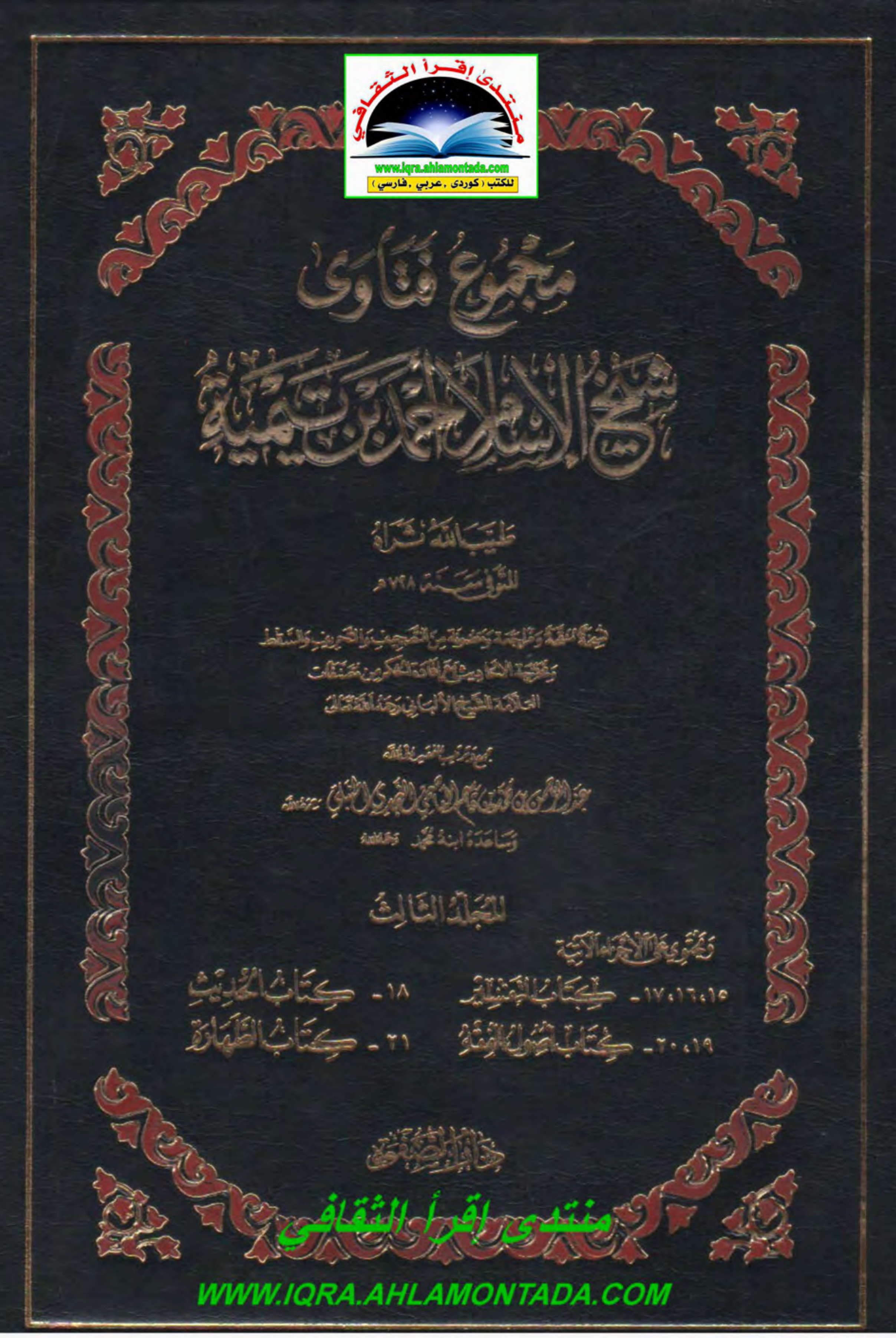


منتدى إقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com
للكتب (كوردى . عربي . فارسي)
مجموع فتاوى
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية
طيب الله ثراه
المتوفى سنة ٧٢٨ هـ
نسخة منقحة ومرقمة ومصونة من التصحيف والتحريف والسقط
وتخريج الأحاديث مع إفادة الحكم من مصنفات
العلامة الشيخ الألباني رحمه الله تعالى
جمع وترتيب الفقير إلى الله
عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي
وساعده ابنه محمد
المجلد الثالث
ويحتوي على الأجزاء الآتية
١٥، ١٦، ١٧ - كتاب التفسير
١٨ - كتاب الحديث
١٩، ٢٠ - كتاب أصول الفقه
٢١ - كتاب الطهارة
منتدى إقرأ الثقافي
WWW.IQRA.AHLAMONTADA.COM



مجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

طيب الله ثراه

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

نسخة منقحة ومراجعة ومصونة من التصحيف والتحريف والسقط
ومخرجة الأحاديث مع إفادة الحكم من مصنفات
العلامة الشيخ الألباني رحمه الله تعالى

جمع وترتيب الفقير إلى الله

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي رحمه الله

وساعده ابنه محمد رحمه الله

المجلد الثالث

ويحتوي على الأجزاء الآتية

دار الصفوة




الجزء الثاني من:



من سورة الأعراف إلى سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

[١٥/٥] سورة الأعراف

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ:

فصـــل

حجة إبليس في قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:١٢]، هي باطلة؛ لأنه عارض النص بالقياس؛ ولهذا قال بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عُبِدَت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.

ويظهر فسادها بالعقل من وجوه خمسة:

أحدها: أنه ادعى أن النار خير من الطين، وهذا قد يمنع، فإن الطين فيه السكينة والوقار، والاستقرار، والثبات والإمساك ونحو ذلك، وفي النار الخفة والحدة والطيش، والطين فيه الماء والتراب.

الثاني: أنه وإن كانت النار خيرًا من الطين؛ فلا يجب أن يكون [١٥/٦] المخلوق من الأفضل أفضل، فإن الفرع قد يختص بما لا يكون في أصله، وهذا التراب يخلق منه من الحيوان والمعادن والنبات ما هو خير منه، والاحتجاج على فضل الإنسان على غيره بفضل أصله على أصله حجة فاسدة احتج بها إبليس، وهي حجة الذين يفخرون بأنسابهم، وقد قال النبي ﷺ: «من قَصر به عَمَلُه لم يبلغ به نَسَبه»(١).

الثالث: أنه وإن كان مخلوقًا من طين، فقد حصل له بنفخ الروح المقدسة فيه ما شرف به؛ فلهذا قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]، فَعَلق السجود بأن ينفخ فيه من روحه، فالموجبُ للتفضيل هذا المعنى الشريف الذي ليس لإبليس مثله.

الرابع: أنه مخلوق بيد الله ـ تعالى ـ كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وهو كالأثر المروي عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن عبدالله بن عمرو في تفضيله على الملائكة، حيث قالت الملائكة: يا رب، قد خلقت لبني آدم الدنيا يأكلون فيها ويشربون ويلبسون وينكحون؛ فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا، فقال: «لا أفعل». ثم أعادوا. فقال: «لا أفعل». ثم أعادوا. فقال: «وعزتي، لا أجعل صالح من خلقت بيدَي كمن قلت له: كن فكان»(٢).

الخامس: أنه لو فُرِض أنه أفضل، فقد يقال: إكرام الأفضل للمفضول ليس بمستنكر.

❁❁❁

[١٥/٧] سئل الشيخ ـ رحمه الله ـ:

عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ الآية الكريمة [الأعراف: ٢٧]. هل ذلك عام لا يراهم أحد، أو يراهم بعض الناس دون بعض؟ وهل الجن والشياطين جنس واحد ولد إبليس، أم جنسان ولد إبليس وغير ولده؟

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩٩) بلفظ: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه».

(٢) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢٦٥) وقال: «أخرجه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه إبراهيم بن عبد الله ابن خالد المصيصي وهو كذاب متروك وفي سند «الأوسط» طلحة بن زيد وهو كذاب أيضًا».

فأجاب شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ورضي عنه آمين ـ فقال:

الحمد لله، الذي في القرآن أنهم يرون الإنس من حيث لا يراهم الإنس، وهذا حق يقتضي أنهم يرون الإنس في حال لا يراهم الإنس فيها. وليس فيه أنهم لا يراهم أحد من الإنس بحال، بل قد يراهم الصالحون وغير الصالحين أيضًا، لكن لا يرونهم في كل حال، والشياطين هم مَرَدَةُ الإنس والجن، وجميع الجن ولد إبليس. والله أعلم.

❁❁❁

[١٥/٨] وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعرف: ٢٨]، والفاحشة أريد بها كشف السوءات، فيستدل به على أن في الأفعال السيئة من الصفات ما يمنع أمر الشرع بها، فإنه أخبر عن نفسه في سياق الإنكار عليهم أنه لا يأمر بالفحشاء؛ فدل ذلك على أنه منزه عنه، فلو كان جائزًا عليه لم يتنزه عنه.

فعلم أنه لا يجوز عليه الأمر بالفحشاء وذلك لا يكون إلا إذا كان الفعل في نفسه سيئًا، فعلم أن كل ما في نفسه فاحشة فإن الله لا يجوز عليه الأمر به، وهذا قول من يثبت للأفعال في نفسها صفات الحسن والسوء، كما يقوله أكثر العلماء كالتميميين وأبي الخطاب، خلاف قول من يقول: إن ذلك لا يثبت قط إلا بخطاب.

وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، علل النهي عنه بما اشتمل عليه من أنه فاحشة، وأنه ساء سبيلاً، فلو [١٥/٩] كان إنما صار فاحشة وساء سبيلاً بالنهي، لما صح ذلك؛ لأن العلة تسبق المعلول لا تتبعه، ومثل ذلك كثير في القرآن وأما في الأمر، فقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، دليل على أنه أمر به؛ لأنه خير لنا؛ ولأن الله علم فيه ما لم نعلمه.

ومثله قوله في آية الطهور: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، دليل على أنه أمر بالطهور؛ لما فيه من الصلاح لنا وهذا ـ أيضًا ـ في القرآن كثير.

❁❁❁

[١٥/١٠] وقال الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله: على قول الله عز وجل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥، ٥٦]:

هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة. فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان؛ فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه. وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود، لابد أن يكون مالكًا للنفع والضر.

ولهذا أنكر ـ تعالى ـ على من عبد من دونه ما لا يملك ضرًّا ولا نفعًا، وذلك كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦]، وقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس:١٨]، فنفى ـ سبحانه ـ عن هؤلاء المعبودين الضر والنفع القاصر والمتعدي، فلا يملكون لأنفسهم ولا لعابديهم.

وهذا كثير في القرآن، يبين ـ تعالى ـ أن المعبود

لابد أن يكون مالكًا [١١/ ١٥] للنفع والضر، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفًا ورجاءً دعاء العبادة، فعُلِم أن النوعين متلازمان. فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة.

وعلى هذا، فقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، يتناول نوعي الدعاء، وبكل منهما فسرت الآية. قيل: أعطيه إذا سألني. وقيل: أثيبه إذا عبدني. والقولان متلازمان. وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، بل هذا استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعًا، فتأمله فإنه موضوع عظيم النفع، وقلما يفطن له. وأكثر آيات القرآن دالة على معنيين فصاعدًا، فهي من هذا القبيل.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فُسِر «الدلوك» بالزوال، وفُسِر بالغروب، وليس بقولين، بل اللفظ يتناولهما معًا؛ فإن الدلوك: هو الميل.ودلوك الشمس: ميلها.

ولهذا الميل مبتدأ ومنتهى؛ فمبتداه الزوال، ومنتهاه الغروب، واللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار.

ومثاله أيضًا: تفسير «الغاسق» بالليل، وتفسيره بالقمر، فإن ذلك [١٢/ ١٥] ليس باختلاف، بل يتناولهما لتلازمهما؛ فإن القمر آية الليل. ونظائره كثيرة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧] أي: دعاؤكم إياه، وقيل: دعاؤه إياكم إلى عبادته، فيكون المصدر مضافًا إلى المفعول، ومحل الأول مضافًا إلى الفاعل، وهو الأرجح من القولين.

وعلى هذا، فالمراد به نوعا الدعاء، وهو في دعاء العبادة أظهر، أي: ما يعبأ بكم لولا أنكم ترجونه، وعبادته تستلزم مسألته. فالنوعان داخلان فيه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، فالدعاء يتضمن النوعين، وهو في دعاء العبادة أظهر؛ ولهذا أعقبه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ الآية [غافر:٦٠] ويفسر الدعاء في الآية بهذا وهذا.

وروى الترمذي عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ـ على المنبر ـ: «إن الدعاء هو العبادة ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾الآية»[1]. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

[١٣/ ١٥] وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الآية [الحج: ٧٣]، وقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾ الآية [النساء: ١١٧]، وقوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [فصلت: ٤٨].

وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم، فالمراد به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسألة، فهو في دعاء العبادة أظهر؛ لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]. فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم عبادتهم لهم.

الثاني: أن الله ـ تعالى ـ فسر هذا الدعاء في موضع آخر، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشعراء: ٩٢، ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله تعالى: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]، فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم.

الثالث: أنهم كانوا يعبدونها في الرخاء، فإذا

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٦٩) وابن ماجه (٣٨٢٨) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٤٠٧).

جاءتهم الشدائد، دعوا الله وحده وتركوها، ومع هذا، فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ويطلبون منها. وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة.

وقوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]، هو دعاء العبادة: والمعنى: اعبدوه وحده، وأخلصوا عبادته، لا تعبدوا معه غيره.

[١٤/ ١٥] وأما قوله إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم:٣٩]، فالمراد بالسمع ههنا: السمع الخاص، وهو سمع الإجابة والقبول، لا السمع العام؛ لأنه سميع لكل مسموع. وإذا كان كذلك،فالدعاء ـ دعاء العبادة ودعاء الطلب ـ وسمع الرب ـ تعالى ـ له إثابته على الثناء، وإجابته للطلب، فهو سميع هذا وهذا.

وأما قول زكريا ـ عليه السلام ـ: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤]، فقد قيل: إنه دعاء المسألة، والمعنى: أنك عودتني إجابتك، ولم تشقني بالرد والحرمان، فهو توسل إليه ـ سبحانه وتعالى ـ بما سلف من إجابته وإحسانه، وهذا ظاهر ههنا.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ الآية [الإسراء: ١١٠]، فهذا الدعاء، المشهور أنه دعاء المسألة، وهوسبب النزول. قالوا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يدعو ربه فيقول مرة: «يا الله» ومرة: «يا رحمن!» فظن المشركون أنه يدعو إلهين؛ فأنزل الله هذه الآية.

وأما قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨]، فهذا دعاء العبادة المتضمن للسلوك رغبة ورهبة، والمعنى: إنا كنا نخلص له العبادة؛ ولهذا استحقوا أن وقاهم الله عذاب السموم، لا بمجرد السؤال المشترك بين الناجي وغيره؛ فإنه ـ سبحانه ـ يسأله من في السموات [١٥/ ١٥] والأرض: ﴿لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾ [الكهف: ١٤] أي: لن نعبد غيره. وكذا قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ الآية [الصافات: ١٢٥].

وأما قوله: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾ [القصص: ٦٤]، فهذا دعاء المسألة، يكبتهم الله ويخزيهم يوم القيامة بآرائهم، أن شركاءهم لا يستجيبون لهم دعوتهم، وليس المراد اعبدوهم. وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ﴾ [الكهف: ٥٢].

إذا عرف هذا، فقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، يتناول نوعي الدعاء؛ لكنه ظاهر في دعاء المسألة، متضمن دعاء العبادة؛ ولهذا أمر بإخفائه وإسراره. قال الحسن: بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفًا، ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت، أي: ما كانت إلا همسًا بينهم وبين ربهم ـ عز وجل ـ وذلك أن الله ـ عز وجل ـ يقول: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، وأنه ذكر عبدًا صالحًا ورضي بفعله، فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣].

وفي إخفاء الدعاء فوائد عديدة:

أحدها: أنه أعظم إيمانًا؛ لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع الدعاء الخفي.

وثانيها: أنه أعظم في الأدب والتعظيم؛ لأن الملوك لا ترفع[١٦/ ١٥] الأصوات عندهم، ومن رفع صوته لديهم مقتوه، ولله المثل الأعلى، فإذا كان يسمع الدعاء الخفي؛ فلا يليق بالأدب بين يديه إلا خفض الصوت به.

وثالثها: أنه أبلغ في التضرع والخشوع، الذي هو روح الدعاء ولبه ومقصوده، فإن الخاشع الذليل إنما يسأل مسألة مسكين ذليل، قد انكسر قلبه، وذلت جوارحه، وخشع صوته، حتى إنه ليكاد تبلغ ذلته وسكينته وضراعته إلى أن ينكسر لسانه، فلا يطاوعه بالنطق. وقلبه يسأل طالبًا مبتهلاً، ولسانه لشدة ذلته ساكتًا، وهذه الحال لا تأتي مع رفع الصوت بالدعاء أصلا.

ورابعها: أنه أبلغ في الإخلاص.

وخامسها: أنه أبلغ في جمعية القلب على الذلة في الدعاء، فإن رفع الصوت يفرقه، فكلما خفض صوته، كان أبلغ في تجريد همته وقصده للمدعو ـ سبحانه.

وسادسها: وهو من النكت البديعة جدًّا ـ أنه دال على قرب صاحبه للقريب، لا مسألة نداء البعيد للبعيد؛ ولهذا أثنى الله على عبده زكريا بقوله عز وجل: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] [١٧/ ١٥]. فلما استحضر القلب قرب الله ـ عز وجل . وأنه أقرب إليه من كل قريب أخفى دعاءه ما أمكنه.

وقد أشار النبي ﷺ إلى المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح ـ لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه في السفر فقال ـ: «أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، [إن الذي تدعونه] أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(١)]. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص، ليس قربًا عامًّا من كل أحد، فهو قريب من داعيه وقريب من عابديه، وأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.

وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ فيه الإرشاد والإعلام بهذا القرب.

وسابعها: أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال، فإن اللسان لا يمل، والجوارح لا تتعب، بخلاف ما إذا رفع صوته، فإنه قد يمل اللسان وتضعف قواه. وهذا نظير من يقرأ ويكرر، فإذا رفع صوته فإنه لا يطول له، بخلاف من خفض صوته.

وثامنها: أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات [١٨/ ١٥]، فإن الداعي إذا أخفى دعاءه لم يدر به أحد، فلا يحصل على هذا تشويش ولا غيره، وإذا جهر به فرطت له الأرواح البشرية ولابد، ومانعته وعارضته، ولو لم يكن إلا أن تعلقها به يفزع عليه همته، فيضعف أثر الدعاء، ومن له تجربة يعرف هذا، فإذا أسر الدعاء أمن هذه المفسدة.

وتاسعها: أن أعظم النعمة الإقبال والتعبد، ولكل نعمة حاسد على قدرها ـ دقت أو جلت ـ ولا نعمة أعظم من هذه النعمة، فإن أنفس الحاسدين متعلقة بها، وليس للمحسود أسلم من إخفاء نعمته عن الحاسد. وقد قال يعقوب ليوسف ـ عليهما السلام ـ: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا﴾ الآية [يوسف: ٥].

وكم من صاحب قلب وجمعية وحال مع الله ـ قد تحدث بها، وأخبر بها فسلبه إياها الأغيار؛ ولهذا يوصي العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله ـ تعالى ـ ولا يطلع عليه أحد، والقوم أعظم شيئًا كتمانًا لأحوالهم مع الله ـ عز وجل ـ وما وهب الله من محبته والأنس به وجمعية القلب، ولا سيما فعله للمهتدي السالك فإذا تمكن أحدهم وقوي، وثَبتَ أصول تلك الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء في قلبه ـ بحيث لا يخشى عليه من العواصف، فإنه إذا أبدى حاله مع الله ـ تعالى ـ ليقتدى به ويؤتم به ـ لم يبال. وهذا باب عظيم النفع إنما يعرفه أهله.

[١٩/ ١٥] وإذا كان الدعاء المأمور بإخفائه يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والإقبال على الله ـ تعالى ـ فهو من عظيم الكنوز التي هي أحق بالإخفاء عن أعين الحاسدين، وهذه فائدة شريفة نافعة.

وعاشرها: أن الدعاء هو ذِكْر للمدعو ـ سبحانه وتعالى ـ متضمن للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه. فهو ذكر وزيادة، كما أن الذكر سمي دعاء لتضمنه للطلب، كما قال النبي ﷺ: «أفضل الدعاء الحمد لله»[(٢)]

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢) وفي غير موضع ومسلم (٢٧٠٤) دون قوله: «أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠) والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١١٠٤).

(*) الصواب (مفقل)، انظر «الصيانة» (ص ٢٦٢).

فسمى الحمد لله دعاء، وهو ثناء محض؛ لأن الحمد متضمن الحب والثناء والحب أعلى أنواع الطلب، فالحامد طالب للمحبوب، فهو أحق أن يسمى داعيًا من السائل الطالب، فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب، فهو دعاء حقيقة، بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه.

والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يذكره في نفسه، قال مجاهد وابن جُرَيج: أمروا أن يذكروه في الصدور بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت والصياح، وتأمل كيف قال في آية الذكر: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ﴾ الآية، وفي آية الدعاء: ﴿ٱدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، فذكر التضرع فيهما معًا وهو التذلل، والتمسكن، والانكسار [١٥/٢٠] وهو روح الذكر والدعاء.

وخص الدعاء بالخفية لما ذكرنا من الحكم وغيرها، وخص الذكر بالخيفة لحاجة الذاكر إلى الخوف؛ فإن الذكر يستلزم المحبة ويثمرها، ولابد لمن أكثر من ذكر الله أن يثمر له ذلك محبته، والمحبة ما لم تقترن بالخوف، فإنها لا تنفع صاحبها بل تضره؛ لأنها توجب التواني والانبساط، وربما آلت بكثير من الجُهال المغرورين إلى أن استغنوا بها عن الواجبات، وقالوا: المقصود من العبادات إنما هو عبادة القلب وإقباله على الله، ومحبته له، فإذا حصل المقصود فالاشتغال بالوسيلة باطل.

ولقد حدثني رجل أنه أنكر على بعض هؤلاء خُلْوَة له ترك فيها الجمعة، فقال له الشيخ: أليس الفقهاء يقولون: إذا خاف على شيء من ماله فإن الجمعة تسقط؟ فقال له: بلى. فقال له: فقلب المريد أعز عليه من عشرة دراهم ـ أو كما قال ـ وهو إذا خرج ضاع قلبه، فحفظه لقلبه عذر مسقط للجمعة في حقه. فقال له: هذا غرور بك، الواجب الخروج إلى أمر الله ـ عز وجل ـ فتأمل هذا الغرور العظيم، كيف أدى إلى الانسلاخ عن الإسلام جملة، فإن من سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام العام، كانسلاخ الحية من قشرها، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة.

[١٥/٢١]وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحبه وإرادته؛ ولهذا قال بعض السلف: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن.

والمقصود أن تجريد الحب والذكر عن الخوف يوقع في هذه المعاطب، فإذا اقترن بالخوف جمعه على الطريق ورده إليها كلما شَرَد كلما شيء، كالخائف الذي معه سوط يضرب به مطيته؛ لئلا تخرج عن الطريق، والرجاء حاد يحدوها يطلب لها السير، والحب قائدها وزمامها الذي يسوقها، فإذا لم يكن للمطية سوط ولا عصا يردها إذا حادت عن الطريق، خرجت عن الطريق وضلت عنها.

فما حُفِظَت حدود الله ومحارمه، ووصل الواصلون إليه بمثل خوفه ورجائه ومحبته، فمتى خلا القلب من هذه الثلاث، فسد فسادًا لا يرجى صلاحه أبدًا، ومتى ضعف فيه شيء من هذه ضعف إيمانه بحسبه، فتأمل أسرار القرآن وحكمته في اقتران الخِيفَة بالذكر، والخُفْية بالدعاء مع دلالته على اقتران الخُفْية بالدعاء والخيفة بالذكر أيضًا،وذكر الطمع الذي هو الرجاء في آية الدعاء؛ لأن الدعاء مبني عليه، فإن الداعي ما لم يطمع في سؤاله و مطلوبه، لم تتحرك نفسه لطلبه، إذ طلب ما لا طمع له فيه ممتنع، وذكر الخوف في آية الذكر لشدة حاجة الخائف [١٥/٢٢] إليه، فذكر في كل آية ما هو اللائق بها من الخوف والطمع، فتبارك من أنزل كلامه شفاء لما في الصدور.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، قيل: المراد: أنه لا يحب المعتدين في الدعاء، كالذي يسأل ما لا يليق به من منازل الأنبياء

وغير ذلك. وقد روى أبو داود في «سننه» عن عبدالله ابن [معقل][*] أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصرَ الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: يا بني، سل الله الجنة وتعوذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهُور والدعاء»[1].

وعلى هذا، فالاعتداء في الدعاء تارة بأن يسأل ما لايجوز له سؤاله من المعونة على المحرمات، وتارة يسأل ما لا يفعله الله، مثل أن يسأل تخليده إلى يوم القيامة، أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة إلى الطعام والشراب، ويسأله بأن يطلعه على غيبه، أو أن يجعله من المعصومين، أو يهب له ولدًا من غير زوجة، ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء لا يحبه الله، ولا يحب سائله.

وفسر الاعتداء برفع الصوت ـ أيضًا ـ في الدعاء.

وبعد، فالآية أعم من ذلك كله، وإن كان الاعتداء بالدعاء مرادًا [٢٣/ ١٥] بها فهو من جملة المراد ﴿اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠] في كل شيء، دعاءً كان أو غيره، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وعلى هذا، فيكون أمر بدعائه وعبادته، وأخبر أنه لا يحب أهل العدوان، وهم يدعون معه غيره، فهؤلاء أعظم المعتدين عدوانًا، فإن أعظم العدوان الشرك، وهو وضع العبادة في غير موضعها، فهذا العدوان لابد أن يكون داخلاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، ومن العدوان أن يدعوه غير متضرع. بل دعاء هذا كالمستغني المدلي على ربه، وهذا من أعظم الاعتداء لمنافاته لدعاء الذليل. فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد.

ومن الاعتداء أن يعبده بما لم يشرع، ويثني عليه بما لم يثن به على نفسه، ولا أذن فيه، فإن هذا اعتداء في دعائه: الثناء والعبادة، وهو نظير الاعتداء في دعاء المسألة والطلب.

وعلى هذا، فتكون الآية دالة على شيئين:

أحدهما: محبوب للرب ـ سبحانه ـ وهو الدعاء تضرعًا وخُفْية.

الثاني: مكروه له مسخوط وهو الاعتداء، فأمر بما يحبه وندب إليه، وحذر مما يبغضه وزجر عنه بما هو أبلغ طرق الزجر، والتحذير [٢٤/ ١٥]، وهو لا يحب فاعله، ومن لا يحبه الله، فأي خير يناله؟

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ عقيب قوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، دليل على أن من لم يدعه تضرعًا وخفية، فهو من المعتدين الذين لا يحبهم، فقسمت الآية الناس إلى قسمين: داع لله تضرعًا وخفية، ومعتد بترك ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، قال أكثر المفسرين: لا تفسدوا فيها بالمعاصي، والداعي إلى غير طاعة الله، بعد إصلاح الله إياها ببعث الرسل وبيان الشريعة والدعاء إلى طاعة الله مفسد؛ فإن عبادة غير الله والدعوة إلى غيره والشرك به هو أعظم الفساد في الأرض، بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو الشرك بالله، ومخالفة أمره، قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، قال ابن عطية في الآية: ولا تعصوا في الأرض فيمسك الله المطر، ويهلك الحرث بمعاصيكم. وقال غير واحد من السلف: إذا قحط المطر فالدواب تلعن عصاة بني آدم، فتقول: اللهم العنهم فبسببهم أجدبَت الأرض، وقحط المطر.

وبالجملة، فالشرك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره، أو مطاع متبع غير الرسول ﷺ، هو أعظم الفساد [٢٥/ ١٥] في الأرض، ولا صلاح لها ولأهلها إلا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له

(*) الصواب (مغفل) انظر «الصيانة» (ص٢٦٢).

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٣٥٤) وأبو داود (٩٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٣٩٦).

لا لغيره، والطاعة والاتباع لرسول الله ﷺ، وغيره إنما تجب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول ﷺ، فإن أمر بمعصيته فلا سمع ولا طاعة، فإن الله أصلح الأرض برسوله ﷺ ودينه، وبالأمر بالتوحيد، ونهى عن فسادها بالشرك به، وبمخالفة رسوله ﷺ.

ومن تدبر أحوال العالم، وجد كل صلاح في الأرض؛ فسببه توحيد الله وعبادته، وطاعة رسوله ﷺ.وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك؛ فسببه مخالفة الرسول ﷺ والدعوة إلى غير الله. ومن تدبر هذا حق التدبر، وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه، وفي غيره عمومًا وخصوصًا ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]، إنما ذكر الأمر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع، فأمر أولاً بدعائه تضرعًا وخفية، ثم أمر ـ أيضًا ـ أن يكون الدعاء خوفًا وطمعًا.

وفصل الجملتين بجملتين:

إحداهما: خبرية ومتضمنة للنهي، وهي قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾.

[١٥/٢٦]والثانية: طلبية،وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾، والجملتان مقررتان للجملة الأولى، مؤكدتان لمضمونها.

ثم لما تم تقريرها وبيان ما يضاده، أمر بدعائه خوفًا وطمعًا؛ لتعلق قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾.

ولما كان قوله: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ مشتملاً على جميع مقامات الإيمان والإحسان، وهي الحب والخوف والرجاء، عقبها بقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، أي: إنما تنال من دعاه خوفًا وطمعًا، فهو المحسن، والرحمة قريب منه؛ لأن مدار الإحسان على هذه الأصول الثلاثة.

ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابل الاعتداء بعدم التضرع والخفية، عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾. وانتصاب قوله: ﴿تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ و ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ على الحال، أي: ادعوه متضرعين إليه، مختفين خائفين مطيعين.

وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور هو الإحسان المطلوب منكم، ومطلوبكم أنتم من [١٥/٢٧] الله رحمته، ورحمته قريب من المحسنين، الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه تضرعًا وخفية، وخوفًا وطمعًا. فقرر مطلوبكم منه، وهو الرحمة بحسب أدائكم لمطلوبه، وإن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ له دلالة بمنطوقه، ودلالة بإيمائه وتعليله بمفهومه. فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الإحسان، ودلالته بإيمائه وتعليله على أن هذا القرب مستحق بالإحسان، وهو السبب في قرب الرحمة منهم، ودلالته بمفهومه على بعده من غير المحسنين.

فهذه ثلاث دلالات لهذه الجملة، وإنما اختص أهل الإحسان بقرب الرحمة؛ لأنها إحسان من الله ـ عز وجل ـ أرحم الراحمين، وإحسانه ـ تبارك وتعالى ـ إنما يكون لأهل الإحسان؛ لأن الجزاء من جنس العمل، وكلما أحسنوا بأعمالهم أحسن إليهم برحمته، وأما من لم يكن من أهل الإحسان فإنه لما بَعُدَ عن الإحسان بَعُدَتْ عنه الرحمة، بُعْد ببُعْد، وقُرْبٌ بِقُرْب، فمن تقرب إليه بالإحسان تقرب الله إليه برحمته، ومن تباعد عن الإحسان تباعد الله عنه برحمته.

والله ـ سبحانه ـ يحب المحسنين، ويبغض من ليس من المحسنين، ومن أحبه الله فرحمته أقرب شيء منه، ومن أبغضه الله فرحمته أبعد [١٥/٢٨] شيء منه، والإحسان ههنا هو فعل المأمور به، سواء كان إحسانًا إلى الناس أو إلى نفسه، فأعظم الإحسان الإيمان والتوحيد والإنابة إلى الله ـ تعالى ـ والإقبال إليه والتوكل عليه، وأن يعبد الله كأنه يراه إجلالاً ومهابة، وحياء ومحبة وخشية.

فهذا هو مقام الإحسان كما قال النبي ﷺ وقد سأله جبريل ـ عليه السلام ـ عن الإحسان: فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه»[1]، فإذا كان هذا هو الإحسان، فرحمته قريب من صاحبه، وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ يعني: هل جزاء من أحسن عبادة ربه إلا أن يحسن ربه إليه، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هل جزاء من قال: لا إله إلا الله، وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة؟

وقد ذكر ابن أبي شيبة وغيره من حديث الزبير بن عدي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ثم قال: «هل تدرون ما قال ربكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة»[2].

آخر الكلام على الآيتين، و الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[٢٩/ ١٥]وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

قوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ۝ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: ٨٨، ٨٩]، ظاهره دليل على أن شعيبًا والذين آمنوا معه كانوا على ملة قومهم؛ لقولهم: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾، ولقول شعيب: أنعود فيها ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾، ولقوله: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ فدل على أنهم كانوا فيها. ولقوله: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾.

فدل على أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها؛ ولقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾، ولا يجوز أن يكون الضمير عائدًا على قومه؛ لأنه صرح فيه بقوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ﴾؛ ولأنه هو المحاور له بقوله: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ إلى آخرها، وهذا يجب أن يدخل فيه المتكلم، ومثل هذا في سورة إبراهيم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الآية [إبراهيم: ١٣].

❁❁❁

[٣٠/ ١٥] وقال شيخ الإسلام رحمه الله ـ:

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها:

ومنها قوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ﴾ [الأعراف: ٨٨] الآية وما في معناها.

التحقيق: أن الله ـ سبحانه ـ إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه حتى في النسب، كما في حديث هرقل. ومن نشأ بين قوم مشركين جهال، لم يكن عليه نقص إذا كان على مثل دينهم، إذا كان معروفًا بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه، وترك ما يعرفون قبحه.

---

(١)صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٧)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢)ضعيف: أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٧) وقال: «تفرد به إبراهيم بن محمد الكوفي هذا وهو منكر والله أعلم».

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلم يكن هؤلاء مُسْتَوْجبين العذاب، وليس في هذا ما يَنْفِر عن القبول منهم؛ ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحًا.

وقد اتفقوا على جواز بعثة رسول لا يعرف ما جاءت به الرسل قبله من النبوة والشرائع، وأن من لم يقر بذلك بعد الرسالة فهو كافر، [٣١/ ١٥] والرسل قبل الوحي لا تعلمه فضلاً عن أن تقر به، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢]، وقال: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥].

جعل إنذارهم بالتوحيد كالإنذار بيوم التلاق، وكلاهما عرفوه بالوحي.

وما ذكر أنه ﷺ بُغِضت إليه الأوثان، لا يجب أن يكون لكل نبي، فإنه سيد ولد آدم، والرسول الذي ينشأ بين أهل الكفر الذين لا نبوة لهم يكون أكمل من غيره، من جهة تأييد الله له بالعلم والهدى، وبالنصر والقهر، كما كان نوح وإبراهيم.

ولهذا يضيف الله الأمر إليهما في مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [الحديد: ٢٦]. ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ الآية [آل عمران: ٣٣] وذلك أن نوحًا أول رسول بعث إلى المشركين، وكان مبدأ شركهم من تعظيم الموتى الصالحين، وقوم إبراهيم مبدؤه من عبادة الكواكب، ذاك الشرك الأرضي، وهذا السماوي؛ ولهذا سد ﷺ ذريعة هذا وهذا.

❀❀❀

[٣٢/ ١٥] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

قد أخبر الله بأنه بارك في أرض الشام في آيات، منها قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. ومنها قوله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:٧١].

ومنها قوله: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨١].

ومنها قوله: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً﴾ [سبأ: ١٨] وهي قرى الشام، وتلك قرى اليمن، والتي بينهما قرى الحجاز ونحوها وبادت.

ومنها قوله: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١].

❀❀❀

[٣٣/ ١٥] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فأمر بذكر الله في نفسه، فقد يقال: هو ذكره في قلبه بلا لسانه؛ لقوله بعد ذلك: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾، وقد يقال ـ وهو أصح ـ: بل ذكر الله في نفسه باللسان مع القلب، وقوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ كقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:١١٠].

وفي الصحيح عن عائشة قالت: نزلت في الدعاء، وفي الصحيح عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يجهر بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله، ومن أُنزل عليه، فقال الله: لا تجهر بالقرآن فيسمعه المشركون فيسبوا القرآن، ولا تخافت به عن أصحابك فلا يسمعوه[1]، فنهاه عن الجهر والمخافتة. فالمخافتة هي ذكره في نفسه، والجهر المنهي عنه هو الجهر المذكور في قوله: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ﴾ [٣٤/ ١٥] فإن الجهر هو الإظهار الشديد، يقال: رجل جهوري الصوت، ورجل جهير.

وكذلك قول عائشة في الدعاء، فإن الدعاء كما قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف:٥٥] وقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم:٣] فالإخفاء قد يكون بصوت يسمعه القريب وهو المناجاة، والجهر مثل المناداة المطلقة، وهذا كقوله ﷺ ـ لما رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير ـ فقال: «أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»[2].

ونظير قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ [الأعراف:٢٠٥]، قوله ﷺ فيما روى عن ربه: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»[3]، وهذا يدخل في ذكره باللسان في نفسه، فإنه جعله قسيم الذكر في الملأ، وهو نظير قوله: ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾، والدليل على ذلك أنه قال: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ﴾ ومعلوم أن ذكر الله المشروع بالغدو والآصال في الصلاة، وخارج الصلاة هو باللسان مع القلب، مثل صلاتي الفجر والعصر، والذكر المشروع عقب الصلاتين، وما أمر به النبي ﷺ وعلمه وفعله من الأذكار والأدعية المأثورة من عمل اليوم والليلة المشروعة [٣٥/ ١٥] طرفي النهار بالغدو والآصال.

وقد يدخل في ذلك ـ أيضًا ـ ذكر الله بالقلب فقط، لكن يكون الذكر في النفس كاملاً وغير كامل، فالكامل باللسان مع القلب، وغير الكامل بالقلب فقط.

ويشبه ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، فإن القائلين بأن الكلام المطلق كلام النفس استدلوا بهذه الآية، وأجاب عنها أصحابنا وغيرهم بجوابين:

أحدهما: أنهم قالوا بألسنتهم قولاً خفيًّا.

والثاني: أنه قيده بالنفس، وإذا قيد القول بالنفس فإن دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق. وهذا كقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل به»[4] فقوله: حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به: دليل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق، وأنه ليس باللسان.

وقد احتج بعض هؤلاء بقوله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣]، وجعلوا القول المسر في القلب دون اللسان لقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، وهذه حجة ضعيفة جدًّا؛ لأن [٣٦/ ١٥] قوله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٠)، ومسلم (٤٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢) وفي غير موضع من «صحيحه»، ومسلم (٢٧٠٤) دون قوله: «أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

بِهِۦٓ﴾ بين أن القول يسر به تارة ويجهر به أخرى، وهذا إنما هو فيما يكون في القول الذي هو بحروف مسموعة.

وقوله بعد ذلك: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه إذا كان عليمًا بذات الصدور، فعلمه بالقول المسر والمجهور به أولى.

ونظيره قوله: ﴿سَوَآءٞ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد:١٠].

❁❁❁

[١٥/ ٣٧] سورة الأنفال

وقال شيخ الإسلام: ـ رحمه الله ـ:

فصل

قال ـ سبحانه ـ في قصة بدر: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ۝ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡ﴾ [الأنفال:٩، ١٠]، فوعدهم بالإمداد بألف وعدًا مطلقًا، وأخبر أنه جعل إمداد الألف بُشرى ولم يقيده.

وقال في قصة أحد: ﴿إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ۝ بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥]، فإن هذا أظن فيه قولين:

أحدهما: أنه متعلق بأحُد؛ لقوله بعد ذلك: ﴿لِيَقۡطَعَ طَرَفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ الآية [آل عمران:١٢٧]؛ ولأنه وعد مقيد، وقوله فيه: ﴿وَمَا [١٥/ ٣٨] جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشۡرَىٰ لَكُمۡ وَلِتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، يقتضي خصوص البشرى بهم.

وأما قصة بدر، فإن البشرى بها عامة، فيكون هذا كالدليل على ما روي من أن ألف بدر باقية في الأمة، فإنه أطلق الإمداد والبشرى وقدم ﴿بِهِۦ﴾ على ﴿لَكُمۡ﴾ عناية بالألف، وفي أحد كانت العناية بهم لو صبروا فلم يوجد الشرط.

❁❁❁

[١٥/ ٣٩]وقال ـ رحمه الله ـ:

فصل

في قوله: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ﴾ الآية [الأنفال: ١٧]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مبني على أن الفعل المتولد ليس من فعل الآدمي، بل من فعل الله، والقتل هو الإزهاق، وذاك متولد، وهذا قد يقوله من ينفي التولد وهو ضعيف؛ لأنه نفى الرمي أيضًا، وهو فعل مباشر؛ ولأنه قال: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، وقال: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا﴾ [النساء: ٩٣]، فأثبت القتل؛ ولأن القتل هو الفعل الصالح للإزهاق، ليس هو الزهوق، بخلاف الإماتة.

الثاني: أنه مبني على خلق الأفعال، وهذا قد يقوله كثير من الصوفية، وأظنه مأثورًا عن الجنيد سلب العبد الفعل، نظرًا إلى الحقيقة؛ لأن الله هو خالق كل صانع وصنعته، وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنا وإن قلنا بخلق الفعل فالعبد لا يسلبه، بل يضاف [١٥/ ٤٠] الفعل إليه ـ أيضًا ـ فلا يقال: ما آمنت ولا صليت، ولا صمت، ولا صدقت، ولا علمت، فإن هذا مكابرة؛ إذ أقل أحواله

الاتصاف وهو ثابت.

وأيضًا، فإن هذا لم يأت في شيء من الأفعال المأمور بها إلا في القتل والرمي ببدر، ولو كان هذا لعموم خلق الله أفعال العباد لم يختص ببدر.

الثالث: أن الله ـ سبحانه ـ خرق العادة في ذلك، فصارت رءوس المشركين تطير قبل وصول السلاح إليها بالإشارة، وصارت الجريدة تصير سيفًا يقتَل به.

وكذلك رمية رسول الله ﷺ أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجًا عن قدرتهم المعهودة، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح، وبه يصح الجمع بين النفي والإثبات ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ أي ما أصبت ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ إذ طرحت ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] أصاب.

وهكذا، كل ما فعله الله من الأفعال الخارجة عن القدرة المعتادة، بسبب ضعيف، كإنباع الماء وغيره من خوارق العادات، أو الأمور الخارجة عن قدرة الفاعل، وهذا ظاهر، فلا حجة فيه لا على الجبر ولا على نفي التولد.

❁❁❁

[١٥/ ٤١] **وقال رحمه الله:**

فصـــل

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، والكلام عليها من وجهين:

أحدهما: في الاستغفار الدافع للعذاب.

والثاني: في العذاب المدفوع بالاستغفار.

أما الأول: فإن العذاب إنما يكون على الذنوب، والاستغفار يوجب مغفرة الذنوب التي هي سبب العذاب، فيندفع العذاب، كما قال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ١ ـ ٣]، فبين ـ سبحانه ـ أنهم إذا فعلوا ذلك مُتِّعُوا متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى ثم إن كان لهم فضل أوتوا الفضل.

[١٥/ ٤٢] وقال تعالى: عن نوح: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ﴾ إلى قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ الآية [نوح: ١٠، ١١]، وقال تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢].

وذلك أنه قد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟﴾ [آل عمران: ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الروم: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩].

وأما العذاب المدفوع، فهو يعم العذاب السماوي، ويعم ما يكون من العباد، وذلك أن الجميع قد سماه الله عذابًا، كما قال تعالى في النوع الثاني: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٤]، وكذلك: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة: ٥٢]، إذ التقدير: بعذاب من عنده أو بعذاب بأيدينا، كما قال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[التوبة: ١٤].

[١٥/٤٣] وعلى هذا،فيكون العذاب بفعل العباد، وقد يقال: التقدير: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ﴾[التوبة: ٥٢]، أو يصبكم بأيدينا، لكن الأول هو الأوجه؛ لأن الإصابة بأيدي المؤمنين لا تدل على أنها إصابة بسوء، إذ قد يقال: أصابه بخير، وأصابه بشر. قال تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ﴾ [يوسف: ٥٦]؛ ولأنه لو كان لفظ الإصابة يدل على الإصابة بالشر، لاكتفى بذلك في قوله: ﴿أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٥٢].

وقد قال تعالى ـ أيضًا ـ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۞ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء:٧٨، ٧٩].

[١٥/٤٤] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

ومن ذلك أنه يقال في بلال ونحوه: كانوا من المعذبين في الله، ويقال: إن أبا بكر اشترى سبعة من المعذبين في الله. وقال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»[1].

وإذا كان كذلك، فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، مع ما قد ثبت في «الصحيحين» عن جابر عن النبي ﷺ: أنه لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: «أعوذ بوجهك»، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال: «هاتان أهون»[2] يقتضي أن لبسنا شيعًا وإذاقة بعضنا بأس بعض هو من العذاب الذي يندفع بالاستغفار، كما قال: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وإنما تنفى الفتنة بالاستغفار من الذنوب والعمل الصالح.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٠٤)، ومسلم (١٩٢٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٨).

وقوله تعالى ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩]، قد يكون العذاب من عنده، وقد يكون بأيدي العباد، فإذا ترك الناس الجهاد في سبيل الله فقد يبتليهم بأن يوقع بينهم العداوة، حتى تقع بينهم الفتنة كما هو الواقع، فإن الناس إذا اشتغلوا بالجهاد في سبيل الله جمع الله قلوبهم وألف بينهم، وجعل بأسهم على عدو الله وعدوهم [١٥/ ٤٥]، وإذا لم ينفروا في سبيل الله عذبهم الله بأن يلبسهم شيعًا، ويذيق بعضهم بأس بعض.

وكذلك قوله: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، يدخل في العذاب الأدنى ما يكون بأيدي العباد، كما قد فسر بوقعة بدر بعض ما وعد الله به المشركين من العذاب.

❁❁❁

[١٥/ ٤٦] سورة التوبة

وقال ـ رحمه الله ـ:

قد يستدل بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ [التوبة: ٢٣]، على أن الولد يكون مؤمنًا بإيمان والده؛ لأنه لم يذكر الولد في استحبابه الكفر على الإيمان، مع أنه أولى بالذكر، وما ذاك إلا أن حكمه مخالف لحكم الأب والأخ. وهو الفرق بين المحجور عليه لصغره وجنونه، وبين المستقل، كما استدل سفيان بن عُيينَةَ وغيره بقوله: ﴿وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، أن بيت الولد مندرج في بيوتكم؛ لأنه وماله لأبيه.

ويستدل بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، على أن إسلام الوليد صحيح؛ لأنه جعله من جملة القائلين قول من يطلب الهجرة، وطلب الهجرة لا يصح إلا بعد الإيمان، وإذا كان له قول في ذلك معتبر كان أصلاً في ذلك، ولم يكن تابعًا، بخلاف الطفل الذي لا تمييز له؛ فإنه تابع لا قول له.

❁❁❁

[١٥/ ٤٧] سُئِلَ ـ رَحِمَهُ الله:

عن قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، كلهم قالوا ذلك أم بعضهم؟ وقول النبي ﷺ: «يؤتى باليهود يوم القيامة فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: العزير...»[1] الحديث. هل الخطاب عام أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، المراد باليهود جنس اليهود، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، لم يقل جميع الناس، ولا قال: إن جميع الناس قد جمعوا لكم، بل المراد به الجنس.

وهذا كما يقال: الطائفة الفلانية تفعل كذا، وأهل الفلاني يفعلون كذا، وإذا قال بعضهم فسكت الباقون ولم ينكروا ذلك، فيشتركون في إثم القول. والله أعلم .

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣).

[١٥/٤٨] وقال ـ رحمه الله ـ:

في الكلام على قوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة:٦٥]، تدل على أن الاستهزاء بالله كفر، وبالرسول كفر، من جهة الاستهزاء بالله وحده كفر بالضرورة، فلم يكن ذكر الآيات والرسول شرطًا، فعلم أن الاستهزاء بالرسول كفر، وإلا لم يكن لذكره فائدة، وكذلك الآيات.

وأيضًا فالاستهزاء بهذه الأمور متلازم، والضالون مستخفون بتوحيد الله ـ تعالى ـ يعظمون دعاء غيره من الأموات، وإذا أمروا بالتوحيد ونهوا عن الشرك استخفوا، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾ الآية [الفرقان:٤١]، فاستهزءوا بالرسول ﷺ لما نهاهم عن الشرك، وما زال المشركون يسبون الأنبياء، ويصفونهم بالسفاهة والضلال والجنون إذا دعوهم إلى التوحيد، لما في أنفسهم من عظيم الشرك.

وهكذا، تجد من فيه شبه منهم إذا رأى من يدعو إلى التوحيد استهزأ بذلك، لما عنده من الشرك، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ [١٥/٤٩] ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فمن أحب مخلوقًا مثل ما يحب الله فهو مشرك، ويجب الفرق بين الحب في الله والحب مع الله.

فهؤلاء الذين اتخذوا القبور أوثانًا تجدهم يستهزئون بما هو من توحيد الله وعبادته، ويعظمون ما اتخذوه من دون الله شفعاء، ويحلف أحدهم اليمين الغموس كاذبًا، ولا يجترئ أن يحلف بشيخه كاذبًا.

وكثير من طوائف متعددة ترى أحدهم يرى أن استغاثته بالشيخ إما عند قبره، أو غير قبره، أنفع له من أن يدعو الله في المسجد عند السحر، ويستهزئ بمن يعدل عن طريقته إلى التوحيد، وكثير منهم يخربون المساجد ويعمرون المشاهد، فهل هذا إلا من استخفافهم بالله وبآياته ورسوله وتعظيمهم للشرك؟

وإذا كان لهذا وقف، ولهذا وقف، كان وقف الشرك أعظم عندهم، مضاهاة لمشركي العرب، الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ الآية [الأنعام:١٣٦] ، فيفضلون ما يجعل لغير الله على ما يجعل لله، ويقولون: الله غني وآلهتنا فقيرة.

وهؤلاء، إذا قصد أحدهم القبر الذي يعظمه يبكي عنده، ويخشع [١٥/٥٠] ويتضرع ما لا يحصل له مثله في الجمعة، والصلوات الخمس، وقيام الليل، فهل هذا إلا من حال المشركين لا الموحدين، ومثل هذا أنه إذا سمع أحدهم سماع الأبيات، حصل له من الخشوع والحضور ما لا يحصل له عند الآيات، بل يستثقلونها ويستهزئون بها، وبمن يقرؤها مما يحصل لهم به أعظم نصيب من قوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥].

والذين يجعلون دعاء الموتى أفضل من دعاء الله: منهم من يحكي أن بعض المريدين استغاث بالله فلم يغثه، واستغاث بشيخه فأغاثه، وأن بعض المأسورين دعا الله فلم يخرجه، فدعا بعض الموتى فجاءه فأخرجه إلى بلاد الإسلام. وآخر قال: قبر فلان التِرْياق المُجَرب.

ومنهم من إذا نزل به شدة لا يدعو إلا شيخه قد لهج به كما يلهج الصبي بذكر أمه.

وقد قال تعالى للموحدين: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

وقد قال شعيب: ﴿يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾ [هود: ٩٢]، وقال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣].

❁❁❁

[١٥/٥١] سئل شيخ الإسلام

عن معنى قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [التوبة:١١٧]. والتوبة إنما تكون عن شيء يصدر من العبد، والنبي ﷺ معصوم من الكبائر والصغائر.

فأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية:

الحمد لله، الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ معصومون من الإقرار على الذنوب، كبارها وصغارها، وهم بما أخبر الله به عنهم من التوبة يرفع درجاتهم، ويعظم حسناتهم فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وليست التوبة نقصًا، بل هي من أفضل الكمالات، وهي واجبة على جميع الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝ لِّيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

فغاية كل مؤمن هي التوبة، ثم التوبة تتنوع كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

والله ـ تعالى ـ قد أخبر [١٥/٥٢] عن عامة الأنبياء بالتوبة والاستغفار: عن آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى وغيرهم. فقال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال الخليل: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقال هو وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨].

وقال موسى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ۝ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥، ١٥٦]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وقد ذكر الله ـ سبحانه ـ توبة داود وسليمان، وغيرهما من الأنبياء والله تعالى: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وفي أواخر ما أنزل الله على نبيه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١ ـ ٣].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه كان يقول في افتتاح الصلاة: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما

باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والبرد والماء البارد»[1].

وفي «الصحيح» أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت [٥٣/ ١٥]، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعًا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[2].

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله، علانيته وسره، أوله وآخره»[3].

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه كان يقول: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت»[4]. ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد:١٩]، فتوبة المؤمنين واستغفارهم هو من أعظم حسناتهم، وأكبر طاعاتهم، وأجل عباداتهم التي ينالون بها أجل الثواب، ويندفع بها عنهم ما يدفعه من العقاب.

فإذا قال القائل: أي حاجة بالأنبياء إلى العبادات والطاعات؟ كان جاهلاً؛ لأنهم إنما نالوا ما نالوه بعبادتهم وطاعتهم، فكيف يقال: إنهم لا يحتاجون إليها، فهي أفضل عبادتهم وطاعتهم.

وإذا قال القائل: فالتوبة لا تكون إلا عن ذنب، والاستغفار كذلك [٥٤/ ١٥].

قيل له: الذنب الذي يضر صاحبه هو ما لم يحصل منه توبة، فأما ما حصل منه توبة، فقد يكون صاحبه بعد التوبة أفضل منه قبل الخطيئة.

كما قال بعض السلف: كان داود بعد التوبة أحسن منه حالاً قبل الخطيئة، ولو كانت التوبة من الكفر والكبائر، فإن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم خيار الخليقة بعد الأنبياء، وإنما صاروا كذلك بتوبتهم مما كانوا عليه من الكفر والذنوب، ولم يكن ما تقدم قبل التوبة نقصًا ولا عيبًا، بل لما تابوا من ذلك وعملوا الصالحات كانوا أعظم إيمانًا، وأقوى عبادة وطاعة ممن جاء بعدهم، فلم يعرف الجاهلية كما عرفوها.

ولهذا قال عمر بن الخطاب: إنما تُنْقض عُرَا الإسلام عروة عروة، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٨)، ومسلم (٢٧٠٥).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩).

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أن الله يحاسب عبده يوم القيامة، فيعرض عليه صغار الذنوب ويخبئ عنه كبارها فيقول: فعلت يوم كذا كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب، وهو مشفق [١٥/ ٥٥] من كبارها أن تظهر، فيقول: إني قد غفرتها لك، وأبدلتك مكان كل سيئة حسنة، فهنالك يقول: رب، إن لي سيئات ما أراها بَعْدُ.

فالعبد المؤمن إذا تاب وبدل الله سيئاته حسنات، انقلب ما كان يضره من السيئات بسبب توبته حسنات ينفعه الله بها، فلم تبق الذنوب بعد التوبة مضرة له، بل كانت توبته منها من أنفع الأمور له، والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، فمن نسي القرآن ثم حفظه خيرًا من حفظه الأول لم يضره النسيان، ومن مرض ثم صح وقوي لم يضره المرض العارض.

والله ـ تعالى ـ يبتلي عبده المؤمن بما يتوب منه؛ ليحصل له بذلك من تكميل العبودية والتضرع، والخشوع لله، والإنابة إليه، وكمال الحذر في المستقبل، والاجتهاد في العبادة ما لم يحصل بدون التوبة، كمن ذاق الجوع والعطش، والمرض والفقر والخوف، ثم ذاق الشِّبَع والرِّي والعافية والغنى والأمن، فإنه يحصل له من المحبة لذلك وحلاوته ولذته، والرغبة فيه وشكر نعمة الله عليه، والحذر أن يقع فيما حصل أولاً ما لم يحصل بدون ذلك. وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

وينبغي أن يعرف أن التوبة لابد منها لكل مؤمن، ولا يكمل أحد ويحصل له كمال القرب من الله، ويزول عنه كل ما يكره إلا بها.

[١٥/ ٥٦] ومحمد ﷺ أكمل الخلق وأكرمهم على الله، وهو المقدم على جميع الخلق في أنواع الطاعات، فهو أفضل المحبين لله، وأفضل المتوكلين على الله، وأفضل العابدين له، وأفضل العارفين به، وأفضل التائبين إليه، وتوبته أكمل من توبة غيره؛ ولهذا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

وبهذه المغفرة نال الشفاعة يوم القيامة، كما ثبت في «الصحيح»: «أن الناس يوم القيامة يطلبون الشفاعة من آدم، فيقول: إني نهيت عن الأكل من الشجرة فأكلت منها، نفسي، نفسي، نفسي. ويطلبونها من نوح فيقول: إني دعوت على أهل الأرض دعوة لم أومر بها، نفسي، نفسي، نفسي. ويطلبونها من الخليل، ثم من موسى، ثم من المسيح فيقول: اذهبوا إلى محمد، عَبْد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال: «فيأتوني، فأنطلق، فإذا رأيت ربي خررت له ساجدًا، فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فيقول: أي محمد، ارفع رأسك، وقل تسمع، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: أي رب، أمتي، فيحد لي حدًّا فأدخلهم الجنة»[١].

فالمسيح ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ دلهم على محمد ﷺ، وأخبر بكمال عبوديته لله، وكمال مغفرة الله له؛ إذ ليس بين المخلوقين والخالق نسب إلا محض العبودية والافتقار من العبد، [١٥/ ٥٧] ومحض الجود والإحسان من الرب ـ عز وجل.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يَتَغَمدنِي الله برحمة منه وفضل»[٢].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٠) ومسلم (١٩٣).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦).

وثبت عنه في «الصحيح» أنه كان يقول: «يأيها الناس، توبوا إلى ربكم، فوالذي نفسي بيده، إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»(١)، وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «إنه ليغَانُ على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»(٢).

فهو ﷺ لكمال عبوديته لله، وكمال محبته له، وافتقاره إليه، وكمال توبته واستغفاره، صار أفضل الخلق عند الله، فإن الخير كله من الله، وليس للمخلوق من نفسه شيء، بل هو فقير من كل وجه، والله غني عنه من كل وجه، محسن إليه من كل وجه، فكلما ازداد العبد تواضعًا وعبودية ازداد إلى الله قربًا ورفعة، ومن ذلك توبته واستغفاره.

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»(٣) رواه ابن ماجه والترمذي.

❁❁❁

[١٥/٥٨] سورة يونس

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، وقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥]، وقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، دليل على توقيت ما فيها من التوقيت للسنين والحساب.

فقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ إن علق بقوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ كان الحكم مختصًا بالقمر، وإن أعيد إلى أول الكلام تعلق بهما، ويشهد للأول قوله في الأهلة فإنه موافق لذلك، ولأن كون الشمس ضياء والقمر نورًا، لا يوجب علم عدد السنين والحساب، بخلاف تقدير القمر منازل، فإنه هو الذي [١٥/٥٩] يقتضي علم عدد السنين والحساب، ولم يذكر انتقال الشمس في البروج.

ويؤيد ذلك قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ الآية [التوبة:٣٦]، فإنه نص على أن السنة هلالية، وقوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، يؤيد ذلك، لكن يدل على الآخر قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٧).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).
(٣) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٦٣٧) والترمذي (٢٤٩٩) وابن ماجه (٤٢٥١) والدارمي (٢٧٢٧) والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٥١٥).

وهذا ـ والله أعلم ـ لمعنى تظهر به حكمة ما في الكتاب، وما جاءت به الشريعة من اعتبار الشهر والعام الهلالي دون الشمسي، أن كل ما حَد من الشهر والعام ينقسم في اصطلاح الأمم إلى عددي وطبيعي، فأما الشهر الهلالي فهو طبيعي، وسنته عددية.

وأما الشهر الشمسي، فعددي، وسنته طبيعية.

فأما جعل شهرنا هلاليًّا فحكمته ظاهرة؛ لأنه طبيعي وإنما علق بالهلال دون الاجتماع؛ لأنه أمر مضبوط بالحس لا يدخله خلل، ولا يفتقر إلى حساب، بخلاف الاجتماع، فإنه أمر خفي يفتقر إلى حساب، وبخلاف الشهر الشمسي لو ضبط.

وأما السنة الشمسية، فإنها وإن كانت طبيعية، فهي من جنس [١٥/ ٦٠] الاجتماع ليس أمرًا ظاهرًا للحس، بل يفتقر إلى حساب سير الشمس في المنازل، وإنما الذي يدركه الحس تقريب ذلك، فإن انقضاء الشتاء ودخول الفصل الذي تسميه العرب الصيف ويسميه غيرها الربيع أمر ظاهر، بخلاف محاذاة الشمس لجزء من أجزاء الفلك يسمى برج كذا، أو محاذاتها لإحدى نقطتي الرأس، أو الذنب، فإنه يفتقر إلى حساب.

ولما كانت البروج اثني عشر، فمتى تكرر الهلال اثني عشر، فقد انتقل فيها كلها، فصار ذلك سنة كاملة تعلقت به أحكام ديننا من المؤقتات شرعًا، أو شرطًا، إما بأصل الشرع كالصيام والحج، وإما بسبب من العبد كالعدة ومدة الإيلاء، وصوم الكفارة والنذر، وإما بالشرط كالأجل في الدين والخيار، والأيمان وغير ذلك.

❁❁❁

[١٥/ ٦١] وقال ـ رحمه الله ـ:

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [يونس: ٦٦]، ظن طائفة أن ما نافية، وهو خطأ، بل هي استفهام، فإنهم يدعون معه شركاء، كما أخبر عنهم في غير موضع.

فالشركاء يوصفون في القرآن بأنهم يدعون؛ لأنهم يتبعون وإنما يتبع الأئمة.

ولهذا قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [يونس:٦٦]، ولو أراد النفي لقال: إن يتبعون إلا من ليسوا شركاء، بل بين أن المشرك لا علم معه إن هو إلا الظن والخرص، كقوله: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات:١٠].



[١٥/٦٢] سورة هود

وقال ـ رحمه الله ـ:

فصــل

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، وهذا يعم جميع من هو على بينة من ربه، ويتلوه شاهد منه. فالبينة: العلم النافع، والشاهد الذي يتلوه: العمل الصالح، وذلك يتناول الرسول ومن اتبعه إلى يوم القيامة، فإن الرسول على بينة من ربه، ومتبعيه على بينة من ربه.

وقال في حق الرسول: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال في حق المؤمنين: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤]، فذكر هنا بعد أن ذكر الصنفين في أول السورة، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ الآيات، إلى قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [محمد: ١ ـ ١٤].

[١٥/٦٣] وقال أبو الدرداء: لا تهلك أمة حتى يتبعوا أهواءهم، ويتركوا ما جاءتهم به أنبياؤهم من البينات والهدى، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]، فمن اتبعه يدعو إلى الله على بصيرة، والبصيرة هي البينة. وقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٢]. فالنور الذي يمشي به في الناس هو البينة والبصيرة، وقال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية [النور: ٣٥].

قال أُبي بن كعب وغيره: هو مثل نور المؤمن، وهو نوره الذي في قلب عبده المؤمن الناشئ عن العلم النافع، والعمل الصالح، وذلك بينة من ربه. وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]، فهذا النور الذي هو عليه وشرح الصدر للإسلام هو البينة من ربه، وهو الهدى المذكور في قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] واستعمل في هذا حرف الاستعلاء؛ لأن القلب لا يستقر ولا يثبت إلا إذا كان عالمًا موقنًا بالحق، فيكون العلم والإيمان صبغة له ينصبغ بها، كما قال: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، ويصير مكانة له، كما قال: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، والمكان والمكانة: قد يراد به ما يستقر الشيء عليه، وإن لم يكن محيطًا به كالسقف ـ مثلاً ـ وقد يراد به ما يحيط به.

فالمهتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور وبينة وبصيرة، صار [١٥/٦٤] مكانة لهم استقروا عليها، وقد تحيط بهم، بخلاف الذين قال فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [الحج: ١١]، فإن هذا ليس ثابتًا مستقرًا مطمئنًا، بل هو كالواقف على حرف الوادي وهو جانبه، فقد يطمئن إذا أصابه خير، وقد ينقلب على وجهه ساقطًا في الوادي.

وكذلك فرق بين من أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان، وبين من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم، وكذلك الذين كانوا على شفا حفرة من النار فأنقذهم منها، وشواهد هذا كثيرة.

فقد تبين أن الرسول ومن اتبعه على بينة من ربهم وبصيرة، وهدى ونور، وهو الإيمان الذي في قلوبهم،

والعلم والعمل الصالح، ثم قال: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، والضمير في ﴿مِّنْهُ﴾ عائد إلى الله ـ تعالى ـ أي: ويتلو هذا الذي هو على بينة من ربه شاهد من الله، والشاهد من الله، كما أن البينة التي هو عليها المذكورة من الله أيضًا.

وأما قول من قال: «الشاهد» من نفس المذكور وفسره بلسانه، أو بعلي بن أبي طالب، فهذا ضعيف؛ لأن كون شاهد الإنسان منه لا يقتضي أن يكون الشاهد صادقًا، فإنه مثل شهادة [١٥/٦٥] الإنسان لنفسه، بخلاف ما إذا كان الشاهد من الله، فإن الله يكون هو الشاهد، وهذا كما قيل في قوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]: إنه علي. فهذا ضعيف؛ لأن شهادة قريب له قد اتبعه على دينه ولم يهتد إلا به لا تكون برهانًا للصدق، ولا حجة على الكفر، بخلاف شهادة من عنده علم الكتاب الأول فإن هؤلاء شهادتهم برهان ورحمة، كما قال في هذه السورة: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقال: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ الآية [يونس: ٩٤] وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وهذا الشاهد من الله هو القرآن.

ومن قال: إنه جبريل، فجبريل لم يقل شيئًا من تلقاء نفسه، بل هو الذي بلغ القرآن عن الله، وجبريل يشهد أن القرآن منزل من الله، وأنه حق، كما قال: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، والذي قال هو جبريل. قال: يتلوه، أي: يقرأه، كما قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] أي إذا قرأه جبريل فاتبع ما قرأه. وقال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥].

ومن قال: الشاهد لسانه، وجعل الضمير المذكور عائدًا على القرآن ولم يذكر؛ لأنه جعل البينة هي القرآن، ولو كانت البينة هي القرآن [١٥/٦٦] لما احتاج إلى ذلك، وقد قال: على بينة من ربه، فقد ذكر أن القرآن من الله، وقد علم أنه نزل به جبريل على محمد، وكلاهما بلغه وقرأه، فقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾[هود: ١٧] جبريل أو محمد، تكرير لا فائدة فيه؛ ولهذا لم يذكر مثل ذلك في القرآن.

وأيضًا فكونه على القرآن لم نجد لذلك نظيرًا في القرآن؛ فإن القرآن كلام الله واحد لا يكون عليه، وإذا كان المراد على الإيمان بالقرآن والعمل به، فهذا الذي ذكرناه: أن البينة هي الإيمان بما جاء به الرسول، وهو إخباره أنه رسول الله. وأن الله أنزل القرآن عليه. ولما أنزلت هذه السورة وهي مكية، لم يكن قد نزل من القرآن قبلها إلا بعضه، وكان المأمور به حينئذ هو الإيمان بما نزل منه، فمن آمن حينئذ بذلك ومات على ذلك كان من أهل الجنة.

وأيضًا، فتسمية جبريل شاهدًا، لا نظير له في القرآن، وكذلك تسمية لسان الرسول شاهدًا، وتسمية علي شاهدًا، لا يوجد مثل ذلك في الكتاب والسنة، بخلاف شهادة الله؛ فإن الله أخبر بشهادته لرسوله في غير موضع، وسمى ما أنزله شهادة منه في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠]، فدل على أن كلام الله الذي أنزله وأخبر فيه بما أخبر شهادة منه.

[١٥/٦٧] وهو ـ سبحانه ـ يحكم ويشهد، ويفتي ويقص، ويبشر ويهدي بكلامه، ويصف كلامه بأنه يحكم ويفتي، ويقص ويهدي، ويبشر وينذر، كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، ﴿قُلِ

اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

وكذلك سمي الرسول هاديًا فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، كما سماه بشيرًا ونذيرًا، وسمى القرآن بشيرًا ونذيرًا، فكذلك لما كان هو يشهد للرسول والمؤمنين بكلامه الذي أنزله، وكان كلامه شهادة منه، كان كلامه شاهدًا منه، كما كان يحكم ويفتي، ويقص ويبشر وينذر.

ولما قيل لعلي بن أبي طالب: حكمت مخلوقًا. قال: ما حكمتُ مخلوقًا، وإنما حكمتُ القرآن. فإن الذي يحكم به القرآن هو حكم الله، والذي يشهد به القرآن هو شهادة الله ـ عز وجل ـ قال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ـ وقد كان إمامًا، وأخذ التفسير عن أبيه زيد، وكان زيد إمامًا فيه، ومالك وغيره أخذوا عنه التفسير، وأخذه عنه عبدالله [١٥/٦٨] بن وهب صاحب مالك، وأصبغ بن الفرج الفقيه، قال: ـ في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، قال رسول الله: «كان على بينة من ربه» والقرآن يتلوه شاهد ـ أيضًا ـ لأنه من الله.

وقد ذكر الزجاج فيما ذكره من الأقوال: ويتلو رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، وهو شاهد من الله. وقال أبو العالية: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾: هو محمد، ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾: القرآن، قال ابن أبي حاتم: وروي عن ابن عباس، ومحمد بن الحنفية، ومجاهد، وأبي صالح، وإبراهيم، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، وخصيف، وابن عيينة نحو ذلك. وهذا الذي قالوه صحيح، ولكن لا يقتضي ذلك أن المتبعين له ليسوا على بينة من ربهم، بل هم على بينة من ربهم.

وقد قال الحسن البصري: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ قال: المؤمن على بينة من ربه، ورواه ابن أبي حاتم، وروي عن الحسين بن علي ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ يعني: محمدًا، شاهدًا من الله، وهي تقتضي أن يكون الذي على البينة من شهد له.

وقول القائل: من قال: هو محمد، كقول من قال: هو جبريل، فإن كليهما بلغ القرآن، والله يصطفي من الملائكة رسلاً من الناس [١٥/٦٩] فاصطفى جبريل من الملائكة، واصطفى محمدًا من الناس. وقال في جبريل: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]، وقال في محمد: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] وكلاهما رسول من الله، كما قال: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۞ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۞ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ١ ـ ٣] فكلاهما رسول من الله بلغ ما أرسل به، وهو يشهد أن ما جاء به هو كلام الله، وأما شهادتهم بما شهد به القرآن فهذا قدر مشترك بين كل من آمن بالقرآن، فإنه يشهد بكل ما شهد به القرآن؛ لكونه آمن به، سواء كان قد بلغه أو لم يبلغه.

ولهذا كان إيمان الرسول بما جاء به غير تبليغه له، وهو مأمور بهذا وبهذا وله أجر على هذا وهذا، كما قال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ولهذا كان يقول: أشهد أني عبد الله ورسوله، فشهادة جبريل ومحمد بما شهد به القرآن من جهة إيمانهما به، لا من جهة كونهما مرسلين به، فإن الإرسال به يتضمن شهادتهما أن الله قاله، وقد يرسل غير رسول بشيء، فيشهد الرسول أن

هذا كلام المرسل وإن لم يكن المرسل صادقًا ولا حكيمًا، ولكن علم أن جبريل ومحمدًا يعلمان أن الله صادق حكيم، فهما يشهدان بما شهد الله به وكذلك الملائكة والمؤمنون، يشهدون بأن ما قاله الله فهو حق، [١٥/ ٧٠] وأن الله صادق حكيم، لا يخبر إلا بصدق، ولا يأمر إلا بعدل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥].

فقد تبين أن شهادة جبريل ومحمد هي شهادة القرآن، وشهادة القرآن هي شهادة الله ـ تعالى ـ والقرآن شاهد من الله، وهذا الشاهد يوافق ويتبع ذلك الذي على بينة من ربه، فإن البينة والبصيرة والنور والهدى الذي عليه النبي ﷺ والمؤمنون، قد شهد القرآن المنزل من الله بأن ذلك حق.

و﴿وَيَتْلُوهُ﴾ معناه: يتبعه كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١]، أي: يتبعونه حق اتباعه، وقال: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس: ٢]، أي: تبعها، وهذا قفاه إذا تبعه. وقد قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فهذا الشاهد يتبع الذي على بينة من ربه، فيصدقه ويزكيه، ويؤيده ويثبته، كما قال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠]، وقال: ﴿أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقد سمى الله القرآن سلطانًا في غير موضع، فإذا كان السلطان المنزل من الله يتبع هذا المؤمن، كان ذلك مما يوجب قوته وتسلطه علمًا وعملًا، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، [١٥/ ٧١] ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ الآية [التوبة: ١٢٤].

وقال جندب بن عبدالله، وعبدالله بن عمر: تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانًا، فهم كانوا يتعلمون الإيمان، ثم يتعلمون القرآن. وقال بعضهم في قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، قال: نور القرآن على نور الإيمان، كما قال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقال السدي في قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ نور القرآن ونور الإيمان حين اجتمعا، فلا يكون واحد منهما إلا بصاحبه.

فتبين أن قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [هود: ١٧]، يعني هدى الإيمان، ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ أي من الله، يعني: القرآن شاهد من الله يوافق الإيمان ويتبعه، وقال: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ لأن الإيمان هو المقصود؛ لأنه إنما يراد بإنزال القرآن الإيمان وزيادته.

ولهذا كان الإيمان بدون قراءة القرآن ينفع صاحبه ويدخل به الجنة، والقرآن بلا إيمان لا ينفع في الآخرة؛ بل صاحبه منافق؛ كما في «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «**مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها وطعمها مر، [١٥/ ٧٢] ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها**»[1].

ولهذا جعل الإيمان بينة، وجعل القرآن شاهدًا؛ لأن البينة من البيان، و«البينة»: هي السبيل البينة، وهي الطريق البينة الواضحة، وهي ـ أيضًا ـ ما يبين بها الحق، فهي بينة في نفسها مبينة لغيرها، وقد تفسر بالبيان وهي الدلالة والإرشاد، فتكون كالهدى، كما يقال: فلان على هدى وعلى علم، فيفسر بمعنى

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٢٧) ومسلم (٧٩٧).

المصدر والصفة والفاعل. ومنه قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣] أي: بيان ما فيها أو يبين ما فيها، أو الأمر البين فيها. وقد سُمِي الرسول بينة كما قال: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البينة: ١، ٢]، فإنه يبين الحق، والمؤمن على سبيل بينة ونور من ربه، والشاهد المقصود به شهادته للمشهود له، فهو يشهد للمؤمن بما هو عليه، وجعل الإيمان من الله كما جعل الشاهد من الله؛ لأن الله أنزل الإيمان في جذر قلوب الرجال، كما في «الصحيحين» عن حذيفة، عن النبي ﷺ قال: «إن الله أنزل الإيمان في جذر قلوب الرجال، فعلموا من القرآن وعلموا من السنة»(1).

وأيضًا، فالإيمان ما قد أمر الله به.

وأيضًا، فالإيمان إنما هو ما أخبر به الرسول، وهذا أخبر به الرسول لكن الرسول له وحيان: وحي تكلم الله به يتلى، ووحي لا يتلى فقال: [٧٣/ ١٥] ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية [الشورى: ٥٢]، وهو يتناول القرآن والإيمان. وقيل الضمير في قوله: ﴿جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، يعود إلى الإيمان، ذكر ذلك عن ابن عباس: وقيل: إلى القرآن. وهو قول السدي، وهو يتناولهما، وهو في اللفظ يعود إلى الروح الذي أوحاه، وهو الوحي الذي جاء بالإيمان والقرآن.

فقد تبين أن كليهما من الله نور وهدى منه، هذا يعقل بالقلب، لما قد يشاهد من دلائل الإيمان، مثل دلائل الربوبية والنبوة، وهذا يسمع بالآذان، والإيمان الذي جعل للمؤمن هو مثل ما وعد الله به في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي: إن القرآن حق، فهذه الآيات متأخرة عن نزول القرآن، وهو مثل ما فعل من نصر رسوله والمؤمنين يوم بدر، وغير يوم بدر. فإنه آيات مشاهدة، صدقت ما أخبر به القرآن، ـ ولكن ـ المؤمنون كانوا قد آمنوا قبل هذا.

وقيل: نزول أكثر القرآن الذي ثبت الله به لنبيه وللمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] فهو يشهد لرسوله بأنه صادق بالآيات الدالة على نبوته، وتلك آمن بها المؤمنون ثم أنزل من القرآن شاهدًا له، ثم أظهر آيات معاينة تبين لهم أن القرآن حق.

[٧٤/ ١٥] فالقرآن وافق الإيمان، والآيات المستقبلة وافقت القرآن والإيمان؛ ولهذا قال: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧] فقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾: يعود الضمير إلى الشاهد الذي هو القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]، ثم قال: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ الآية. فقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ الضمير يعود إلى القرآن. أي: من قبل القرآن، كما قاله ابن زيد. وقيل: يعود إلى الرسول، كما قاله مجاهد، وهما متلازمان.

وقوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ فيه وجهان: قيل: هو عطف مفرد، وقيل: عطف جملة. قيل: المعنى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، ويتلوه ـ أيضًا ـ من قبله كتاب موسى فإنه شاهد بمثل ما شهد به القرآن، وهو شاهد من الله، وقيل: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ جملة، ولكن مضمون الجملة فيها تصديق القرآن، كما قال في الأحقاف.

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١] يدل على أن قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ يتناول المؤمنين، فإنهم آمنوا بالكتاب الأول والآخر، كما يتناول النبي ﷺ، وأولئك يعود إليهم

(1) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٩٧) ومسلم (١٤٣).

الضمير، فإنهم مؤمنون به بالشاهد من الله، فالإيمان به إيمان بالرسول والكتاب الذي قبله.

[١٥/ ٧٥] ثم قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١٧]، وروى الإمام أحمد، وابن أبي حاتم، وغيرهما عن أيوب عن سعيد بن جبير قال: ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجه إلا وجدت تصديقه في كتاب الله، حتى بلغني أنه قال: «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة لا يهودي ولا نصراني، ثم لم يؤمن بما أرسلت به إلا دخل النار»[1]، قال سعيد: فقلت: أين هذا في كتاب الله؟ حتى أتيت على هذه الآية: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾[هود: ١٧] قال: الأحزاب: هي الملل كلها.

وقوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١] أي كل من كان على بينة من ربه، فإنه يؤمن بالشاهد من الله، والإيمان به إيمان بما جاء به موسى، قال: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ وهم المتبعون لمحمد ﷺ من أصحابه وغيرهم إلى قيام الساعة، ثم قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾،و الأحزاب هم: أصناف الأمم، الذين تحزبوا وصاروا أحزابًا، كما قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ﴾ [غافر: ٥].

وقد ذكر الله طوائف الأحزاب في مثل السورة وغيرها، وقد قال تعالى عن مكذبي محمد ﷺ: ﴿جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ [ص: ١١]، وهم الذين قال فيهم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ [١٥/ ٧٦] ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣٢]، وقال عن أحزاب النصارى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧] الآيات.

وأما من قال: الضمير في قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ يعود على أهل الحق قال: إنه موسى وعيسى ومحمد. فإنه إن أراد بهم من كان مؤمنًا بالكتابين قبل نزول القرآن، فلم يتقدم لهم ذكر، والضمير في قوله: ﴿بِهِۦ﴾ مفرد، ولو آمن مؤمن بكتاب موسى دون الإنجيل بعد نزوله وقيام الحجة عليه به لم يكن مؤمنًا.

وهذان القولان حكاهما أبو الفرج ولم يسم قائلهما، والبغوي وغيره لم يذكروا نزاعًا في أنهم من آمن بمحمد، ولكن ذكروا قولاً أنهم من آمن به من أهل الكتاب، وهذا قريب. ولعل الذي حكى قولهم أبو الفرج أرادوا هذا، وإلا فلا وجه لقولهم.

ومن العجب، أن أبا الفرج ذكر بعد هذا في الأحزاب أربعة أقوال:

أحدها: أنهم جميع الملل، قاله سعيد بن جبير.

[١٥/ ٧٧]**والثاني:** اليهود والنصارى، قاله قتادة.

والثالث: قريش، قاله السدي.

والرابع: بنو أمية وبنو المغيرة، قال ـ أي: أبي طلحة بن عبدالعزي ـ: قاله مقاتل.

وهذا الآية تقتضي أن الضمير يعود إلى القرآن في قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾، وكذلك: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ أنه القرآن، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [هود: ١٧]، وهذا هو القرآن بلا ريب، وقد قيل: هو الخبر المذكور، وهو أنه من يكفر به من الأحزاب، وهذا ـ أيضًا ـ هو القرآن، فعلم أن المراد هو الإيمان بالقرآن، والكفر به باتفاقهم، وأنه من قال في أولئك أنهم غير من آمن بمحمد لم يتصور ما قال.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٣).

وقد تقدم في قوله: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ [الأحقاف: ١٢] وجهان: هل هو عطف جملة أو مفرد؟ لكن الأكثرين على أنه مفرد. وقال الزجاج: المعنى: وكان من قبل هذا كتاب موسى. دليل على أمر محمد، فيتلون كتاب موسى عطفًا على قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ أي: ويتلو كتاب موسى؛ لأن موسى وعيسى بشرا بمحمد في التوراة والإنجيل، ونصب إمامًا على الحال.

[١٥/ ٧٨] قلت: قد تقدم أن الشاهد يتلو على من كان على بينة من ربه، أي: يتبعه شاهدًا له بما هو عليه من البينة. وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ كمن لم يكن، قال الزجاج: وترك المعادلة؛ لأن فيما بعده دليلاً عليه، وهو قوله: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤]، قال ابن قتيبة: لما ذكر قبل هذه الآية قومًا ركنوا إلى الدنيا وأرادوها، جاء بهذه الآية، وتقدير الكلام: أفمن كانت هذه حاله كمن يريد الدنيا؟ فاكتفى من الجواب بما تقدم إذ كان دليلاً عليه، وقال ابن الأنباري: إنما حذف لانكشاف المعنى، وهذا كثير في القرآن.

قلت: نظير هذه الآية من المحذوف: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، كمن ليس كذلك، وقد قال بعد هذا: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾، وهذا هو القسم الآخر المعادل لهذا الذي هو على بينة من ربه، وعلى هذا يكون معناها أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم، ويكون ـ أيضًا ـ معناها: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ أي: بصيرة في دينه، كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها، وهذا كقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٢]. وكقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [محمد: ١٤]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ﴾ الآية [يونس: ٣٥].

والمحذوف في مثل هذا النظم قد يكون غير ذلك، كقوله: ﴿أَوَمَن [١٥/ ٧٩] يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ [الزخرف: ١٨] أي: تجعلون له من ينشأ في الحلية، ولابد من دليل على المحذوف، وقد يكون المحذوف مثل أن يقال: أفمن هذه حاله يذم أو يطعن عليه أو يعرض عن متابعته، أو يفتن أو يعذب، كما قال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر:٨].

وقد قيل في هذه الآية: إن المحذوف: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾[فاطر: ٨] فرأى الباطل حقًا، والقبيح حسنًا، كمن هداه الله فرأى الحق حقًا والباطل باطلاً والقبيح قبيحًا والحسن حسنًا، وقيل: جوابه تحت قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، لكن يرد عليه أن يقال: الاستفهام ما معناه إلا أن تقدر. أي: هذا تقدر أن تهديه، أو ربك؟ أو تقدر أن تجزيه كما قال: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣]. ولهذا قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨]. وكما قال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية [الجاثية: ٢٣]. وعلى هذا يكون معناها كمعنى قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [محمد: ١٤].

وعلى هذا، فالمعنى هنا: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ يذم ويخالف ويكذب ونحو ذلك، كقوله: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وحذف جواب [١٥/ ٨٠] الشرط، وكقوله: ﴿أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [العلق: ١١ ـ ١٣].

فقد تبين أن معنى الآية من أشرف المعاني وهذا

هو الذي ينتفع به كل أحد، وأن الآية ذكرت من كان على بينة من ربه، من الإيمان الذي شهد له القرآن، فصار على نور من ربه وبرهان من ربه على ما دلت عليه البراهين العقلية والسمعية، كما قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، فالنور المبين المنزل يتناول القرآن. قال قتادة: بينة من ربكم، وقال الثوري: هو النبي ﷺ، وقال البغوي: هذا قول المفسرين ولم أجده منقولاً عن غير الثاني، ولا ذكره ابن الجوزي عن غيره.

وذكر في البرهان ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الحجة. **والثاني:** أنه الرسول. وذكر أنه القرآن عن قتادة. والذي رواه ابن أبي حاتم عن قتادة بالإسناد الثابت أنه بينة من الله، والبينة والحجة تتناول آيات الأنبياء التي بعثوا بها، فكل ما دل على نبوة محمد ﷺ فهو برهان. قال تعالى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقال لمن قال: لا يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى، قل: هاتوا برهانكم.

ومحمد هو الصادق المصدوق، قد أقام الله على صدقه براهين كثيرة [٨١/ ١٥] وصار محمد نفسه برهانًا. فأقام من البراهين على صدقه؛ فدليل الدليل دليل، وبرهان البرهان برهان، وكل آية له برهان، والبرهان اسم جنس لا يراد به واحد، كما في قوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ولو جاءوا بعده ببراهين كانوا ممتثلين.

والمقصود أن ذلك البرهان يعلم بالعقل أنه دال على صدقه، وهو بينة من الله، كما قال قتادة، وحجة من الله، كما قال مجاهد والسدي: المؤمن على تلك البينة، ويتلوه شاهد من الله وهو النور الذي أنزله مع البرهان. والله أعلم.

❁❁❁

فصــل

وأما من قال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [هود: ١٧]: إنه محمد ﷺ، كما قاله طائفة من السلف، فقد يريدون ذلك التمثيل لا التخصيص، فإن المفسرين كثيرًا ما يريدون ذلك، ومحمد هو أول من كان على بينة من ربه، وتلاه شاهد منه، وكذلك الأنبياء، وهو أفضلهم وإمامهم، والمؤمنون تبع له، وبه صاروا على بينة من ربهم.

والخطاب قد يكون لفظه له ومعناه عام، كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى [٨٢/ ١٥] شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح: ٧]، ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى﴾ [سبأ: ٥٠]، ونحو ذلك، وذلك أن الأصل فيما خوطب به النبي ﷺ في كل ما أمر به ونهي عنه وأبيح له سار في حق أمته كمشاركة أمته له في الأحكام وغيرها، حتى يقوم دليل التخصيص، فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق الأمة إذا لم يخصص، هذا مذهب السلف والفقهاء، ودلائل ذلك كثيرة كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧].

ولما أباح له الموهوبة قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٠].

فإذا كان هذا مع كون الصيغة خاصة فكيف تجعل الصيغة العامة له وللمؤمنين مختصة به؟ ولفظ ﴿مَن﴾ أبلغ صيغ العموم، لا سيما إن كانت شرطًا أو استفهامًا، كقوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وقوله: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ

كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [محمد: ١٤].

وأيضًا، فقد ذكر بعد ذلك قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ﴾ [هود: ١٧]، وذكر بعد هذا: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ﴾ [هود: ٢٤]، وقد تقدم قبل هذا ذكر الفريقين، وقوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ [٨٣/ ١٥] يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إشارة إلى جماعة، ولم يقدم قبل هذا ما يصلح أن يكون مشارًا إليه إلا (من)، والضمير يعود تارة إلى لفظ: (من)، وتارة إلى معناها، كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ﴾ [يونس: ٤٢]، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ الآية [النحل: ٩٧].

وأما الإشارة إلى معناها فهو أظهر من الضمير، فقوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [هود: ١٧]: دليل على أن الذي على بينة من ربه كثيرون لا واحد، قال ابن أبي حاتم: ثنا عامر بن صالح عن أبيه عن الحسن البصري: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾. قال: المؤمن على بينة من ربه، وهذا الذي قاله الحسن البصري هو الصواب، والرسول هو أول المؤمنين، كما قال: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤].

ومن قال: إن الشاهد من الله هو محمد كما رواه ابن أبي حاتم، ثنا الأشج، ثنا أبو أسامة، عن عوف، عن سليمان الفلاني، عن الحسين بن علي: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ يعني: محمدًا شاهدًا من الله، فهنا معنى كونه شاهدًا من الله هو معنى كونه رسول الله، وهو يشهد للمؤمنين بأنهم على حق، وإن كان يشهد لنفسه بأنه رسول الله فشهادته لنفسه معلومة، قد علم أنه صادق فيها بالبراهين الدالة على نبوته، وأما شهادته للمؤمنين فهو أنها إنما تعلم من جهته بما بلغه من القرآن، ويخبر به عن [٨٤/ ١٥] ربه، فهو إذا شهد كان شاهدًا من الله.

وأما شهادته عليهم بالإيمان والتصديق وغير ذلك، فكما في قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]، ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ﴾ [البقرة: ١٤٣]، لكن من قال هذا فقد يريد بالبينة القرآن، فإن المؤمن متبع للقرآن، ومحمد شاهد من الله يتلوه كما تلاه جبريل.

ومن قال: إن الشاهد لسان محمد فهو إنما أراد بهذا القول التلاوة أي: إن لسان محمد يقرأ القرآن وهو شاهد منه أي من نفسه، فإن لسانه جزء منه، وهذا القول ونحوه ضعيف، والله أعلم. هذا إن ثبت ذلك عمن نقل عنه، فإن هذا وضده ينقلان عن علي بن أبي طالب.

وذلك أن طائفة من جُهال الشيعة ظنوا أن عليًّا هو الشاهد منه، أي من النبي ﷺ، كما قال له: «أنت مني وأنا منك»(١).

وهذا قاله لغيره ـ أيضًا ـ فقد ثبت في «الصحيحين» أنه قال: «الأشعريون هم مني وأنا منهم»، وقال عن جُلَيبيب: «هذا مني وأنا منه»(٢)، وكل [٨٥/ ١٥] مؤمن هو من النبي ﷺ، كما قال الخليل: ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

وقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ورووا هذا القول عن علي نفسه، وروي عنه بإسناد أجود منه أنه قال: كذب من قال هذا، قال ابن أبي حاتم: ذكر عن حسين بن زيد الطحان، ثنا إسحاق بن منصور، ثنا سفيان، عن الأعمش، عن المنهال، عن عباد بن عبد الله قال: قال علي: ما من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٠) ومسلم (١٧٨٣).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٧٢).
(*) بياض بالأصل.

قريش أحد إلا نزلت فيه آية، قيل: فما أنزل فيك؟ قال: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ وهذا كذب على علي قطعًا. ومن ثبت النقل عن عباد هذا، فإن له منكرات عنه، كقوله: أنا الصديق الأكبر أسلمت قبل الناس بسبع سنين.

وقد رووا عن علي ما يعارض ذلك، قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا عمرو بن علي الباهلي، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عروة عن محمد بن علي ـ يعني ابن الحنفية ـ قال: قلت لأبي: يا أبت ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾: إن الناس يقولون: إنك أنت هو، قال: وددت لو أني أنا هو. ولكنه لسانه. قال ابن أبي حاتم: وروي عن الحسن وقتادة نحو ذلك.

قلت: وقد تقدم عن الحسين ابنه أن «الشاهد منه»: هو محمد ﷺ، وإنما تكلم علماء أهل البيت في أنه محمد ردًّا على من قال من الجهلة: إنه علي؛ فإن هذه السورة نزلت بمكة، وعلي كان [٨٦/ ١٥] إذ ذاك صغيرًا لم يبلغ. وكان ممن اتبع الرسول، ولو كان ابن رسول الله ليس ابن عمه لم تكن شهادته تنفع. لا عند المسلمين ولا عند الكفار، بل مثل هذه الشهادة فيها تهمة القرابة.

ولهذا كان أكثر العلماء على أن شهادة الوالد وشهادة الولد لوالده لا تقبل، فكيف يجعل مثل هذا حجة لنبوة محمد ﷺ مؤكدًا لها؟ ولذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، أنه علي، وهم مع كذبهم هم أجهل الناس، فإنهم نسبوا الله والرسول إلى الاحتجاج بما لا يحتج به إلا جاهل، فأرادوا تعظيم علي، فنسبوا الله والرسول إلى الجهل، وعلي إنما فضيلته باتباعه للرسول، فإذا قدح في الأصل بطل الفرع.

وأما قول من قال من المفسرين: إن «الشاهد»: جبريل ـ عليه السلام ـ فقد روى ذلك عكرمة عن ابن عباس، ذكره ابن أبي حاتم عنه، وعن أبي العالية، وأبي صالح، ومجاهد في إحدى الروايات عنه، وإبراهيم، وعكرمة، والضحاك، وعطاء الخراساني نحو ذلك. وهؤلاء جعلوا ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ : بمعنى: يقرؤه، أي: ويتلو القرآن الذي هو البينة، شاهد من الله هو، وقيل: بل معنى قولهم: إن القرآن يتلوه جبريل هو شاهد محمد ﷺ، أي: الذي يتلوه جاء من عند الله.

وقد تقدم بيان ضعف هذا القول، فإن كان من فسر يتلوه [٨٧/ ١٥] بمعنى يقرؤه، جعل الضمير فيه عائدًا إلى القرآن، وجعل الشاهد غير القرآن.

والقرآن لم يتقدم له ذكر، إنما قال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [هود: ١٧] والبينة لا يجوز أن يكون تفسيرها بحفظ القرآن، فإن المؤمنين كلهم على بينة من ربهم وإن لم يحفظوا القرآن، بخلاف البصيرة في الدين، فإنه من لم يكن على بصيرة من ربه لم يكن مؤمنًا حقًّا، بل من القائلين ـ لمنكر ونكير ـ آه آه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

والقرآن إنما مدح من كان على بينة من ربه، فهو على هدى ونور وبصيرة، سواء حفظ القرآن أو لم يحفظه، وإن أريد اتباع القرآن فهو الإيمان، وأكثر القرآن لم يكن نزل حين نزول هذه الآية، وقد تقدم إنما يختص به جبريل ومحمد، فهو تبليغ الرسالة عن الله وصدقهما في ذلك.

وأما كون رسالة الله حقًّا فهذا هو المشهود به من كل رسول، وهما لا يختصان بذلك بل يؤمنان به كما يؤمن بذلك كل ملك وكل مؤمن، وشهادتهما بأن النبي ﷺ والمؤمنين على حق من هذا الوجه الثاني المشترك، ولو قال: ويبلغه وينزل به رسول من الله لكان ما قالوه متوجهًا، كما قال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾

[الشعراء: ١٩٣]، ﴿فَإِنَّهُۥ [٨٨/ ١٥] نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]. أما كونه شاهدًا يقرؤه فهذا لا نظير له في القرآن.

وأيضًا، فالشاهد الذي هو من الله هو الكلام، فإن الكلام نزل منه كما يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، ويقال في الرسول: إنه منه، كما قال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البينة: ٢] ، ويقال في الشخص: الشاهد، فيقال فيه: هو من شهداء الله، وأما كونه يقال فيه: شاهد من الله أنها برهان من الله، وآيات من الله في الآيات التي يخلقها الله تصديقًا لرسوله: فهذا يحتاج استعماله إلى شاهد.

والقرآن نزل بلغة قريش الموجودة في القرآن، فإنها تُفَسر بلغته المعروفة فيه، إذا وجدت لا يعدل عن لغته المعروفة مع وجودها، وإنما يحتاج إلى غير لغته في لفظ لم يوجد له نظير في القرآن، كقوله: ﴿وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ [القصص: ٨٢]، ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]، ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾ [النبأ:٣٤]، ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس:٣١]، ﴿قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم:٢٢]، ونحو ذلك من الألفاظ الغريبة في القرآن. والذين قالوا هذه الأقوال، إنما أتوا من جهة قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ فظنوا أن تلاوته هي قراءته، ولم يتقدم للقرآن ذكر، ثم جعل هذا يقول: جبريل تلاه، وهذا يقول: محمد، وهذا يقول: لسانه. والتلاوة قد وجدت في القرآن واللغة المشهورة بمعنى الاتباع. وكثير من المفسرين لا يذكر في هذه الآية القول الصحيح، فيبقى الناظر الفطن حائرًا [٨٩/ ١٥]، ولم يذكر في الذي على بينة من ربه إلا أنه الرسول، ويذكر في الشاهد عدة أقوال.

ثم من العجب أنه يقول: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ﴾[هود: ١٧] أولئك أصحاب محمد.

وقيل: المراد الذين أسلموا من أهل الكتاب، وهو على ما فسره لم يتقدم لهم ذكر، فكيف يشار إليهم بقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ وأبو الفرج ذكر قولاً: أنهم المسلمون، ولم يذكر أن الآية تعم النبي والمؤمنين، ولما ذكر قول من قال: إنهم المسلمون قال: وهذا يخرج على قول الضحاك في البينة أنها رسول الله.

وقد ذكر في «البينة» أربعة أقوال: أنها الدين، ذكره أبو صالح عن ابن عباس. وأنها رسول الله، قاله الضحاك. وأنها القرآن، قاله ابن زيد. وأنها البيان، قاله مُقَاتِل.

ثم قال: فإن قلنا: المراد: من كان على بينة من ربه: المسلمون، فالمعنى: أنهم يتبعون الرسول وهو البينة، ويتبع هذا النبي شاهد منه يصدقه، والمسلمون إذا كانوا على بينة فهي الإيمان بالرسول، ليست البينة ذات الرسول، والرسول ليس هو مذكورًا في كلامه، فقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ لابد أن يعود إلى من(١) لكن إعادته إلى البينة أولى [٩٠/ ١٥] وفسر البينة بالرسول، وجعل الشاهد يشهد له بصدقه. ثم الشاهد جبريل أو غيره، فلو قال: الشاهد هو القرآن يشهد للمؤمنين، فإنه يتبعهم كما يتبعونه كان قد ذكر الصواب.

وهو قد ذكر أقوالاً كثيرة لم يذكرها غيره، وذكر في (يتلوه) قولين: أحدهما: يتبعه. والثاني: يقرؤه، وهما قولان مشهوران.

وذكر في «هـ» «يتلوه» قولين: أنها ترجع إلى النبي. والثاني: أنها ترجع إلى القرآن.

والتحقيق، أنها ترجع إلى «من»، أو ترجع إلى البينة، والبينة يراد بها القرآن، فيكون المعنى أن الشاهد من القرآن، وإذا رجع الضمير إلى «من» ، فإن جعل مختصًا بالنبي ﷺ ـ وهو القول الذي تقدم بيان فساده ـ عاد الضمير إلى البينة، وإن كانت «من» تتناول كل من كان على بينة من ربه من المؤمنين ـ ورسول الله أولى المؤمنين ـ تناول الجميع.

---

(١) بياض بالأصل.

ومما يوضح ذلك، أن رسول الله جاء بالرسالة من الله، وهذا يختص به وتصديق هذه الرسالة والإيمان بها واجب على الثقلين، والرسول هو أول من يجب عليه الإيمان بهذه الرسالة التي أرسله الله [٩١/ ١٥] بها؛ ولهذا قال في سورة يونس: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ [الأنعام: ١٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

فهو ﷺ يتعلق به أمران عظيمان:

أحدهما: إثبات نبوته وصدقه فيما بلغه عن الله، وهذا مختص به.

والثاني: تصديقه فيما جاء به، وأن ما جاء به من عند الله حق يجب اتباعه، وهذا يجب عليه وعلى كل أحد، فإنه قد يوجد فيمن يرسله المخلوق من يصدق في رسالته، لكنه لا يتبعها، إما لطعنه في المرسل، وإما لكونه يعصيه، وإن كان قد أرسل بحق، فالملوك كثيرًا ما يرسلون رسولاً بكتب وغيرها يبلغ الرسل رسالتهم، فيصدقون بها. ثم قد يكون الرسول أكثر مخالفة لمرسله من غيره من المرسل إليهم؛ ولهذا ظن طائفة ـ منهم القاضي أبو بكر ـ أن مجرد كونه رسولاً لله لا يستلزم المدح، ثم قال: إن هذا قد يقال فيمن قبل الرسالة وبلغها، وفيمن لم يقبل، لكن هذا غلط، فإن الله لا يرسل رسولاً إلا وقد اصطفاه، فيبلغ رسالات ربه. ورسل الله [٩٢/ ١٥] هم أطوع الخلق لله وأعظم إيمانًا بما بعثوا به، بخلاف المخلوق فإنه يرسل من يكذب عليه، ومن يعصيه، ومن لا يعتقد وجوب طاعته والخالق منزه عن ذلك.

لكن هؤلاء الذين قالوا هذا، يجوزون على الرب أن يرسل كل أحد بكل شيء، ليس في العقل عندهم ما يمنع ذلك، وإنما ينزهون الرسل عما أجمع المسلمون على تنزيههم عنه عندهم، مما ثبت بالسمع لا من جهة كونه رسولاً، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين أن هذا الأصل خطأ.

ولما كان ـ هو ـ ﷺ يتعلق به الأمران:

في الأول: يقال: آمنت له، كما قال تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، وقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧].

وفي الثاني: يقال: آمنت بالله، فعلينا أن نؤمن له ونؤمن بما جاء به، والله ـ تعالى ـ ذكر هذين. فذكر أولاً: ما يثبت نبوته وصدقه بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود:١٣، ١٤]، كما تقدم التنبيه على ذلك.

[٩٣/ ١٥] ولما كان الذي يمنع الإنسان من اتباع الرسول شيئين: إما الجهل، وإما فساد القصد، ذكر ما يزيل الجهل، وهو الآيات الدالة على صدقه، ثم ذكر أهل فساد القصد بقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥، ١٦]، فهؤلاء أهل فساد القصد.

فهذان الأمران هما المانعان للخلق من اتباع هذا الرسول، كما أنه في البقرة ذكر ما يوجب العلم وحسن القصد، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤].

فلما أثبت هذين الأصلين، أخذ بعد هذا في بيان الإيمان به، وحال من آمن ومن كفر، فقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ الآية [هود: ١٧]. ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود: ١٨].

وهذا يتناول كل كافر ممن كذب على الله بادعاء الرسالة كاذبًا، ويتناول كل من كذب رسولاً صادقًا، فقال: إن الله لم يرسل هذا، ولم يأمر بهذا، فكذب على الله، وهذا إنما يقع ممن فسد [١٥/٩٤] قصده بحب الدنيا وإرادتها، وممن أحب الرئاسة وأراد العلو في الأرض من أهل الجهل.

وفي «الصحيحين» عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يدني المؤمن منه يوم القيامة حتى يلقي عليه كنفه، ويقول: فعلت يوم كذا كذا وكذا، ويوم كذا كذا وكذا، فيقول: نعم، فيقول: إني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، ثم يعطى كتاب حسناته بيمينه»(١).

وأما الكفار والمنافقون، فـ ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، ثم ذكر ـ تعالى ـ الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم ذكر مثل الفريقين، فمن تدبر القرآن، وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن؛ تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج.

وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين؛ لا سيما كثير ممن يتكلم فيه بالاحتمالات اللغوية. فإن هؤلاء أكثر غلطًا من المفسرين المشهورين، فإنهم لا يقصدون معرفة معناه، كما يقصد ذلك المفسرون.

وأعظم غلطا من هؤلاء وهولاء: من لا يكون قصده معرفة مراد الله، [١٥/٩٥] بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها، وهؤلاء يقعون في أنواع من التحريف، ولهذا جوز من جوز منهم أن تأول الآية بخلاف تأويل السلف، وقالوا: إذا اختلف الناس في تأويل الآية على قولين، جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بخلاف ما إذا اختلفوا في الأحكام على قولين. وهذا خطأ، فإنهم إذا أجمعوا على أن المراد بالآية إما هذا، وإما هذا، كان القول بأن المراد غير هذين القولين خلافًا لإجماعهم، ولكن هذه طريق من يقصد الدفع لا يقصد معرفة المراد، وإلا فكيف يجوز أن تضل الأمة عن فهم القرآن، ويفهمون منه كلهم غير المراد(*)، متأخرون يفهمون المراد، فهذا هذا. والله أعلم.

❁❁❁

فصل

وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [هود: ١٧] كما تقدم هو كقوله: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ [محمد: ١٤]، وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر ٢٢]، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥].

[١٥/٩٦] فإن هذا النوع يبين أن المؤمن على أمر من الله، فاجتمع في هذا اللفظ حرف الاستعلاء، وحرف (من) لابتداء الغاية، وما يستعمل فيه حرف ابتداء الغاية فيقال: هو من الله على نوعين، فإنه إما أن يكون من الصفات التي لا تقوم بنفسها، ولا بمخلوق، فهذا يكون صفة له، وما كان عينًا قائمة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤١) ومسلم (٢٧٦٨).

(*) بياض بالأصل.

بمحدث أو بمخلوق فهي مخلوقة.

فالأول: كقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤]، كما قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

والنوع الثاني: كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، و﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩].

وكما يقال: إلهام الخير وإيحاؤه من الله، وإلهام الشر وإيحاؤه من الشيطان، والوسوسة من الشيطان، فهذا نوعان:

تارة يضاف باعتبار السبب.

وتارة باعتبار العاقبة والغاية.

فالحسنات: هي النعم، والسيئات: هي المصائب كلها من عند الله، لكن تلك الحسنات أنعم الله بها على العبد فهي منه، إحسانًا وتفضلاً، وهذه عقوبة ذنب من نفس العبد، فهي من نفسه باعتبار أن عمله السيئ كان [١٥/٩٧] سببها، وهي عقوبة له؛ لأن النفس أرادت تلك الذنوب ووسوست بها.

وتارة يقال باعتبار حسنات العمل وسيئاته، وما يلقى في القلب من التصورات والإرادات، فيقال للحق: هو من الله ألهمه العبد. ويقال للباطل: إنه من الشيطان وسوس به، ومن النفس ـ أيضًا؛ لأنها أرادته، كما قال عمر وابن عمر وابن مسعود ـ فيما قالوه باجتهادهم ـ : إن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنا ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه.

وهذا لفظ ابن مسعود في حديث بروع بنت واشق، قال: إن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان؛ لأنه حكم بحكم. فإن كان موافقًا لحكم الله فهو من الله؛ لأنه موافق لعلمه وحكمه، فهو منه باعتبار أنه ـ سبحانه ـ ألهمه عبده لم يحصل بتوسط الشيطان والنفس، وإن كان خطأ فالشيطان وسوس به، والنفس أرادته ووسوست به، وإن كان ذلك مخلوقًا فيه، والله خلقه فيه، لكن الله لم يحكم به، وإن لم يكن ما وقع لي من إلهام الملك كما قال ابن مسعود: إن للملك بقلب ابن آدم لمة، وللشيطان لمة؛ فلمة الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق فالتصديق من باب الخبر والإيعاد بالخبر، والشر من باب الطلب والإرادة. قال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً [١٥/٩٨] مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦٨].

فهذه حسنات العمل من الله ـ عز وجل ـ بهذين الاعتبارين.

أحدهما: أنه يأمر بها ويحبها، وإذا كانت خيرًا فهو يصدقها ويخبر بها، فهي من علمه وحكمه، وهي ـ أيضًا ـ من إلهامه لعبده وإنعامه عليه، لم تكن بواسطة النفس والشيطان؛ فاختصت بإضافتها إلى الله من جهة أنها من علمه وحكمه، وأن النازل بها إلى العبد ملك، كما اختص القرآن بأنه منه كلام، وقرآن مسيلمة بأنه من الشيطان، فإن ما يلقيه الله في قلوب المؤمنين من الإلهامات الصادقة العادلة، هي من وحي الله، وكذلك ما يريهم إياه في المنام، قال عُبادة بن الصامت: رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في منامه، وقال عمر: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنهم يتجلى لهم أمور صادقة، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ١٥]، وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨]، على قول الأكثرين، وهو أن المراد: أنه ألهم الفاجرة فجورها، والتقية تقواها، فالإلهام عنده هو

البيان بالأدلة السمعية والعقلية.

وأهل السنة يقولون: كلا النوعين من الله، هذا الهدى المشترك [٩٩/ ١٥] وذاك الهدى المختص، وإن كان قد سماه إلهامًا كما سماه هدى، كما في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وكذلك قد قيل في قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] أي: بينا له طريق الخير والشر، وهو هدى البيان العام المشترك، وقيل: هدينا المؤمن لطريق الخير، والكافر لطريق الشر؛ فعلى هذا يكون قد جعل الفجور هدى، كما جعل أولئك البيان إلهامًا.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، قيل: هو الهدى المشترك، وهو أنه بين له الطريق التي يجب سلوكها، والطريق التي لا يجب سلوكها، وقيل: بل هدى كلاً من الطائفتين إلى ما سلكه من السبيل ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[الإنسان: ٣].

لكن تسمية هذا هدى قد يعتذر عنه بأنه هدى مقيد لا مطلق، كما قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، وكما قال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، وأنه ﴿يَقُولُ الْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤]، و﴿يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: ٩٠] فهو موافق لقوله وأمره ولعلمه وحكمه، كما أن القرآن وسائر كلامه كذلك، وباعتبار أنه أنعم على العبد بواسطة جنده بالملائكة.

ويقال لضد هذا ـ وهو الخطأ ـ : هذا من الشيطان والنفس؛ لأن الله لا يقوله ولا يأمر به؛ ولأنه إنما ينكُتُه في قلب الإنسان [١٠٠/ ١٥] الشيطان، ونفسه تقبله من الشيطان، فإنه يزين لها الشيء فتطيعه فيه، وليس كل ما كان من الشيطان يعاقب عليه العبد، ولكن يفوته به نوع من الحسنات كالنسيان، فإنه من الشيطان، والاحتلام من الشيطان، والنعاس عند الذكر والصلاة من الشيطان، والصعق عند الذكر من الشيطان، ولا إثم على العبد فيما غلب عليه، إذا لم يكن ذلك بقصد منه أو بذنب.

فقوله: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧] وشبهها ـ مما تقدم ذكره ـ من هذا الباب، وكذلك قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣]، فإن المؤمنين على تصديق ما أخبر الله به، وفعل ما أمر الله ابتداء وتبليغًا كالقرآن، وقد قال: «**إن الله أنزل الأمانة في جَذْرِ قلوب الرجال**» فهي تنزل في قلوب المؤمنين من نوره وهداه، وهذه حسنات دينية وعلوم دينية حق نافعة في الدنيا والآخرة، وهو الإيمان الذي هو إفضال المنعم، وهو أفضل النعم.

وأما قوله: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩]، فقد دخل في ذلك نعم الدنيا كلها، كالعافية والرزق، والنصر، وتلك حسنات يبتلي الله العبد بها، كما يبتليه بالمصائب، هل يشكر أم لا؟ وهل يصبر أم لا؟ كما قال تعالى:﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، وقال: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾ الآيات [الفجر: ١٥].

[١٠١/ ١٥] وقد يقال في الشيء: إنه من الله وإن كان مخلوقًا إذا كان مختصًا بالله، كآيات الأنبياء، كما قال لموسى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص:٣٢]، وقلب العصا حية، وإخراج اليد بيضاء من غير سوء مخلوق لله، لكنه منه لأنه دل به وأرشد إلى صدق نبيه موسى، وهو تصديق منه وشهادة منه له بالرسالة والصدق، فصار ذلك من الله بمنزلة البينة من الله، والشهادة من الله، وليست هذه الآيات مما تفعله الشياطين والكهان، كما يقال: هذه علامة من فلان،

وحفا طيل من فلان، وإن لم يكن ذلك كلامًا منه.

وقد سمى موسى ذلك بينة من الله فقال: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، فقوله: ﴿بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، كقوله: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾[القصص: ٣٢].

وهذه البينة هنا حجة وآية، ودلالة مخلوقة تجري مجرى شهادة الله وإخباره بكلامه، كالعلامة التي يرسل بها الرجل إلى أهله وكيله، قال سعيد بن جبير في الآية: هي كالخاتم تبعث به، فيكون هذا بمنزلة قوله: صدقوه فيما قال، أو أعطوه ما طلب.

فالقرآن والهدى منه، وهو من كلامه وعلمه وحكمه الذي هو قائم به غير مخلوق، وهذه الآيات طيل على ذلك، كما يكتب كلامه في [١٥/١٠٢] المصاحف، فيكون المراد المكتوب به الكلام يعرف به الكلام، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

ولهذا يكون لهذه الآيات المعجزات حرمة، كالناقة وكالماء النابع بين أصابع النبي ﷺ ونحو ذلك ـ والله ـ سبحانه ـ أعلم.

❁❁❁

[١٥/١٠٣] فصل

في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ الآية وما بعدها إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤]، ذكر ـ سبحانه ـ الفرق بين أهل الحق والباطل، وما بينهما من التباين والاختلاف مرة بعد مرة، ترغيبًا في السعادة وترهيبًا من الشقاوة.

وقد افتتح السورة بذلك فقال: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ ۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ١، ٢]، فذكر أنه نذير وبشير، نذير ينذر بالعذاب لأهل النار، وبشير يبشر بالسعادة لأهل الحق.

ثم ذكر حال الفريقين في السراء والضراء فقال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ۝ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ۚ إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: ٩ ـ ١١].

ثم ذكر بعد هذا قصص الأنبياء، وحال من اتبعهم ومن كذبهم، [١٥/١٠٤] كيف سعد هؤلاء في الدنيا والآخرة، وشقي هؤلاء في الدنيا والآخرة، فذكر ما جرى لهم، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٠ ـ ١٠٣].

ثم ذكر حال الذين سعدوا، والذين شقوا، ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، فإنه قد يقال: غاية ما أصاب هؤلاء أنهم ماتوا والناس كلهم يموتون، وأما كونهم أهلكوا كلهم وصارت بيوتهم خاوية، وصاروا عبرة يذكرون بالشر ويلعنون، إنما يخاف ذلك من آمن بالآخرة، فإن لعنة المؤمنين لهم بالآخرة، وبغضهم لهم كما جرى لآل فرعون ـ هو ـ مما يزيدهم عذابًا، كما أن لسان الصدق وثناء الناس ودعاءهم للأنبياء، واتباعهم لهم هو مما يزيدهم ثوابًا.

فمن استدل بما أصاب هؤلاء على صدق الأنبياء فآمن بالآخرة خاف عذاب الآخرة، وكان ذلك له آية، وأما من لم يؤمن بالآخرة ويظن أن من مات لم يبعث، فقد لا يبالي بمثل هذا، وإن كان يخاف هذا من لا يخاف الآخرة، لكن كل من خاف الآخرة كان هذا حاله وذلك له آية.

وقد ختم السورة بقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ﴾ [هود:١٢١] إلى آخرها، كما افتتحها بقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [هود: ٢]، فذكر التوحيد والإيمان بالرسل، فهذا دين الله في الأولين [١٠٥/ ١٥] والآخرين، قال أبو العالية: كلمتان يسألُ عنهما الأولون والآخرون، ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟

ولهذا قال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:٦٥]، و﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٦٢]، هو الشرك في العبادة، وهذان هما الإيمان والإسلام، وكان النبي ﷺ يقرأ تارة في ركعتي الفجر سورتي الإخلاص، وتارة بآيتي الإيمان والإسلام، فيقرأ قوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية [البقرة: ١٣٦]، فأولها الإيمان، وآخرها الإسلام، ويقرأ في الثانية: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، فأولها إخلاص العبادة لله وآخرها الإسلام له.

وقال: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ففيها الإيمان والإسلام في آخرها، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ۝ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ [الزخرف: ٦٩، ٧٠].

❋❋❋

[١٠٦/ ١٥]فصــل

وقوله تعالى: ﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، فقد فصله بعد إحكامه، بخلاف من تكلم بكلام لم يحكمه، وقد يكون في الكلام المحكم ما لم يبينه لغيره، فهو ـ سبحانه ـ أحكم كتابه ثم فصله وبينه لعباده، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢]، فهو ـ سبحانه ـ بينه وأنزله على عباده بعلم ليس كمن يتكلم بلا علم.

وقد ذكر براهين التوحيد والنبوة قبل ذكر الفرق بين أهل الحق والباطل، فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤]، فلما تحداهم بالإتيان بعشر سور مثله مفتريات هم وجميع من يستطيعون من دونه، كان في مضمون تحديه أن هذا لا يقدر أحد على الإتيان بمثله من دون الله، كما قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وحينئذ، فعلم أن ذلك من خصائص من أرسله الله، وما كان [١٠٧/ ١٥] مختصًا بنوع فهو دليل عليه؛ فإنه مستلزم له، وكل ملزوم دليل على لازمه كآيات الأنبياء كلها، فإنها مختصة بجنسهم.

وهذا القرآن مختص بجنسهم ومن بين الجنس خاتمهم لا يمكن أن يأتي به غيره، وكان ذلك برهانًا بينًا على أن الله أنزله، وأنه نزل بعلم الله هو الذي أخبر بخبره، وأمر بما زمر به، كما قال: ﴿لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ الآية [النساء: ١٦٦]، وثبوت الرسالة ملزوم لثبوت التوحيد، وأنه لا إله إلا الله، من جهة أن الرسول أخبر بذلك، ومن جهة أنه لا يقدر أحد على الإتيان بهذا القرآن إلا الله، فإن من العلم ما لا يعلمه إلا الله، إلى غير ذلك من وجوه البيان فيه، كما قد بسط ونبه عليه في غير هذا الموضع، ولا سيما هذه السورة، فإن فيها من البيان والتعجيز ما لا يعلمه إلا الله، وفيها من المواعظ والحكم والترغيب والترهيب ما لا يقدر قدره إلا الله.

والمقصود هنا هو الكلام على قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] حيث سأل السائل عن تفسيرها، وذكر ما في التفاسير من كثرة الاختلاف فيها، وأن ذلك الاختلاف يزيد الطالب عمى عن معرفة المراد الذي يحصل به الهدى والرشاد. فإن الله ـ تعالى ـ إنما نزل القرآن ليهتدى به لا ليختلف فيه، والهدى إنما يكون إذا عرفت معانيه، فإذا حصل الاختلاف المضاد لتلك المعاني التي لا يمكن الجمع بينه [١٥/١٠٨] وبينها لم يعرف الحق، ولم تفهم الآية ومعناها، ولم يحصل به الهدى والعلم الذي هو المراد بإنزال الكتاب.

قال أبو عبدالرحمن السُّلَمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

وقال الحسن البصري: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا نزلت، وماذا عني بها. وقد قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء:٨٢]، وتدبر الكلام إنما ينتفع به إذا فهم، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

فالرسل تبين للناس ما أنزل إليهم من ربهم، وعليهم أن يبلغوا الناس البلاغ المبين، والمطلوب من الناس أن يعقلوا ما بلغه الرسل، والعقل يتضمن العلم والعمل، فمن عرف الخير والشر، فلم يتبع الخير ويحذر الشر لم يكن عاقلاً، ولهذا لا يعد عاقلاً إلا من فعل ما ينفعه، واجتنب ما يضره، فالمجنون الذي لا يفرق بين هذا وهذا قد يلقي نفسه في المهالك، وقد يفر مما ينفعه

❁❁❁

[١٥/١٠٩] وسئل ـ رَحمه الله ـ:

عن قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود:١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

فأجاب:

الحمد لله، قال طوائف من العلماء: إن قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ أراد بها سماء الجنة وأرض الجنة، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة، وسَقْفُه عرش الرحمن»[1]، وقال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، هي أرض الجنة.

وعلى هذا، فلا منافاة بين انطواء هذه السماء وبقاء السماء التي هي سقف الجنة، إذ كلما علا فإنه يسمى في اللغة سماءً، كما يسمى السحاب سماءً، والسقف سماءً.

[١٥/١١٠] وأيضًا، فإن السموات ـ وإن طُويت وكانت كالمُهْلِ، واستحالت عن صورتها، فإن ذلك لا يوجب عدمها وفسادها، بل أصلها باقٍ بتحويلها من حال إلى حال، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وإذا بدلت فإنه لا يزال سماء دائمة، وأرض دائمة. والله أعلم.



---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٩٠).

[١٥/١١١] سورة يوسف

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

قول يوسف ﷺ لما قالت له امرأة العزيز: ﴿هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، المراد بربه في أصح القولين هنا: سيده، وهو زوجها الذي اشتراه من مصر، الذي قال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ﴾ [يوسف: ٢١]، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١].

فلما وصى به امرأته فقال لها: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾، قال يوسف: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ﴾؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾. والضمير في: ﴿إِنَّهُ﴾ معلوم بينهما، وهو سيدها.

[١٥/١١٢]وأما قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا خبر من الله ـ تعالى ـ أنه رأى برهان ربه، وربه هو الله كما قال لصاحبي السجن: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف: ٣٧]، وقوله: ﴿رَبِّي ۚ﴾ مثل قوله لصاحب الرؤيا: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، قال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢]، قيل: أُنسي يوسف ذكر ربه، لما قال: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾.

وقيل: بل الشيطان أنسى الذي نجا منهما ذكر ربه، وهذا هو الصواب، فإنه مطابق لقوله: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، قال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ والضمير يعود إلى القريب، إذا لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك؛ ولأن يوسف لم ينس ذكر ربه، بل كان ذاكرًا لربه.

وقد دعاهما قبل تعبير الرؤيا إلى الإيمان بربه، وقال لهما: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

وقال لهما قبل ذلك: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾ [يوسف: ٣٧] أي: في الرؤيا ﴿إِلَّا [١٥/١١٣] نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾، يعني: التأويل ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٧، ٣٨]، فبدأ يذكر ربه ـ عز وجل ـ فإن هذا مما علمه ربه؛ لأنه ترك ملة قوم مشركين لا يؤمنون بالله، وإن كانوا مقرين بالصانع ولا يؤمنون بالآخرة، واتبع ملة آبائه أئمة المؤمنين ـ الذين جعلهم الله أئمة يدعون بأمره ـ إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فذكر ربه ثم دعاهما إلى الإيمان بربه.

ثم بعد هذا عبر الرؤيا فقال: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ الآية [يوسف: ٤١]، ثم لما قضى تأويل الرؤيا ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، فكيف يكون قد أنسى الشيطان يوسف ذكر ربه؟ وإنما أنسى الشيطان الناجي ذكر ربه، أي: الذكر المضاف إلى ربه والمنسوب إليه، وهو أن يذكر عنده يوسف. والذين

قالوا تلك القول، قالوا: كان الأولى أن يتوكل على الله ولا يقول: اذكرني عند ربك، فلما نسي أن يتوكل على ربه جوزي بِلُبثِه في السجن بِضعَ سنين.

فيقال: ليس في قوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾[يوسف: ٤٢] ما يناقض التوكل، بل قد قال يوسف: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، كما أن قول أبيه: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖ﴾ [يوسف: ٦٧]، لم يناقض توكله، بل قال: [١٥/١١٤] ﴿وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

وأيضًا، فيوسف قد شهد الله له أنه من عباده المخلصين، والمخلص لا يكون مخلصًا مع توكله على غير الله، فإن ذلك شرك، ويوسف لم يكن مشركًا لا في عبادته ولا توكله، بل قد توكل على ربه في فعل نفسه بقوله: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، فكيف لا يتوكل عليه في أفعال عباده.

وقوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، مثل قوله لربه: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٥٥]، فلما سأل الولاية للمصلحة الدينية لم يكن هذا مناقضًا للتوكل، ولا هو من سؤال الإمارة المنهي عنه، فكيف يكون قوله للفتى: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، مناقضًا للتوكل وليس فيه إلا مجرد إخبار الملك به؛ ليعلم حاله ليتبين الحق، ويوسف كان من أثبت الناس.

ولهذا بعد أن طلب: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦ﴾ [يوسف: ٥٤]، قال: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٥٠]، فيوسف يذكر ربه في هذه الحال، كما ذكره في تلك، ويقول: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ﴾ فلم يكن في قوله له: ﴿ٱذۡكُرۡنِي [١٥/١١٥] عِندَ رَبِّكَ﴾، ترك لواجب، ولا فعل لمحرم، حتى يعاقبه الله على ذلك بلبثه في السجن بضع سنين، وكان القوم قد عزموا على حبسه إلى حين قبل هذا ظلمًا له، مع علمهم ببراءته من الذنب.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ﴾ [يوسف: ٣٥]، ولبثه في السجن كان كرامة من الله في حقه؛ ليتم بذلك صبره وتقواه، فإنه بالصبر والتقوى نال ما نال؛ ولهذا قال: ﴿أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، ولو لم يصبر ويتق، بل أطاعهم فيما طلبوا منه جزعًا من السجن، لم يحصل له هذا الصبر والتقوى، وفاته الأفضل باتفاق الناس.

لكن تنازع العلماء، هل يمكن الإكراه على الفاحشة؟ على قولين:

قيل: لا يمكن، كقول أحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهما، قالوا: لأن الإكراه يمنع الانتشار.

والثاني: يمكن، وهو قول مالك والشافعي، وابن عقيل، وغيره من أصحاب أحمد؛ لأن الإكراه لا ينافي الانتشار، فإن الإكراه لا ينافي كون الفعل اختيارًا، بل المكره يختار دفع أعظم الشرين بالتزام [١٥/١١٦] أدناهما. وأيضًا، فالانتشار بلا فعل منه، بل قد يقيد ويضجع فتباشره المرأة فتنتشر شهوته فتستدخل ذكره.

فعلى قول الأولين: لم يكن يحل له ما طلبت منه بحال، على القول الثاني: فقد يقال: الحبس ليس بإكراه يبيح الزنى، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنهم يقتلونه أو يتلفون بعض أعضائه، فالنزاع إنما هو في هذا، وهم لم يبلغوا به إلى هذا الحد، وإن قيل: كان يجوز له ذلك لأجل الإكراه لكن يفوته الأفضل.

وأيضًا، فالإكراه إنما يحصل أول مرة ثم يباشر،

وتبقى له شهوة وإرادة في الفاحشة.

ومن قال: الزنى لا يتصور فيه الإكراه، يقول: فرق بين ما لا فعل له ـ كالمقيد ـ وبين من له فعل، كما أن المرأة إذا أُضجِعَتْ وقُيدتْ حتى فُعِلَ بها الفاحشة لم تأثم بالاتفاق، وإن أكرهَتْ حتى زنت ففيه قولان: هما روايتان عن أحمد، لكن الجمهور يقولون: لا تأثم، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٣٣]، وهؤلاء يقولون: فعل المرأة لا يحتاج إلى انتشار، فإنما هو كالإكراه على شرب الخمر، بخلاف فعل الرجل، وبسط هذا له موضع آخر.

[١١٧/ ١٥] والمقصود أن يوسف لم يفعل ذنبًا ذكره الله عنه، وهو ـ سبحانه ـ لا يذكر عن أحد من الأنبياء ذنبًا إلا ذكر استغفاره منه، ولم يذكر عن يوسف استغفارًا من هذه الكلمة، كما لم يذكر عنه استغفارًا من مقدمات الفاحشة، فعلم أنه لم يفعل ذنبًا في هذا ولا هذا، بل هم همًّا تركه لله، فأثيب عليه حسنة، كما قد بسط هذا في موضعه.

وأما ما يكفره الابتلاء من السيئات، فذلك جوزِي به صاحبه بالمصائب المكفرة، كما في قوله ﷺ: «ما يصيبُ المؤمن من وصب ولا نصب، ولا هم ولا حزن، ولا غم ولا أذى، إلا كفر الله به خطاياه»[1]، ولما أنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءًا؟ فقال: «ألست تحزن؟ ألست تنصب؟ تصيبك اللأوى؟ فذلك مما تجزون به»[2].

فتبين أن قوله: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف:٤٢]، أي: نسي الفتى ذكر ربه أن يذكر هذا لربه، ونسي ذكر يوسف ربه، والمصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول، ويوسف قد ذكر ربه، ونسي الفتى ذكر يوسف ربه، وأنساه الشيطان أن يذكر ربه هذا الذكر الخاص، فإنه وإن كان يسقي ربه خمرًا، فقد لا يخطر هذا الذكر بقلبه، وأنساه [١١٨/ ١٥] الشيطان تذكير ربه، وإذكار ربه لما قال: ﴿ٱذْكُرْنِى﴾، أمره بإذكار ربه، فأنساه الشيطان إذكار ربه، فإذكار ربه أن يجعله ذاكرًا، فأنساه الشيطان أن يجعل ربه ذاكرًا ليوسف، والذكر هو مصدر، وهو اسم، فقد يضاف من جهة كونه اسمًا، فيعم هذا كله، أي: أنساه الذكر المتعلق بربه، والمضاف إليه.

ومما يبين أن الذي نسي ربه هو الفتى لا يوسف، قوله بعد ذلك: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف:٤٥]، وقوله: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، دليل على أنه كان قد نسي فادكر.

فإن قيل: لا ريب أن يوسف سمى السيد ربًّا في قوله: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٨]، و﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠] ونحو ذلك، وهذا كان جائزًا في شرعه، كما جاز في شرعه أن يسجد له أبواه وإخوته، وكما جاز في شرعه أن يؤخذ السارق عبدًا، وإن كان هذا منسوخًا في شرع محمد ﷺ.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ [يوسف:٢٣]، إن أراد به السيد فلا جناح عليه، لكن معلوم أن ترك الفاحشة خوفًا لله واجب ولو رضي سيدها، ويوسف ـ عليه السلام ـ تركها خوفًا من الله. ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا [١١٩/ ١٥] لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾، قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وقال يوسف ـ أيضًا ـ ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٤٢) ومسلم (٢٥٧٣).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٩) قاله الشيخ أحمد شاكر رحمه الله.

إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [يوسف: ٣٣، ٣٤]، فدل على أنه كان معه من خوف الله ما يزعه عن الفاحشة، ولو رضي بها الناس، وقد دعا ربه ـ عز وجل ـ أن يصرف عنه كيدهن.

وقوله: ﴿السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ بصيغة جمع التذكير، وقوله: ﴿كَيْدَهُنَّ﴾ بصيغة جمع التأنيث، ولم يقل: مما يدعينني إليه، دليل على الفرق بين هذا وهذا، وأنه كان من الذكور من يدعوه مع النساء إلى الفاحشة بالمرأة، وليس هناك إلا زوجها، وذلك أن زوجها كان قليل الغيرة، أو عديمها، وكان يحب امرأته ويطيعها؛ ولهذا لما اطلع على مراودتها قال: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، فلم يعاقبها، ولم يفرق بينها وبين يوسف، حتى لا تتمكن من مراودته، وأمر يوسف أن لا يذكر ما جرى لأحد محبة منه لامرأته، ولو كان فيه غيرة لعاقب المرأة.

ومع هذا، فشاعت القصة واطلع عليها الناس من غير جهة يوسف، حتى تحدثت بها النسوة في المدينة، وذكروا أنها تراود فتاها عن نفسه، ومع هذا: ﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ [١٥/١٢٠] كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا﴾ [يوسف: ٣١]، وأمرت يوسف أن يخرج عليهن؛ ليقمن عذرها على مراودته، وهي تقول لهن: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢].

وهذا يدل على أنها لم تزل متمكنة من مراودته، والخلوة به، مع علم الزوج بما جرى، وهذا من أعظم الدياثة، ثم إنه لما حبس فإنما حبس بأمرها، والمرأة لا تتمكن من حبسه إلا بأمر الزوج، فالزوج هو الذي حبسه. وقد روي أنها قالت: هذا القِبْطي هتك عرضي فحبسه، وحبسه لأجل المرأة معاونة لها على مطلبها لدياثته، وقلة غيرته، فدخل هو في من دعا يوسف إلى الفاحشة.

فعلم أن يوسف لم يترك الفاحشة لأجله، ولا لخوفه منه، بل قد علم يقينًا أنه لم يكن يخاف منه، وأن يوسف لو أعطاها ما طلبت، لم يكن الزوج يدري، ولو درى فلعله لم يكن ينكر؛ فإنه قد درى بالمراودة والخلوة التي هي مقتضية لذلك في الغالب فلم ينكر، ولو قدر أنه هم بعقوبة يوسف فكانت هي الحاكمة على الزوج القاهرة له. وقد قال النبي ﷺ: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»[1]، ولما راجعنه في إمامة الصديق قال: «إنكن لأنتن صواحب يوسف»[2]، ولما أنشده الأعشى:

[١٥/١٢١]وهن شر غالب لمن غلب

استعاد ذلك منه وقال: وهن شر غالب لمن غلب. فكيف لا تغلب مثل هذا الزوج ومنعه من عقوبة يوسف؟ وقد عهد الناس خلقًا من الناس تغلبهم نساؤهم، من نساء التتر وغيرهم، يكون لامرأته غرض فاسد في فتاه، أو فتاها، وتفعل معه ما تريد، وإن أراد الزوج أن يكشف أو يعاقب منعته ودفعته، بل وأهانته وفتحت عليه أبوابًا من الشر بنفسها، وأهلها وحشمها، والمطالبة بصداقها وغير ذلك، حتى يتمنى الرجل الخلاص منها رأسًا برأس، مع كون الرجل فيه غيرة فكيف مع ضعف الغيرة؟!

فهذا كله يبين أن الداعي ليوسف إلى ترك الفاحشة كان خوف الله لا خوفًا من السيد؛ فلهذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٦٣) ومسلم (٨٠).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤) وفي غير موضع، ومسلم (٤١٨).

قال: ﴿إِنَّهُ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، قيل: هذا مما يبين محاسن يوسف، ورعايته لحق الله وحق المخلوقين، ودفعه الشر بالتي هي أحسن، فإن الزنى بامرأة الغير فيه حقان مانعان، كل منهما مستقل بالتحريم.

فالفاحشة حرام لحق الله ولو رضي الزوج، وظلم الزوج في امرأته حرام لحقه، بحيث لو سقط حق الله بالتوبة منه فحق هذا في امرأته لا يسقط، كما لو ظلمه وأخذ ماله وتاب من حق الله، لم يسقط [١٢٢/ ١٥] حق المظلوم بذلك؛ ولهذا جاز للرجل إذا زنت امرأته أن يقذفها ويلاعنها، ويسعى في عقوبتها بالرجم، بخلاف الأجنبي، فإنه لا يجوز له قذفها ولا يلاعن، بل يحد إذا لم يأت بأربعة شهداء، فإفساد المرأة على زوجها من أعظم الظلم لزوجها، وهو عنده أعظم من أخذ ماله.

ولهذا يجوز له قتله دفعًا عنها باتفاق العلماء، إذا لم يندفع إلا بالقتل بالاتفاق، ويجوز في أظهر القولين قتله وإن اندفع بدونه، كما في قصة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما أتاه رجل بيده سيف فيه دم، وذكر أنه وجد رجلاً تفخذ امرأته فضربه بالسيف، فأقره عمر على ذلك وشكره، وقَبِلَ قوله أنه قتله لذلك إذ ظهرت دلائل ذلك.

وهذا كما لو اطلع رجل في بيته، فإنه يجوز له أن يفقأ عينه ابتداء، وليس عليه أن ينذره، هذا أصح القولين.

كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لو اطلع رجل في بيتك ففقأت عينه ما كان عليك شيء»[(١)]، وكذلك قال في الذي عض يد غيره فنزع يده فانقلعت أسنان العاض.

وهذا مذهب فقهاء الحديث، وأكثر السلف، وفي المسألتين نزاع ليس هذا موضعه، إذ المقصود أن الزاني بامرأة غيره ظالم للزوج، وللزوج حق عنده؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ أن من [١٢٣/١٥] زنى بامرأة المجاهد؛ فإنه يُمَكَّن يوم القيامة من حسناته يأخذ منها ما شاء.

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك»، قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك»[(٢)] فذكر الزنى بحليلة الجار، فعلم أن للزوج حقًّا في ذلك، وكان ظلم الجار أعظم؛ للحاجة إلى المجاورة.

وإن قيل: هذا قد لا يمكن زوج المرأة أن يحترز منه، والجار عليه حق زائد على حق الأجنبي، فكيف إذا ظلم في أهله والجيران يأمن بعضهم بعضًا، ففي هذا من الظلم أكثر مما في غيره، وجاره يجب عليه أن يحفظ امرأته من غيره، فكيف يفسدها هو.

فلما كان الزنى بالمرأة المزوجة له علتان كل منهما تستقل بالتحريم، مثل لحم الخنزير الميت، علل يوسف ذلك بحق الزوج، وإن كان كل من الأمرين مانعًا له، وكان في تعليله بحق الزوج فوائد:

منها: أن هذا مانع تعرفه المرأة وتعذره به، بخلاف حق الله ـ تعالى ـ فإنها لا تعرف عقوبة الله في ذلك.

ومنها: أن المرأة قد ترتدع بذلك، فترعى حق زوجها، إما [١٢٤/ ١٥] خوفًا وإما رعاية لحقه، فإنه إذا كان المملوك يمتنع عن هذا رعاية لحق سيده؛ فالمرأة أولى بذلك؛ لأنها خائنة في نفس المقصود منها، بخلاف المملوك، فإن المطلوب منه الخدمة، وفاحشته بمنزلة سرقة المرأة من ماله.

ومنها: أن هذا مانع مؤيس لها فلا تطمع فيه لا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧) ومسلم (٨٦).

بنكاح ولا بسفاح، بخلاف الخلية من الزوج، فإنها تطمع فيه بنكاح حلال.

ومنها: أنه لو علل بالزنى فقد تسعى هي في فراق الزوج، والتزوج به، فإن هذا إنما يحرم لحق الزوج خاصة؛ ولهذا إذا طلقت امرأته باختياره جاز لغيره أن يتزوجها، ولو طلقها ليتزوج بها ـ كما قال سعد بن الربيع لعبد الرحمن بن عوف: إن لي امرأتين فاختر أيتهما شئت حتى أطلقها وتتزوجها ـ لكنه بدون رضاه لا يحل، كما في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس منا من خبب امرأة على زوجها، ولا عبدًا على مواليه»[1]، وقد حرم النبي ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، ويستام على سوم أخيه، فإذا كان بعد الخطبة وقبل العقد لا يحل له أن يطلب التزوج بامرأته فكيف بعد العقد، والدخول والصحبة؟!

فلو علل بأن هذا زنى محرم ربما طمعت في أن تفارق الزوج وتتزوجه، فإن كيدهن عظيم، وقد جرى مثل هذا. فلما علل بحق [١٥/١٢٥] سيده وقال: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَاىَ﴾[يوسف:٢٣]، يئست من ذلك، وعلمت أنه يراعي حق الزوج، فلا يزاحمه في امرأته البتة، ثم لو قدر مع هذا أن الزوج رضي بالفاحشة وأباح امرأته، لم يكن هذا مما يبيحها لحق الله ولحقه ـ أيضًا ـ فإنه ليس كل حق للإنسان له أن يسقطه، ولا يسقط بإسقاطه، وإنما ذاك فيما يباح له بذله، وهو ما لا ضرر عليه في بذله، مثل ما يعطيه من فضل مال ونفع.

وأما ما ليس له بذله فلا يباح بإباحته، كما لو قال له: علمني السحر والكفر والكهانة، وأنت في حل من إضلالي، أو قال له: بعني رقيقًا وخذ ثمني، وأنت في حل من ذلك.

وكذلك إذا قال: افعل بي أو بابنتي أو بامرأتي أو بإمائي الفاحشة، لم يكن هذا مما يسقط حقه فيه بإباحته، فإنه ليس له بذل ذلك، ومعلوم أن الله يعاقبها على الفاحشة وإن تراضيا بها، لكن المقصود أن في ذلك ـ أيضًا ـ ظلمًا لهذا الشخص لا يرتفع بإباحته، كظلمه إذا جعله كافرًا أو رقيقًا، فإن كونه يفعل به الفاحشة أو بأهله، فيه ضرر عليه لا يملك إباحته؛ كالضرر عليه في كونه كافرًا، وهو كما لو قال له: أزل عقلي وأنت في حل من ذلك؛ فإن الإنسان لا يملك بذل ذلك، بل هو ممنوع من ذلك، كما يمنع السفيه من التصرف في ماله، أو إسقاط حقوقه، وكذلك المجنون والصغير؛ فإن هؤلاء محجور عليهم لحقهم.

[١٥/١٢٦] ولهذا لو أذن له الصبي أو السفيه في أخذ ماله لم يكن له ذلك، ومن أذن لغيره في تكفيره أو تجنينه أو تخنيثه والإفحاش به وبأهله، فهو من أسفه السفهاء، وهذا مثل الربا، فإنه وإن رضي به المرابي وهو بالغ رشيد لم يبح ذلك؛ لما فيه من ظلمه؛ ولهذا له أن يطالبه بما قبض منه من الزيادة، ولا يعطيه إلا رأس ماله، وإن كان قد بذله باختياره، ولو كان التحريم لمجرد حق الله ـ تعالى ـ لسقط برضاه، ولو كان حقه إذا أسقطه سقط لما كان له الرجوع في الزيادة، والإنسان يحرم عليه قتل نفسه أعظم مما يحرم عليه قتل غيره، فلو قال لغيره: اقتلني لم يملك منه أعظم مما يملك هو من نفسه.

ولهذا يوم القيامة يتظلم من الأكابر، وهم لم يكرهوهم على الكفر، بل باختيارهم كفروا. قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ ۝ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝ رَبَّنَآ ءَاتِهِمۡ ضِعۡفَيۡنِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ وَٱلۡعَنۡهُمۡ لَعۡنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٨]، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتۡ

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/٣٩٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٢٤).

أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ۖ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩].

وكذلك الناس يلعنون الشيطان، وإن كان لم يكرههم على الذنوب، [١٢٧/ ١٥] بل هم باختيارهم أذنبوا.

فإن قيل: هؤلاء يقولون لشياطين الإنس والجن: نحن لم نكن نعلم أن في هذا علينا ضررًا، ولكن أنتم زينتم لنا هذا وحسنتموه حتى فعلناه، ونحن كنا جاهلين بالأمر. قيل: كما نعلم أن الجاهل بما عليه في الفعل من الضرر لا عبرة برضاه وإذنه، وإنما يصح الرضاء والإذن ممن يعلم ما يأذن فيه ويرضى به، وما كان على الإنسان فيه ضرر راجع لا يرضى به إلا لعدم علمه، وإلا فالنفس تمتنع بذاتها من الضرر الراجح.

ولهذا كان من اشترى المعيب والمدلس والمجهول السعر ولم يعلم بحاله غير راضٍ به، بل له الفسخ بعد ذلك؛ كذلك الكفر والجنون والفاحشة بالأهل، لا يرضى بها إلا من لم يعلم بما فيها من الضرر عليه، فإذا أذن فيها لم يسقط حقه، بل يكون مظلومًا، ولو قال: أنا أعلم ما فيها من العقاب وأرضى به كان كذبًا، بل هو من أجهل الناس بما يقوله.

ولهذا لو تكلم بكلام لا يفهم معناه، وقال: نويت موجبه عند الله، لم يصح ذلك في أظهر القولين؛ مثل أن يقول: «بهشم» ولا يعرف معناها، أو يقول: أنت طالق إن دخلت الدار وينوي موجبها [١٢٨/ ١٥] من العربية، وهو لا يعرف ذلك؛ فإن النية والقصد والرضا مشروط بالعلم، فما لم يعلمه لا يرضى به، إلا إذا كان راضيًا به مع العلم، ومن كان يرضى بأن يكفر ويجن وتفعل الفاحشة به وبأهله، فهو لا يعلم ما عليه في ذلك من الضرر، بل هو سفيه، فلا عبرة برضاه وإذنه، بل له حق عند من ظلمه وفعل به ذلك غير ما لله من الحق، وإن كان حق هذا دون حق المنكر المانع.

ولهذا قال يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، يقول: متى أفسدت امرأته كنت ظالمًا بكل حال، وليس هذا جزاء إحسانه إلي.

والناس إذا تعاونوا على الإثم والعدوان أبغض بعضهم بعضًا، وإن كانوا فعلوه بتراضيهم، قال طاوس: ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال، وقال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وهؤلاء لا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضًا لمجرد كونه عصى الله، بل لما حصل له بمشاركته ومعاونته من الضرر. وقال تعالى عن أهل الجنة التي أصبحت كالصريم: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ [القلم: ٣٠]، أي: يلوم بعضهم بعضًا، وقال: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ [١٢٩/ ١٥] بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

فالمخالة إذا كانت على غير مصلحة الاثنين؛ كانت عاقبتها عداوة، وإنما تكون على مصلحتهما إذا كانت في ذات الله، فكل منهما وإن بذل للآخر إعانة على ما يطلبه واستعان به بإذنه فيما يطلبه، فهذا التراضي لا اعتبار به، بل يعود تباغضًا وتعاديًا وتلاعنًا، وكل منهما يقول للآخر: لولا أنا ما فعلت أنت وحدي هذا، فهلاكي كان مني ومنك.

والرب لا يمنعهما من التباغض والتعادي والتلاعن، فلو كان أحدهما ظالمًا للآخر فيه لنهي عن ذلك، ويقول كل منهما للآخر: أنت لأجل غرضك

وحتي في هذه كالزانيين كل منهما يقول للآخر: لأجل غرضك فعلت معي هذا، ولو امتنعت لم أفعل أنا هذا، لكن كلاً منهما له على الآخر مثل ما للآخر عليه؛ فتعادلا.

وهنا لما كان الطلب والمراودة من أحدهما أكثر، كان الآخر يظلمه ويلعنه أكثر، وإن تساويا في الطلب تقاوما، فعدم رضي الزوج بالديانة فإنما هو لإرضاء الرجل أو المرأة لغرض له آخر، مثل أن يكون محباً لها، ولا تقيم معه إلا على هذا الوجه، فهو يقول للزاني بها: أنت لغرضك أفسدت علي مرأتي وأنا إنما رضيت لأجل غرضها، فأنت لما أفسدت علي امرأتي وظلمتني فعلت معي ما فعلت.

[١٥/١٣٠] ومن ذلك أنه لو قال: إني أخاف الله أن يعاقبني ونحو ذلك؛ لقالت: أنت إنما تترك غرضي لغرضك في النجاة، وأنا سيدتك، فينبغي أن تقدم غرضي على غرضك، فلما قال: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ [يوسف: ٢٣] علل بحق سيده الذي يجب عليه وعليها رعاية حقه.

❁❁❁

فصل

وفي قول يوسف: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، عبرتان:

إحداهما: اختيار السجن والبلاء على الذنوب والمعاصي.

والثانية: طلب سؤال الله ودعائه أن يثبت القلب على دينه، ويصرفه إلى طاعته، وإلا فإذا لم يثبت القلب، وإلا صبا إلى الآمرين بالذنوب، وصار من الجاهلين.

ففي هذا توكل على الله، واستعانة به أن يثبت القلب على الإيمان والطاعة، وفيه صبر على المحنة والبلاء والأذى الحاصل إذا ثبت على الإيمان والطاعة.

[١٥/١٣١] وهذا كقول موسى ـ عليه السلام ـ لقومه: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]؛ لما قال فرعون: ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ۞ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٧، ١٢٨].

وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۞ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٤١، ٤٢].

ومنه قول يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وهو نظير قوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقوله: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

فلابد من التقوى بفعل المأمور والصبر على المقدور، كما فعل يوسف ـ عليه السلام ـ اتقى الله بالعفة عن الفاحشة، وصبر على أذاهم له بالمراودة والحبس، واستعان الله ودعاه حتى يثبته على العفة فتوكل عليه أن يصرف عنه كيدهن، وصبر على الحبس.

[١٥/١٣٢] وهذا كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وكما قال تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۝ يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ۝ يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج:١١ ـ ١٣]، فإنه لابد من أذى لكل من كان في الدنيا، فإن لم يصبر على الأذى في طاعة الله، بل اختار المعصية، كان ما يحصل له من الشر أعظم مما فر منه بكثير. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ٤٩].

ومن احتمل الهوان والأذى في طاعة الله على الكرامة والعز في معصية الله، كما فعل يوسف ـ عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء والصالحين، كانت العاقبة له في الدنيا والآخرة، وكان ما حصل له من الأذى قد انقلب نعيمًا وسرورًا، كما أن ما يحصل لأرباب الذنوب من التنعم بالذنوب ينقلب حزنًا وثبورًا.

فيوسف خاف الله من الذنوب، ولم يخف من أذى الخلق وحبسهم إذ أطاع الله، بل آثر الحبس والأذى مع الطاعة على الكرامة والعز وقضاء الشهوات، ونيل الرياسة والمال مع المعصية، فإنه لو وافق امرأة العزيز نال الشهوة، وأكرمته المرأة بالمال والرياسة [١٥/١٣٣] وزوجها في طاعتها، فاختار يوسف الذل والحبس، وترك الشهوة والخروج عن المال والرياسة، مع الطاعة على العز والرياسة والمال وقضاء الشهوة مع المعصية.

بل قدَّم الخوف من الخالق على الخوف من المخلوق، وإن آذاه بالحبس والكذب فإنها كذبت عليه؛ فزعمت أنه راودها ثم حبسته بعد ذلك.

[١٥/١٣٤] وقد قيل: إنها قالت لزوجها: إنه هتك عرضي لم يمكنها أن تقول له: راودني، فإن زوجها قد عرف القصة، بل كذبت عليه كذبة تروج على زوجها، وهو أنه قد هتك عرضها بإشاعة فعلها، وكانت كاذبة على يوسف لم يذكر عنها شيئًا، بل كذبت أولاً وآخرًا، كذبت عليه بأنه طلب الفاحشة، وكذبت عليه بأنه أشاعها، وهي التي طالبت وأشاعت، فإنها قالت للنسوة: فذلكن الذي لمتنني فيه، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم، فهذا غاية الإشاعة لفاحشتها لم تستر نفسها.

والنساء أعظم الناس إخبارًا بمثل ذلك، وهن قبل أن يسمعن قولها قد قلن في المدينة: ﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ [يوسف: ٣٠]، فكيف إذا اعترفت بذلك وطلبت رفع الملام عنها؟!

وقد قيل: إنهن أعنها في المراودة، وعذلنه على الامتناع، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]، وقوله: ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٠]، فدل على أن هناك كيدًا منهن، وقد قال لهن الملك: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، فهن لم يراودنه لأنفسهن، إذ كان ذلك غير ممكن، وهو عند المرأة في بيتها وتحت حجرها، لكن قد يكن أعنَّ المرأة على مطلوبها.

وإذا كان هذا في فعل الفاحشة؛ فغيرها من الذنوب أعظم، مثل الظلم العظيم للخلق، كقتل النفس المعصومة، ومثل الإشراك بالله، ومثل القول على الله بلا علم. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فهذه أجناس المحرمات التي لا تباح بحال، ولا في شريعة، وما سواها ـ وإن حرم في حال ـ فقد يباح في حال.

❁❁❁

[١٥/١٣٥] فصـــل

واختيار النبي ﷺ له ولأهله الاحتباس في شعب بني هاشم بضع سنين، لا يبايعون ولا يشارون؛ وصبيانهم يتضاغون من الجوع، قد هجرهم وقلاهم قومهم، وغير قومهم. هذا أكمل من حال يوسف عليه السلام.

فإن هؤلاء كانوا يدعون الرسول إلى الشرك، وأن يقول على الله غير الحق. يقول: ما أرسلني ولا نهى عن الشرك وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ۝ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۝ إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۝ وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٣ـ٧٧].

وكان كذب هؤلاء على النبي ﷺ أعظم من الكذب على يوسف؛ فإنهم قالوا: إنه ساحر، وإنه كاهن، وإنه مجنون، وإنه [١٥/١٣٦] مفتر. وكل واحدة من هؤلاء أعظم من الزنى والقذف؛ لا سيما الزنى المستور الذي لا يدري به أحد. فإن يوسف كُذِبَ عليه في أنه زنى، وأنه قذفها وأشاع عنها الفاحشة؛ فكان الكذب على النبي ﷺ أعظم من الكذب على يوسف.

وكذلك الكذب على أولي العزم، مثل نوح وموسى، حيث يقال عن الواحد منهم: إنه مجنون، وإنه كذاب، يكذب على الله، وما لقي النبي ﷺ وأصحابه من أذى المشركين أعظم من مجرد الحبس، فإن يوسف حبس وسكت عنه، والنبي ﷺ وأصحابه كانوا يؤذون بالأقوال والأفعال مع منعهم من تصرفاتهم المعتادة.

وهذا معنى الحبس، فإنه ليس المقصود بالحبس سكناه في السجن، بل المراد منعه من التصرف المعتاد. والنبي ﷺ لم يكن له حبس، ولا لأبي بكر، بل أول من اتخذ السجن عمر، وكان النبي ﷺ يسلِمُ الغريم إلى غريمه، ويقول: «ما فعل أسيرك؟»[1]، فيجعله أسيرًا معه، حتى يقضيه حقه، وهذا هو المطلوب من الحبس.

والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منعوهم من التصرف بمكة أذى لهم، حتى خرج كثير منهم إلى أرض الحبشة، فاختاروا السكنى بين أولئك النصارى عند ملك عادل على السكنى بين قومهم، والباقون [١٥/١٣٧] أخرجوا من ديارهم وأموالهم ـ أيضًا ـ مع ما آذوهم به، حتى قتلوا بعضهم، وكانوا يضربون بعضهم ويمنعون بعضهم ما يحتاج إليه، ويضعون الصخرة على بطن أحدهم في رمضاء مكة، إلى غير ذلك من أنواع الأذى.

وكذلك المؤمن من أمة محمد ﷺ يختار الأذى في طاعة الله على الإكرام مع معصيته، كأحمد بن حنبل اختار القيد والحبس والضرب على موافقة السلطان وجنده، على أن يقول على الله غير الحق في كلامه، وعلى أن يقول ما لا يعلم ـ أيضًا ـ فإنهم كانوا يأتون بكلام يعرف أنه مخالف للكتاب والسنة، فهو باطل، وبكلام مجمل يحتاج إلى تفسير، فيقول لهم الإمام أحمد: ما أدري ما هذا؟ فلم يوافقهم على أن يقول على الله غير الحق، ولا على أن يقول على الله ما لا يعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٠٨١)، والترمذي (٢٨٨٠)، وانظر «صحيح سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

[١٣٨/ ١٥] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بعد كلام:

ـهم أحدهم: بالذنب فيذكر مقامه بين يدي الله فيدعه، فكان يوسف ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى.

ثم إن يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان شابًا عزبًا أسيرًا في بلاد العدو، حيث لم يكن هناك أقارب أو أصدقاء، فيستحي منهم إذا فعل فاحشة، فإن كثيرًا من الناس يمنعه من مواقعة القبائح حياؤه ممن يعرفه، فإذا تغرب فعل ما يشتهيه، وكان ـ أيضًا ـ خاليًا لا يخاف مخلوقًا، فحكم النفس الأمارة ـ لو كانت نفسه كذلك ـ أن يكون هو المتعرض لها، بل يكون هو المتحيل عليها، كما جرت به عادة كثير ممن له غرض في نساء الأكابر إن لم يتمكن من الدعوة ابتداء. فأما إذا دعي ولو كانت الداعية خدامة؛ لكان أسرع مجيب، فكيف إذا كانت الداعية سيدته الحاكمة عليه، التي يخاف الضرر بمخالفتها؟!

ثم إن زوجها ـ الذي عادته أن يزجر المرأة ـ لم يعاقبها، بل أمر [١٣٩/ ١٥] يوسف بالإعراض، كما ينعرُ الديوث، ثم إنها استعانت بالنساء وحبسته، وهو يقول: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣].

فليتدبر اللبيب هذه الدواعي التي دعت يوسف إلى ما دعته، وأنه مع توفرها وقوتها، ليس له عن ذلك صارف إذا فعل ذلك، ولا من ينجيه من المخلوقين؛ ليتبين له أن الذي ابتلي به يوسف كان من أعظم الأمور، وأن تقواه وصبره عن المعصية ـ حتى لا يفعلها مع ظلم الظالمين له، حتى لا يجيبهم ـ كان من أعظم الحسنات وأكبر الطاعات، وأن نفس يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانت من أزكى الأنفس، فكيف أن يقول: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] والله يعلم أن نفسه بريئة ليست أمارة بالسوء، بل نفس زكية من أعظم النفوس زكاء، والهم الذي وقع كان زيادة في زكاء نفسه وتقواها، وبحصوله مع تركه لله لتثبت له به حسنة من أعظم الحسنات التي تزكي نفسه.

الوجه السادس: أن قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [يوسف: ٥٢]، إذا كان معناه ـ على ما زعموه ـ: أن يوسف أراد: أن يعلم العزيز أني لم أخنه في امرأته ـ على قول أكثرهم، أو ليعلم الملك أو ليعلم الله لم يكن هنا ما يشار إليه، فإنه لم يتقدم من يوسف كلام يشير به إليه، ولا تقدم[١٤٠/ ١٥] ـ أيضًا ـ ذكر عفافه واعتصامه؛ فإن الذي ذكره النسوة قولهن: ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖ﴾ [يوسف: ٥١]، وقول امرأة العزيز: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [يوسف: ٥١]، وهذا فيه بيان كذبها فيما قالته أولاً، ليس فيه نفس فعله الذي فعله هو.

فقول القائل: إن قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ من قول يوسف ـ مع أنه لم يتقدم منه هنا قول ولا عمل ـ لا يصح بحال.

الوجه السابع: أن المعنى على هذا التقدير ـ لو كان هنا ما يشار إليه من قول يوسف أو عمله ـ: إن عفتي عن الفاحشة كان ليعلم العزيز أني لم أخنه، ويوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما تركها خوفًا من الله، ورجاء لثوابه، ولعلمه بأن الله يراه؛ لا لأجل مجرد علم مخلوق، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] ، فأخبر أنه رأى برهان ربه، وأنه من عباده المخلصين.

ومن ترك المحرمات ليعلم المخلوق بذلك لم يكن

هنا لأجل برهان من ربه، ولم يكن بذلك مخلصًا؛ فهذا الذي أضافوه إلى يوسف إذا فعله آحاد الناس لم يكن له ثواب من الله، بل يكون ثوابه على من عمل لأجله.

[١٥/١٤١] فإن قيل: فقد قال يوسف أولاً: ﴿إِنَّهُ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣].

قيل: إن كان مراده بذلك سيده، فالمعنى: أنه أحسن إلي، وأكرمني، فلا يحل لي أن أخونه في أهله، فإني أكون ظالمًا ولا يفلح الظالم، فترك خيانته في أهله خوفًا من الله لا ليعلم هو بذلك.

فإن قيل: مراده تأتي إظهار براءتي ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب، فالمعلل إظهار براءته لا نفس عفافه.

قيل: لم يكن مراده بإظهار براءته مجرد علم واحد، بل مراده علم الملك وغيره؛ ولهذا قال للرسول: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ﴾ [يوسف: ٥٠]، ولو كان هذا من قول يوسف لقال: ذلك ليعلموا أني بريء وأني مظلوم.

ثم هذا لا يليق أن يذكر عن يوسف؛ لأنه قد ظهرت براءته، وحصل مطلوبه، فلا يحتاج أن يقول ذلك لتحصيل ذلك، وهم قد علموا أنه إنما تأخر لتظهر براءته، فلا يحتاج مثل هذا أن ينطق به.

[١٥/١٤٢] الوجه الثامن: أن الناس عادتهم في مثل هذا يعرفون بما عملوه من للملك عنده قدر، وهذا يناسب لو كان العزيز غيورًا، وللعفة عنده جزاء كثير، والعزيز قد ظهر عنه من قلة الغيرة وتمكين امرأته من حبسه مع الظالمين مع ظهور براءته؛ ما يقتضي أن مثل هذا ينبغي في عادة الطباع أن يقابل على ذلك بمواقعة أهله، فإن النفس الأمارة تقول في مثل هذا: هذا لم يعرف قدر إحساني إليه، وصوني لأهله، وكف نفسي عن ذلك، بل سلطها ومكنها.

فكثير من النفوس لو لم يكن في نفسها الفاحشة إذا رأت من حاله هذا تفعل الفاحشة، إما نكاية فيه ومجازاة له على ظلمه، وإما إهمالاً له لعدم غيرته وظهور دياثته، ولا يصبر في مثل هذا المقام عن الفاحشة إلا من يعمل لله خائفًا منه، وراجيًا لثوابه، لا من يريد تعريف الخلق بعمله.

الوجه التاسع: أن الخيانة ضد الأمانة، وهما من جنس الصدق والكذب؛ ولهذا يقال: الصادق الأمين، ويقال: الكاذب الخائن. وهذا حال امرأة العزيز؛ فإنها لو كذبت على يوسف في مغيبه وقالت: راودني؛ لكانت كاذبة وخائنة، فلما اعترفت بأنها هي المراودة، كانت صادقة في هذا الخبر أمينة فيه؛ ولهذا قالت: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١] فأخبرت بأنه صادق في تبرئته نفسه دونها.

[١٥/١٤٣] فأما فعل الفاحشة فليس من باب الخيانة والأمانة، ولكن هو باب الظلم والسوء والفحشاء، كما وصفها الله بذلك في قوله تعالى عن يوسف: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣]، ولم يقل هنا: الخائنين، ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، ولم يقل: لنصرف عنه الخيانة؛ فليتدبر اللبيب هذه الدقائق في كتاب الله تعالى.

الوجه العاشر: أن في الكلام المحكي الذي أقره الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٥٣]، وهذا يدل على أنه ليس كل نفس أمارة بالسوء، بل ما رحم ربي ليس فيه النفس الأمارة بالسوء.

وقد ذكر طائفة من الناس أن النفس لها ثلاثة أحوال: تكون أمارة بالسوء، ثم تكون لوامة، أي تفعل الذنب ثم تلوم عليه، أو تتلوم فتتردد بين الذنب والتوبة، ثم تصير مطمئنة.

والمقصود هنا أن ما رحم ربي من النفوس ليست بأمارة، وإذا كانت النفوس منقسمة إلى مرحومة وأمارة، فقد علمنا قطعًا أن نفس امرأة العزيز من النفوس الأمارة بالسوء؛ لأنها أمرت بذلك مرة بعد مرة، وراودت وافترت، واستعانت بالنسوة وسجنت، وهذا من [١٥/ ١٤٤] أعظم ما يكون من الأمر بالسوء.

وأما يوسف - عليه الصلاة والسلام - فإن لم تكن نفسه من النفوس المرحومة عن أن تكون أمارة فما في الأنفس مرحوم؛ فإن من تدبر قصة يوسف علم أن الذي رحم به وصرف عنه من السوء والفحشاء من أعظم ما يكون، ولولا ذلك لما ذكره الله في القرآن وجعله عبرة، وما من أحد من الصالحين الكبار والصغار إلا ونفسه إذا ابتليت بمثل هذه الدواعي، أبعد عن أن تكون مرحومة من نفس يوسف. وعلى هذا التقدير: فإن لم تكن نفس يوسف مرحومة، فما في النفوس مرحومة، فإذًا كل النفوس أمارة بالسوء، وهو خلاف ما في القرآن.

ولا يلتفت إلى الحكاية المذكورة عن مسلم بن يسار: أن أعرابية دعته إلى نفسها، وهما في البادية؛ فامتنع وبكى، وجاء أخوه وهو يبكي فبكى وبكت المرأة، وذهبت فنام فرأى يوسف في منامه، وقال: أنا يوسف الذي هممت، وأنت مسلم الذي لم تهم، فقد يظن من يسمع هذه الحكاية أن حال مسلم كان أكمل. وهذا جهل لوجهين:

أحدهما: أن مسلمًا لم يكن تحت حكم المرأة المراودة ولا لها عليه حكم، ولا لها عليه قدرة أن تكذب عليه، وتستعين بالنسوة [١٥/ ١٤٥] وتحبسه، وزوجها لا يعينه ولا أحد غير زوجها يعينه على العصمة، بل مسلم لما بكى ذهبت تلك المرأة، ولو استعصمت لكان صراخه منها أو خوفها من الناس يصرفها عنه. وأين هذا مما ابتلي به يوسف - عليه الصلاة والسلام؟!

الثاني: أن الهم من يوسف لما تركه لله كان له به حسنة، ولا نقص عليه. وثبت في «الصحيحين» من حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: «رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله رب العالمين»[1] وهذا لمجرد الدعوة، فكيف بالمراودة والاستعانة والحبس؟

ومعلوم أنها كانت ذات منصب، وقد ذكر أنها كانت ذات جمال وهذا هو الظاهر، فإن امرأة عزيز مصر يشبه أن تكون جميلة، وأما البدوية الداعية لمسلم فلا ريب أنها دون ذلك، ورؤياه في المنام وقوله: أنا يوسف الذي هممت، وأنت مسلم الذي لم تهم؛ غايته أن يكون بمنزلة أن يقول ذلك له يوسف في اليقظة، وإذا قال هذا، كان هذا خيرًا له ومدحًا، وثناء، وتواضعًا من يوسف، وإذا تواضع الكبير مع من دونه لم تسقط منزلته.

الوجه الحادي عشر: أن هذا الكلام فيه - مع الاعتراف [١٥/ ١٤٦] بالذنب - الاعتذار بذكر سببه، فإن قولها: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، فيه اعتراف بالذنب، وقولها: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، إشارة تطابق لقولها: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ أي: أنا مقرة بالذنب ما أنا مبرئة لنفسي. ثم بينت السبب فقالت: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ فنفسي من هذا الباب، فلا ينكر صدور هذا مني. ثم ذكرت ما يقتضي طلب المغفرة والرحمة، فقالت: ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

فإن قيل: فهذا كلام من يقر بأن الزنى ذنب، وأن الله قد يغفر لصاحبه.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

قلت: نعم. والقرآن قد دل على ذلك، حيث قال زوجها: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ [يوسف: ٢٩]، فأمره لها بالاستغفار لذنبها دليل أنهم كانوا يرون ذلك ذنبًا ويستغفرون منه، وإن كانوا مع ذلك مشركين، فقد كانت العرب مشركين وهم يحرمون الفواحش، ويستغفرون الله منها، حتى إن النبي ﷺ لما بايع هند بنت عتبة بن ربيعة بيعة النساء على أن لا تشرك بالله شيئًا، ولا تسرق ولا تزني. قالت: أوتزني الحرة؟ وكان الزنى معروفًا عندهم في الإماء.

ولهذا غلب على لغتهم أن يجعلوا الحرية في مقابلة الرق، وأصل [١٤٧/١٥] اللفظ هو العفة، ولكن العفة عادة من ليست أمة، بل قد ذكر البخاري في «صحيحه» عن أبي رجاء العطاردي، أنه رأى في الجاهلية قردًا يزني بقردة، فاجتمعت القرود عليه حتى رجمته[1].

وقد حدثني بعض الشيوخ الصادقين، أنه رأى في جامع نوعًا من الطير قد باض، فأخذ الناس بيضه، وجاء ببيض جنس آخر من الطير، فلما انفقس البيض خرجت الفراخ من غير الجنس، فجعل الذكر يطلب جنسه، حتى اجتمع منهن عدد فما زالوا بالأنثى حتى قتلوها، ومثل هذا معروف في عادة البهائم.

والفواحش مما اتفق أهل الأرض على استقباحها وكراهتها، وأولئك القوم كانوا يقرون بالصانع مع شركهم؛ ولهذا قال لهم يوسف: ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠].

الوجه الثاني عشر: أن يقال: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يذكر عن نبي من الأنبياء ذنبًا إلا ذكر توبته منه، ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما [١٤٨/١٥] أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليها؛ لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة، ومدلول المعجزة.

وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك، ولكن المقصود هنا أن الله لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنبًا إلا ذكر توبته منه، كما ذكر في قصة آدم وموسى، وداود وغيرهم من الأنبياء.

وبهذا يجيب من ينصر قول الجمهور الذين يقولون بالعصمة من الإقرار على من ينفي الذنوب مطلقًا، فإن هؤلاء من أعظم حججهم ما اعتمده القاضي عياض وغيره، حيث قالوا: نحن مأمورون بالتأسي بهم في الأفعال، وتجويز ذلك يقدح في التأسي؛ فأجيبوا بأن التأسي إنما هو فيما أقروا عليه، كما أن النسخ جائز فيما يبلغونه من الأمر والنهي، وليس تجويز ذلك مانعًا من وجوب الطاعة؛ لأن الطاعة تجب فيما لم ينسخ، فعدم النسخ يقرر الحكم، وعدم الإنكار يقرر الفعل، والأصل عدم كل منهما.

ويوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يذكر الله ـ تعالى ـ عنه في القرآن أنه فعل مع المرأة ما يتوب منه، أو يستغفر منه أصلاً. وقد اتفق الناس على أنه لم تقع منه الفاحشة، ولكن بعض الناس يذكر أنه وقع [١٤٩/١٥] منه بعض مقدماتها، مثل ما يذكرون أنه حل السراويل، وقعد منها مقعد الخاتن ونحو هذا، وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي ﷺ، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب، وقد عرف كلام اليهود في الأنبياء وغضهم منهم، كما قالوا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٤٩).

في سليمان ما قالوا، وفي داود ما قالوا، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دل القرآن على خلافه.

والقرآن قد أخبر عن يوسف من الاستعصام والتقوى والصبر في هذه القضية؛ ما لم يذكر عن أحد نظيره، فلو كان يوسف قد أذنب؛ لكان إما مصرًا وإما تائبًا، والإصرار ممتنع، فتعين أن يكون تائبًا، والله لم يذكر عنه توبة في هذا ولا استغفارًا، كما ذكر عن غيره من الأنبياء، فدل ذلك على أن ما فعله يوسف كان من الحسنات المبرورة، والمساعي المشكورة، كما أخبر الله عنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

وإذا كان الأمر في يوسف كذلك، كان ما ذكر من قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ [يوسف: ٥٣]، إنما يناسب حال امرأة العزيز لا يناسب حال يوسف، فإضافة الذنوب إلى يوسف في هذه القضية فرية على الكتاب والرسول، وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه [١٥/١٥٠] الاغتياب لنبي كريم، وقول الباطل فيه بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه الله منه، وغير مستبعد أن يكون أصل هذا من اليهود أهل البهت، الذين كانوا يرمون موسى بما برأه الله منه، فكيف بغيره من الأنبياء؟ وقد تلقى نقلهم من أحسن به الظن، وجعل تفسير القرآن تابعًا لهذا الاعتقاد.

واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه: قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب، حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك، وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوبًا وعيوبًا نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن، ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف، كان من الأمة الوسط، مهتديًا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين.

قال النبي ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»[١]، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»، قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[٢] وفي الحديث الآخر الذي في «الصحيح»: «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومَن الناس إلا هؤلاء؟»[٣].

ولا ريب أنه صار عند كثير من الناس من علم أهل الكتاب ومن فارس والروم، ما أدخلوه في علم المسلمين ودينهم وهم لا يشعرون، كما دخل كثير من أقوال المشركين من أهل الهند واليونان وغيرهم، والمجوس والفرس والصابئين من اليونان وغيرهم في كثير من المتأخرين؛ لا سيما في جنس المتفلسفة والمتكلمة.

ودخل كثير من أقوال أهل الكتاب اليهود والنصارى في طائفة هم أمثل من هؤلاء، إذ أهل الكتاب كانوا خيرًا من غيرهم.

ولما فتح المسلمون البلاد كانت الشام ومصر ونحوهما مملوءة من أهل الكتاب، النصارى واليهود، فكانوا يحدثونهم عن أهل الكتاب بما بعضه حق وبعضه باطل؛ فكان من أكثرهم حديثًا عن أهل

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٤) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٨٢٠٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٦) ومسلم (٢٦٦٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٩).

كتاب كعب الأحبار. وقد قال معاوية ـ رضي الله عنه ـ: ما رأينا في هؤلاء الذين يحدثونا عن أهل الكتاب أصدق من كعب، وإن كنا لنبلو عليه الكذب أحيانًا.

ومعلوم أن عامة ما عند كعب أن ينقل ما وجده في كتبهم، ولو [١٥/١٥٢] نقل ناقل ما وجده في كتب عن نبينا ﷺ لكان فيه كذب كثير، فكيف بما في كتب أهل الكتاب مع طول المدة، وتبديل الدين، وتفرق أهله، وكثرة أهل الباطل فيه.

وهذا باب ينبغي للمسلم أن يعتني به، وينظر ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، الذين هم أعلم الناس بما جاء به، وأعلم الناس بما يخالف ذلك من دين أهل الكتاب والمشركين والمجوس والصابئين. فإن هذا أصل عظيم.

ولهذا قال الأئمة ـ كأحمد بن حنبل وغيره ـ: أصول السنة هي التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ.

ومن تأمل هذا الباب وجد كثيرًا من البدع أحدثت بآثار أصلها عنهم، مثل ما يروى في فضائل بقاع في الشام، من الجبال والغيران، ومقامات الأنبياء ونحو ذلك. مثل ما يذكر في جبل قاسيون، ومقامات الأنبياء التي فيه، وما في إتيان ذلك من الفضيلة حتى إن بعض المفترين من الشيوخ جعل زيارة مغارة فيه ثلاث مرات تعدل حجة، ويسمونها مقامات الأنبياء.

والآثار التي تروى في ذلك لا تصل إلى الصحابة، وإنما هي عمن [١٥/١٥٣] دونهم ممن أخذها عن أهل الكتاب، وإلا فلو كان لهذا أصل؛ لكان هذا عند أكابر الصحابة الذين قدموا الشام، مثل بلال بن رباح، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، بل ومثل أبي عبيدة بن الجراح ـ أمين الأمة ـ وأمثالهم. فقد دخل الشام من أكابر الصحابة أفضل ممن دخل بقية الأمصار غير الحجاز، فلم ينقل عن أحد منهم اتباع شيء من آثار الأنبياء، لا مقابرهم ولا مقاماتهم، فلم يتخذوها مساجد، ولا كانوا يتحرون الصلاة فيها، والدعاء عندها، بل قد ثبت عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه كان في سفر، فرأى قومًا يتنابون مكانًا يصلون فيه، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: ومكان صلى فيه رسول الله ﷺ؟! أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركته الصلاة فيه فليصل، وإلا فليمض.

ولما دخل بيت المقدس وأراد أن يبني مصلى المسلمين، قال لكعب: أين أبنيه؟ قال: ابنه خلف الصخرة، قال: خالطتك يهودية يا ابن اليهودية، بل أبنيه أمامها؛ ولهذا كان عبدالله بن عمر إذا دخل بيت المقدس صلى في قبليه، ولم يذهب إلى الصخرة.

وكانوا يكذبون ما ينقله كعب: أن الله قال لها: أنت عرشي الأدنى، ويقولون: من وسع كرسيه السموات والأرض كيف تكون [١٥/١٥٤] الصخرة عرشه الأدنى؟! ولم تكن الصحابة يعظمونها، وقالوا: إنما بنى القبة عليها عبدالملك بن مروان لما كان محاربًا لابن الزبير، وكان الناس يذهبون إلى الحج فيجتمعون به، عَظَّمَ الصخرة؛ ليشتغلوا بزيارتها عن جهة ابن الزبير، وإلا فلا موجب في شريعتنا لتعظيم الصخرة وبناء القبة عليها وسترها بالأنطاع والجوخ. ولو كان هذا من شريعتنا؛ لكان عمر وعثمان ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ أحق بذلك ممن بعدهم؛ فإن هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ، وأعلم بسنته، وأتبع لها ممن بعدهم.

وكذلك الصحابة لم يكونوا يتنابون قبر الخليل ﷺ، بل ولا فتحوه، بل ولا بنوا على قبر أحد من الأنبياء مسجدًا؛ فإنهم كانوا يعلمون أن النبي ﷺ

قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك»[(١)].

ولما ظهر قبر دانيال بتستر كتب فيه أبو موسى إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه عمر، إذا كان بالنهار فاحفر ثلاثة عشر قبرًا، ثم ادفنه بالليل في واحد منها، وعفِر قبره لئلا يفتتن به الناس، وقد تأملت الآثار التي تروى في قصد هذه المقامات، والدعاء [١٥/١٥٥] عندها أو الصلاة، فلم أجد لها عن الصحابة أصلاً، بل أصلها عمن أخذ عن أهل الكتاب.

فمن أصول الإسلام أن تميز ما بعث الله به محمدًا ﷺ من الكتاب والحكمة، ولا تخلطه بغيره، ولا تلبس الحق بالباطل، كفعل أهل الكتاب. فإن الله ـ سبحانه ـ أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام دينًا.

وقد قال النبي ﷺ : «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[(٢)]، وقال عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: خط لنا رسول الله ﷺ خطًا، وخط خطوطًا عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه السبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[(٣)] [الأنعام: ١٥٣].

وجماع ذلك بحفظ أصلين:

أحدهما: تحقيق ما جاء به الرسول ﷺ، لا يخلط بما ليس منه من المنقولات الضعيفة، والتفسيرات الباطلة، بل يعطى حقه من معرفة نقله، ودلالته.

[١٥/١٥٦] والثاني: أن لا يعارض ذلك بالشبهات لا رأيًا ولا رواية. قال الله تعالى ـ فيما يأمر به بني إسرائيل، وهو عبرة لنا ـ :﴿وَءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ۝ وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤١، ٤٢]، فلا يكتم الحق الذي جاء به الرسول ﷺ، ولا يلبس بغيره من الباطل، ولا يعارض بغيره.

قال الله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣].

وهؤلاء الأقسام الثلاثة هم أعداء الرسل، فإن أحدهم إذا أتى بما يخالفه، إما أن يقول: إن الله أنزله عليَّ فيكون قد افترى على الله، أو يقول: أوحي إليه ولم يسم من أوحاه، أو يقول: أنا أنشأته، وأنا أنزل مثل ما أنزل الله، فإما أن يضيفه إلى الله أو إلى نفسه، أو لا يضيفه إلى أحد.

وهذه الأقسام الثلاثة هم من شياطين الإنس والجن، الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ۝ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٠، ٣١]، والله أعلم، والحمد لله.

❁❁❁

[١٥/١٥٧] سئل رضي الله عنه

عن قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]، وهل الدعوة عامة تتعين في حق كل مسلم

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٢٦)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٣٧).

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١١).

ومسلمة أم لا؟ وهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل في هذه الدعوة أم لا؟ وإذا كانا داخلين أو لم يكونا، فهل هما من الواجبات على كل فرد من أفراد المسلمين كما تقدم أم لا؟ وإذا كانا واجبين، فهل يجبان مطلقًا مع وجود المشقة بسببها أم لا؟ وهل للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يقتص من الجاني عليه إذا آذاه في ذلك لئلا يؤدي إلى طمع منه في جانب الحق أم لا؟ وإذا كان له ذلك فهل تركه أولى مطلقًا أم لا؟

فأجاب ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ:

الحمد لله رب العالمين، الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، [١٥٨/ ١٥] والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبد العبد ربه كأنه يراه.

فإن هذه الدرجات الثلاث التي هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، داخلة في الدين، كما قال في الحديث الصحيح: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»[(١)]، بعد أن أجابه عن هذه الثلاث، فبين أنها كلها من ديننا.

و «الدين»: مصدر، والمصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول، يقال: دان فلان فلانًا إذا عبده وأطاعه، كما يقال: دانه إذا أذله. فالعبد يدين الله، أي: يعبده ويطيعه، فإذا أضيف الدين إلى العبد فلأنه العابد المطيع، وإذا أضيف إلى الله فلأنه المعبود المطاع، كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩].

فالدعوة إلى الله تكون بدعوة العبد إلى دينه، وأصل ذلك عبادته وحده لا شريك له، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل به كتبه. قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا [١٥٩/ ١٥] فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، الأنبياء إخوة لعلات، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا، إنه ليس بيني وبينه نبي»[(٢)]، فالدين واحد وإنما تنوعت شرائعهم ومناهجهم، كما قال تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨].

فالرسل متفقون في الدين الجامع للأصول الاعتقادية والعملية، فالاعتقادية كالإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر، والعملية كالأعمال العامة المذكورة في الأنعام والأعراف، وسورة بني إسرائيل، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى آخر الآيات الثلاث، وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ﴾ [الأعراف: ٢٩] إلى آخر هذه الوصايا، وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ

(١) صحيح: أخرجه مسلم(٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣) ومسلم (٢٣٦٥).

رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

[١٦٠/ ١٥] فهذه الأمور هي من الدين الذي اتفقت عليه الشرائع، كعامة ما في السور المكية، فإن السور المكية تضمنت الأصول التي اتفقت عليها رسل الله، إذ كان الخطاب فيها يتضمن الدعوة لمن لا يقر بأصل الرسالة، وأما السور المدنية ففيها الخطاب لمن يقر بأصل الرسالة، كأهل الكتاب الذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكتب الله ورسله؛ ولهذا قرر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين؛ كالقبلة، والحج، والصيام، والاعتكاف، والجهاد، وأحكام المناكح ونحوها، وأحكام الأموال بالعدل كالبيع، والإحسان كالصدقة، والظلم كالربا، وغير ذلك مما هو من تمام الدين.

ولهذا كان الخطاب في السور المكية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ لعموم الدعوة إلى الأصول؛ إذ لا يدعى إلى الفرع من لا يقر بالأصل، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة وعز بها أهل الإيمان، وكان بها أهل الكتاب، خُوطِبَ هؤلاء وهؤلاء؛ فهؤلاء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وهؤلاء: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، أو ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾، ولم ينزل بمكة شيء من هذا، ولكن في السور المدنية خطاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، كما في سورة النساء، و الحج وهما مدنيتان، وكذا في البقرة.

وهذا يعكر على قول الحبر ابن عباس؛ لأن الحكم المذكور يشمل جنس الناس، والدعوة بالاسم الخاص لا تنافي الدعوة بالاسم العام، [١٦١/ ١٥] فالمؤمنون داخلون في الخطاب بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وفي الخطاب بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، فالدعوة إلى الله تتضمن الأمر بكل ما أمر الله به، والنهي عن كل ما نهى الله عنه، وهذا هو الأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر.

والرسول ﷺ قام بهذه الدعوة، فإنه أمر الخلق بكل ما أمر الله به، ونهاهم عن كل ما نهى الله عنه، أمر بكل معروف، ونهى عن كل منكر. قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧].

ودعوته إلى الله هي بإذنه لم يشرع دينًا لم يأذن به الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، خلاف الذين ذمهم في قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

[١٦٢/ ١٥] ومما يبين ما ذكرناه: أنه سبحانه يذكر أنه أمره بالدعوة إلى الله تارة، وتارة بالدعوة إلى سبيله، كما قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وذلك أنه قد علم أن الداعي الذي يدعو غيره إلى أمر لابد فيما يدعو إليه من أمرين:

أحدهما: المقصود المراد.

والثاني: الوسيلة والطريق الموصل إلى المقصود؛ فلهذا يذكر الدعوة تارة إلى الله وتارة إلى سبيله؛ فإنه ـ سبحانه ـ هو المعبود المراد المقصود بالدعوة.

والعبادة: اسم يجمع غاية الحب له، وغاية الذل له، فمن ذل لغيره مع بغضه لم يكن عابدًا، ومن أحبه من غير ذل له لم يكن عابدًا، والله ـ سبحانه ـ يستحق

تحب غاية المحبة، بل يكون هو المحبوب المطلق، بحيث لا يحب شيء إلا له، وأن يعظم ويذل له غاية الذل الذي لا يذل لشيء إلا من أجله، ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يحصل له حقيقة الحب والتعظيم، فإن الشرك يوجب نقص المحبة.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] أي: أشد حبًّا لله من هؤلاء [١٥/١٦٣] لأندادهم، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [الزمر: ٢٩]، وكذلك الاستكبار يمنع حقيقة الذل لله، بل يمنع حقيقة المحبة لله، فإن الحب التام يوجب الذل والطاعة، فإن المحب لمن يحب مطيع.

ولهذا كان الحب درجات أعلاها: «التتيم»، وهو: التعبد وتيم الله أي: عبد الله؛ فالقلب المتيم هو المعبد لمحبوبه، وهذا لا يستحقه إلا الله وحده.

والإسلام: أن يستسلم العبد لله لا لغيره، كما ينبئ عنه قول: «لا إله إلا الله»، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك ومن لم يستسلم له فهو مستكبر، وكلاهما ضد الإسلام. والشرك غالب على النصارى ومن ضاهاهم من الضلال والمنتسبين إلى الأمة.

وقد بسطنا الكلام على ما يتعلق بهذا الموضع في مواضع متعددة.

وذلك يتعلق بتحقيق الألوهية لله وتوحيده، وامتناع الشرك، وفساد السموات والأرض بتقدير إله غيره والفرق بين الشرك في الربوبية والشرك في الألوهية، وبيان أن العباد فطروا على الإقرار به ومحبته وتعظيمه، وأن القلوب لا تصلح إلا بأن تعبد الله وحده، ولا [١٥/١٦٤] كمال لها ولا صلاح ولا لذة ولا سرور ولا فرح ولا سعادة بدون ذلك، وتحقيق الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وغير ذلك مما يتعلق بهذا الموضع الذي في تحقيقه تحقيق مقصود الدعوة النبوية، والرسالة الإلهية، وهو لُب القرآن وزبدته، وبيان التوحيد العلمي القولي، المذكور في قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، والتوحيد القصدي العملي المذكور في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وما يتصل بذلك، فإن هذا بيان لأصل الدعوة إلى الله وحقيقتها ومقصودها.

لكن المقصود في الجواب ذكر ذلك على طريق الإجمال؛ إذ لا يتسع الجواب لتفصيل ذلك، وكل ما أحبه الله ورسوله من واجب ومستحب، من باطن وظاهر فمن الدعوة إلى الله الأمر به، وكل ما أبغضه الله ورسوله من باطن وظاهر، فمن الدعوة إلى الله النهي عنه لا تتم الدعوة إلى الله إلا بالدعوة إلى أن يفعل ما أحبه الله، ويترك ما أبغضه الله، سواء كان من الأقوال أو الأعمال الباطنة أو الظاهرة، كالتصديق بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الله وصفاته، والمعاد وتفصيل ذلك، وما أخبر به عن سائر المخلوقات: كالعرش، والكرسي، والملائكة، والأنبياء، وأممهم، وأعدائهم؛ وكإخلاص الدين لله، وأن يكون الله ورسوله أحب إلينا مما سواهما، وكالتوكل عليه، والرجاء لرحمته، [١٥/١٦٥] وخشية عذابه، والصبر لحكمه، وأمثال ذلك، وكصدق الحديث، وأداء الأمانة، والوفاء بالعهد، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، وكالجهاد في سبيله بالقلب واليد واللسان.

إذا تبين ذلك، فالدعوة إلى الله واجبة على من اتبعه، وهم أمته يدعون إلى الله، كما دعا إلى الله.

وكذلك يتضمن أمرهم بما أمر به، ونهيهم عما ينهى عنه، وإخبارهم بما أخبر به؛ إذ الدعوة تتضمن

الأمر، وذلك يتناول الأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر.

وقد وصف أمته بذلك في غير موضع، كما وصفه بذلك فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ الآية [التوبة: ٧١]، وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة، وهو الذي يسميه العلماء: فرض كفاية إذا قام به طائفة منهم سقط عن الباقين؛ فالأمة كلها مخاطبة بفعل ذلك، ولكن إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فمجموع أمته تقوم مقامه في الدعوة إلى الله؛ ولهذا كان إجماعهم [١٥/١٦٦]حجة قاطعة، فأمته لا تجتمع على ضلالة، وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى رسوله، وكل واحد من الأمة يجب عليه أن يقوم من الدعوة بما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره، فما قام به غيره سقط عنه، وما عجز لم يطالب به. وأما ما لم يقم به غيره وهو قادر عليه فعليه أن يقوم به؛ ولهذا يجب على هذا أن يقوم بما لا يجب على هذا، وقد تقسطت الدعوة على الأمة بحسب ذلك تارة، وبحسب غيره أخرى؛ فقد يدعو هذا إلى اعتقاد الواجب، وهذا إلى عمل ظاهر واجب، وهذا إلى عمل باطن واجب؛ فتنوع الدعوة يكون في الوجوب تارة، وفي الوقوع أخرى.

وقد تبين بهذا أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية، وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقم به غيره، وهذا شأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وتبليغ ما جاء به الرسول، والجهاد في سبيل الله، تعليم الإيمان والقرآن.

وقد تبين بذلك أن الدعوة نفسها أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر، فإن الداعي طالب مستدع مقتض لما دعى إليه، وذلك هو الأمر به؛ إذ الأمر هو طلب الفعل المأمور به، واستدعاء له ودعاء إليه، فالدعاء [١٥/١٦٧] إلى الله دعاء إلى سبيله، فهو أمر بسبيله، وسبيله تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر.

وقد تبين أنهما واجبان على كل فرد من أفراد المسلمين، وجوب فرض الكفاية، لا وجوب فرض الأعيان، كالصلوات الخمس، بل كوجوب الجهاد.

والقيام بالواجبات، من الدعوة الواجبة وغيرها يحتاج إلى شروط يقام بها، كما جاء في الحديث: «ينبغي لمن أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، أن يكون فقيهًا فيما يأمر به، فقيهًا فيما ينهى عنه، رفيقًا فيما يأمر به، رفيقًا فيما ينهى عنه، حليمًا فيما يأمر به، حليمًا فيما ينهى عنه».

فالفقه قبل الأمر ليعرف المعروف وينكر المنكر، والرفق عند الأمر ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود، والحلم بعد الأمر ليصبر على أذى المأمور المنهي، فإنه كثيرًا ما يحصل له الأذى بذلك.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧].

وقد أمر نبينا بالصبر في مواضع كثيرة، كما قال تعالى ـ في أول المدثر ـ: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ [المدثر: ٢ ـ ٧]، وقال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: ١٠] وقال تعالى:[١٥/١٦٨] ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: ٣٤]، وقال: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن

كصاحب الحوت﴾ [القلم: ٤٨].

وقد جمع ـ سبحانه ـ بين التقوى والصبر في مثل قوله: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، والمؤمنون كانوا يدعون إلى الإيمان بالله وما أمر به من المعروف، وينهون عما نهى الله عنه من المنكر، فيؤذيهم المشركون وأهل الكتاب، وقد أخبرهم بذلك قبل وقوعه، وقال لهم: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقد قال يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

فالتقوى تتضمن طاعة الله، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر يتناول الصبر على المصائب التي منها أذى المأمور المنهي للآمر الناهي.

لكن للآمر الناهي أن يدفع عن نفسه ما يضره، كما يدفع الإنسان عن نفسه الصائل، فإذا أراد المأمور المنهي ضربه، أو أخذ ماله ونحو ذلك وهو قادر على دفعه فله دفعه عنه؛ بخلاف ما إذا وقع الأذى [١٥/١٦٩] وتاب منه؛ فإن هذا مقام الصبر والحلم، والكمال في هذا الباب حال نبينا ﷺ، كما في «الصحيحين» عن عائشة أنها قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا له، ولا امرأة، ولا دابة، ولا شيئًا قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولا نيل منه فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله»[1]، فقد تضمن خلقه العظيم أنه لا ينتقم لنفسه إذا نيل منه، وإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله، ومعلوم أن أذى الرسول من أعظم المحرمات، فإن من آذاه فقد آذى الله، وقتل سابه واجب باتفاق الأمة، سواء قيل: إنه قتل لكونه ردة، أو لكونه ردة مغلظة أوجبت أن صار قتل الساب حدًّا من الحدود.

والمنقول عن النبي ﷺ في احتماله وعفوه عمن كان يؤذيه كثير، كما قال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩]، فالآمر الناهي إذا أوذي وكان أذاه تعديًا لحدود الله وفيه حق لله، يجب على كل أحد النهي عنه، وصاحبه مستحق للعقوبة، لكن لما دخل فيه حق الآدمي كان له العفو عنه، كما له أن يعفو عن القاذف والقاتل وغير ذلك، وعفوه عنه لا [١٥/١٧٠] يسقط عن ذلك العقوبة التي وجبت عليه لحق الله، لكن يكمل لهذا الآمر الناهي مقام الصبر والعفو الذي شرع الله لمثله، حتى يدخل في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وفي قوله: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [البقرة: ١٠٩].

ثم هنا فرق لطيف، أما الصبر فإنه مأمور به مطلقًا، فلا ينسخ، وأما العفو والصفح فإنه جعل إلى غاية، وهو: أن يأتي الله بأمره، فلما أتى بأمره بتمكين الرسول ونصره ـ صار قادرًا على الجهاد لأولئك، وإلزامهم بالمعروف ومنعهم عن المنكر ـ صار يجب عليه العمل باليد في ذلك ما كان عاجزًا عنه، وهو مأمور بالصبر في ذلك، كما كان مأمورًا بالصبر أولاً.

والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله؛ فمقصوده إقامة دين الله لا استيفاء الرجل حظه؛ ولهذا كان ما يصاب به المجاهد في نفسه وماله أجره فيه على الله؛ فإن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم، بأن لهم الجنة، حتى إن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧).

الكفار إذا أسلموا أو عاهدوا لم يضمنوا ما أتلفوه للمسلمين من الدماء والأموال، بل لو أسلموا وبأيديهم ما غنموه من أموال المسلمين، كان ملكًا لهم عند جمهور العلماء: كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو الذي مضت به سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين.

[١٧١/ ١٥] فالآمر الناهي إذا نيل منه وأوذي، ثم إن ذلك المأمور المنهي تاب وقبِلَ الحق منه: فلا ينبغي له أن يقتص منه، ويعاقبه على أذاه، فإنه قد سقط عنه بالتوبة حق الله كما يسقط عن الكافر إذا أسلم حقوق الله ـ تعالى ـ كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام يهدم ما كان قبله، والتوبه تهدم ما كان قبلها»[1] والكافر إذا أسلم هدم الإسلام ما كان قبله دخل في ذلك ما اعتدى به على المسلمين في نفوسهم وأموالهم؛ لأنه ما كان يعتقد ذلك حرامًا، بل كان يستحله، فلما تاب من ذلك غفر له هذا الاستحلال، وغفرت له توابعه.

فالمأمور المنهي إن كان مستحلاً لأذى الآمر الناهي كأهل البدع والأهواء، الذين يعتقدون أنهم على حق، وأن الآمر الناهي لهم معتد عليهم، فإذا تابوا لم يعاقبوا بما اعتدوا به على الآمر الناهي من أهل السنة، كالرافضي الذي يعتقد كفر الصحابة أو فسقهم وسبهم على ذلك، فإن تاب من هذا الاعتقاد، وصار يحبهم ويتولاهم لم يبق لهم عليه حق، بل دخل حقهم في حق الله ثبوتًا وسقوطًا؛ لأنه تابع لاعتقاده.

ولهذا كان جمهور العلماء ـ كأبي حنيفة ومالك وأحمد في أصح الروايتين، والشافعي في أحد القولين ـ على أن أهل البغي المتأولين لا يضمنون ما أتلفوه على أهل العدل بالتأويل، كما لا يضمن أهل العدل ما أتلفوه على أهل البغي بالتأويل باتفاق العلماء.

[١٧٢/ ١٥] وكذلك أصح قولي العلماء في المرتدين، فإن المرتد والباغي المتأول والمبتدع كل هؤلاء يعتقد أحدهم أنه على حق، فيفعل ما يفعله متأولاً، فإذا تاب من ذلك كان كتوبة الكافر من كفره؛ فيغفر له ما سلف مما فعله متأولاً، وهذا بخلاف من يعتقد أن ما يفعله بغي وعدوان كالمسلم إذ ظلم المسلم، والذمي إذا ظلم المسلم، والمرتد الذي أتلف مال غيره، وليس بمحارب بل هو في الظاهر مسلم أو معاهد، فإن هؤلاء يضمنون ما أتلفوه بالاتفاق.

فالمأمور المنهي إن كان يعتقد أن أذى الآمر الناهي جائز له، فهو من المتأولين وحق الآمر الناهي داخل في حق الله ـ تعالى ـ فإذا تاب سقط الحقان، وإن لم يتب كان مطلوبًا بحق الله المتضمن حق الآدمي، فإما أن يكون كافرًا، وإما أن يكون فاسقًا، وإما أن يكون عاصيًا، فهؤلاء كل يستحق العقوبة الشرعية بحسبه، وإن كان مجتهدًا مخطئًا فهذا قد عفا الله عنه خطأه، فإذا كان قد حصل بسبب اجتهاده الخطأ أذى للآمر الناهي بغير حق فهو كالحاكم إذا اجتهد فأخطأ، وكان في ذلك ما هو أذى للمسلم، أو كالشاهد، أو كالمفتي.

فإذا كان الخطأ لم يتبين لذلك المجتهد المخطئ، كان هذا مما ابتلى الله به هذا الآمر الناهي. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٠]، فهذا مما يرتفع عنه الإثم في نفس الأمر، وكذلك [١٧٣/ ١٥] الجزاء على وجه العقوبة، ولكن قد يقال: قد يسقط الجزاء على وجه القصاص الذي يجب في العمد، ويثبت الضمان الذي يجب في الخطأ، وكما تجب الدية في الخطأ، كما يجب ضمان الأموال التي يتلفها الصبي والمجنون في ماله وإن وجبت الدية على عاقلة القاتل خطأ، معاونة له فلابد من استيفاء حق المظلوم خطأ، فكذلك هذا الذي ظلم خطأ، لكن يقال: يفرق بين ما كان الحق

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٣١).

فيه لله وحق الآدمي تبع له، وما كان حقًّا لآدمي محض فهو غالبًا.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد من هذا الباب موافق لقول الجمهور الذين لا يوجبون على أهل البغي ضمان ما أتلفوه لأهل العدل المتأول، وإن كان ذلك خطأ منهم فليس كفرًا و لا فسقًا وإذا قدر عليهم أهل العدل لم يتبعوا مدبرهم، ولم يجهزوا على جريحهم، ولم يسبوا حريمهم، ولم يغنموا أموالهم، فلا يقاتلونهم على ما أتلفوه من النفوس والأموال إذا أتلفوا مثل ذلك، أو تملكوا عليهم.

فتبين أن القصاص ساقط في هذا الموضع؛ لأن هذا من باب الجهاد الذي يجب فيه الأجر على الله، وهذا مما يتعلق بحق العبد الآمر الناهي.

وأما قول السائل: هل يقتص منه لئلا يؤدي إلى ضعف منه في [١٥/١٧٤] جانب الحق؟ فيقال: متى كان فيما فعله إفساد لجانب الحق كان الحق في ذلك لله ورسوله، فيفعل فيه ما يفعل في نظيره، وإن لم يكن فيه أذى للآمر الناهي.

والمصلحة في ذلك تتنوع؛ فتارة تكون المصلحة الشرعية القتال، وتارة تكون المصلحة المهادنة، وتارة تكون المصلحة الإمساك والاستعداد لا مهادنة، وهذا يشبه ذلك، لكن الإنسان تزين له نفسه أن عفوه عن ظالمه يجريه عليه، وليس كذلك، بل قد ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه قال: «ثلاث إن كنت حالفًا عليهن: ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًّا، وما نقصت صدقة من مال، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»[1].فالذي ينبغي في هذا الباب أن يعفو الإنسان عن حقه، ويستوفي حقوق الله بحسب الإمكان. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، قال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون أن يستذلوا، فإذا قدروا عفوا. قال تعالى: ﴿هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ يمدحهم، بأن فيهم همة الانتصار للحق والحمية له؛ ليسوا بمنزلة الذين يعفون عجزًا وذلاًّ، بل هذا مما يذم به الرجل، والممدوح العفو مع القدرة، والقيام لما يجب من نصر الحق، لا مع إهمال حق الله وحق العباد. والله ـ تعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[١٥/١٧٥]وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه:

فصـــل

في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ الآية [يوسف: ١١٠] قراءتان في هذه الآية: بالتخفيف والتثقيل. وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقرأ بالتثقيل وتنكر التخفيف، كما في الصحيح عن الزهري قال: أخبرني عروة عن عائشة، قالت له ـ وهو يسألها عن قوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ مخففة قالت: معاذ الله، لم تكن الرسل تظن ذلك بربها. قلت: فما هذا النصر ـ ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ بمن كذبهم من قومهم، وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك، لعمري لقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم فما هو بالظن[2].

وفي الصحيح ـ أيضًا ـ عن ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة يقول: قال ابن عباس: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠]، خفيفة ذهب بها هنالك، وتلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ [١٥/١٧٦]نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٩٦).

﴿نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فلقيت عروة فذكرت ذلك له، فقال: قالت عائشة: معاذ الله، والله ما وعد الله رسوله من شيء قط إلا علم أنه كائن قبل أن يكون، ولكن لم يزل البلاء بالرسل، حتى ظنوا خافوا أن يكون من معهم يكذبهم فكانت تقرؤها: «وظنوا أنهم قد كذِّبوا»[1] مثقلة.

فعائشة جعلت «استيأس الرسل» من الكفار للمكذبين، وظنهم التكذيب من المؤمنين بهم، ولكن القراءة الأخرى ثابتة لا يمكن إنكارها، وقد تأولها ابن عباس، وظاهر الكلام معه، والآية التي تليها إنما فيها استبطاء النصر، وهو قولهم: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، فإن هذه كلمة تبطئ لطلب التعجيل.

وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ قد يكون مثل قوله: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]، والظن لا يراد به في الكتاب و السنة الاعتقاد الراجح، كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم، ويسمون الاعتقاد المرجوح وهمًا، بل قد قال النبي ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»[2]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦].

[١٧٧/ ١٥]فالاعتقاد المرجوح هو ظن، وهو وهم، وهذا الباب قد يكون من حديث النفس المعفو عنه، كما قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل»[3]، وقد يكون من باب الوسوسة التي هي صريح الإيمان، كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحرق حتى يصير حممة، أو يخر من السماء إلى الأرض، أحب إليه من أن يتكلم به.

قال: «أو قد وجدتموه؟» قالوا: نعم. قال: «ذلك صريح الإيمان»[4]، وفي حديث آخر: إن أحدنا ليجد ما يتعاظم أن يتكلم به. قال: «الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة»[5].

فهذه الأمور التي هي تعرض ثلاثة أقسام: منها ما هو ذنب يضعف به الإيمان، وإن كان لا يزيله، واليقين في القلب له مراتب، ومنه ما هو عفو يعفى عن صاحبه، ومنه ما يكون يقترن به صريح الإيمان.

ونظير هذا: ما في الصحيح عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله لوطًا، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت الداعي، ونحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ [١٧٨/ ١٥] قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]»[6]، وقد ترك البخاري ذكر قوله: «بالشك» لما خاف فيها من توهم بعض الناس.

ومعلوم أن إبراهيم كان مؤمنًا كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾، ولكن طلب طمأنينة قلبه. كما قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾، فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سماه النبي ﷺ شكًا لذلك بإحياء الموتى، كذلك الوعد بالنصر في الدنيا يكون الشخص مؤمنًا بذلك، ولكن قد يضطرب قلبه فلا يطمئن، فيكون فوات الاطمئنان ظنًا أنه قد كذب، فالشك مظنة أنه يكون من باب واحد، وهذه الأمور لا تقدح في الإيمان الواجب، وإن كان فيها ما هو ذنب، فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ معصومون من الإقرار على

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٢٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (١٤١٣).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٧).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٢).
(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣١٥١)، وأبو داود (٥١١٢)، وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٧٢)، ومسلم (١٥١).

ذلك، كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث.

وفي قصص هذه الأمور عبرة للمؤمنين بهم، فإنهم لابد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك، ولا ييأسوا إذا بتلوا بذلك، ويعلمون أنه قد ابتلي به من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير، فليتيقن المرتاب، ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمنين فيها يصح الائتساء بالأنبياء كما في قوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

[١٥/١٧٩]وفي القرآن من قصص المرسلين التي فيها تسلية وتثبيت؛ ليتأسى بهم في الصبر على ما كذبوا وأوذوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام: ٣٤](*) ولنا؛ لأنه أسوة في ذلك ما هو كثير في القرآن؛ ولهذا قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]، وقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف:٣٥]، ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود:١٢٠].

وإذا كان الائتساء بهم مشروعًا في هذا وفي هذا فمن المشروع التوبة من الذنب، والثقة بوعد الله، وإن وقع في القلب ظن من الظنون وطلب مزيد الآيات لطمأنينة القلوب، كما هو المناسب للائتساء والاقتداء دون ما كان المتبوع معصومًا مطلقًا. فيقول التابع: أنا لست من جنسه، فإنه لا يذكر بذنب، فإذا أذنب استيأس من المتابعة والاقتداء، لما أتى به من الذنب الذي يفسد المتابعة على القول بالعصمة، بخلاف ما إذا قيل: إن ذلك مجبور بالتوبة، فإنه تصح معه المتابعة، كما قيل: أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم آدم أبو البشر، ومن أشبه أباه ما ظلم.

[١٥/١٨٠] والله ـ تعالى ـ قص علينا قصص توبة الأنبياء لنقتدي بهم في المتاب، وأما ما ذكره ـ سبحانه ـ أن الاقتداء بهم في الأفعال التي أقروا عليها فلم ينهوا عنها، ولم يتوبوا منها، فهذا هو المشروع. فأما ما نهوا عنه وتابوا منه فليس بدون المنسوخ من أفعالهم، وإن كان ما أمروا به أبيح لهم، ثم نسخ، تنقطع فيه المتابعة، فما لم يؤمروا به أحرى وأولى.

وأيضًا فقوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠] قد يكونون ظنوا في الموعود به ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد منهم، فتبين الأمر بخلافه، فهذا جائز عليهم كما سنبينه، فإذا ظن بالموعود به ما ليس هو فيه، ثم تبين الأمر بخلافه ظن أن ذلك كذب، وكان كذبًا من جهة ظن في الخبر ما لا يجب أن يكون فيه.

فأما الشك فيما يعلم أنه أخبر به فهذا لا يكون، وسنوضح ذلك ـ إن شاء الله تعالى.

ومما ينبغي أن يعلم أنه ـ سبحانه ـ ذكر هنا شيئين: أحدهما: استيئاس الرسل. والثاني: ظن أنهم كذبوا. وقد ذكرنا لفظ: «الظن»، فأما لفظ: «استيأسوا»، فإنه قال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾، ولم يقل: يئس الرسل، ولا ذكر ما استيأسوا منه، وهذا اللفظ قد ذكره في هذه السورة: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ [١٥/١٨١] أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

وقد يقال: الاستيئاس ليس هو الإياس؛ لوجوه:

أحدها: أن إخوة يوسف لم ييأسوا منه بالكلية،

(*) بياض بالأصل.

فإن قول كبيرهم: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ دليل على أنه يرجو أن يحكم الله له وحكمه هنا لابد أن يتضمن تخليصًا لبنيامين منهم، وإلا فحكمه له بغير ذلك لا يناسب قعوده في مصر لأجل ذلك.

وأيضًا، فـ «اليأس»: يكون في الشيء الذي لا يكون، ولم يجئ ما يقتضي ذلك، فإنهم قالوا: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۝ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ﴾ [يوسف: ٧٨، ٧٩] فامتنع من تسليمه إليهم. ومن المعلوم أن هذا لا يوجب القطع بأنه لا يسلم إليه، فإنه يتغير عزمه ونيته، وما أكثر تقليب القلوب، وقد يتبدل الأمر بغيره حتى يصير الحكم إلى غيره، وقد يتخلص بغير اختياره، والعادات قد جرت بهذا على مثل من عنده من قال لا يعطيه، فقد [١٨٢/ ١٥] يعطيه، وقد يخرج من يديه بغير اختياره، وقد يموت عنه فيخرج، والعالم مملوء من هذا.

الوجه الثاني: قال لهم يعقوب: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف:٨٧] فنهاهم عن اليأس من روح الله، ولم ينههم عن الاستيئاس، وهو الذي كان منهم. وأخبر أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون.

ومن المعلوم أنهم لم يكونوا كافرين فهذا هو.

الوجه الثالث ـ أيضًا: وهو أنه أخبر أنه: ﴿لَا يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾، فيمتنع أن يكون للأنبياء يأس من روح الله، وأن يقعوا في الاستيئاس، بل المؤمنون ما داموا مؤمنين لا ييأسون من روح الله، وهذه السورة تضمنت ذكر المستيئسين، وأن الفرج جاءهم بعد ذلك؛ لئلا ييأس المؤمن؛ ولهذا فيها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، فذكر استيئاس الأخوة من أخي يوسف، وذكر استيئاس الرسل يصلح أن يدخل فيه ما ذكره ابن عباس، وما ذكرته عائشة جميعًا.

الوجه الرابع: أن الاستيئاس استفعال من اليأس، والاستفعال [١٨٣/ ١٥] يقع على وجوه: يكون لطلب الفعل من الغير، فالاستخراج والاستفهام والاستعلام يكون في الأفعال المتعدية، يقال: استخرجت المال من غيري، وكذلك استفهمت، ولا يصلح هذا أن يكون معنى الاستيئاس، فإن أحدًا لا يطلب اليأس ويستدعيه؛ ولأن استيأس: فعل لازم لا متعدٍ.

ويكون الاستفعال لصيرورة المستفعل على صفة غيره، وهذا يكون في الأفعال اللازمة كقولهم: استحجر الطين، أي: صار كالحجر. واستنوق الفحل، أي: صار كالناقة. وأما النظر فيما استيأسوا منه، فإن الله ـ تعالى ـ ذكر ذلك في قصة أخوة يوسف حيث قال: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ﴾.

وأما الرسل فلم يذكر ما استيأسوا منه، بل أطلق وصفهم بالاستيئاس، فليس لأحد أن يقيده بأنهم استيأسوا مما وعدوا به، وأخبروا بكونه، ولا ذكر ابن عباس ذلك.

وثبت أن قوله: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ [يوسف: ١١٠] لا يدل على ظاهره، فضلاً عن باطنه: أنه حصل في قلوبهم مثل تساوي الطرفين فيما أخبروا به، فإن لفظ الظن في اللغة لا يقتضي ذلك، بل يسمى ظنًّا ما هو من أكذب الحديث عن الظان؛ لكونه أمرًا مرجوحًا في نفسه. واسم [١٨٤/ ١٥] اليقين والريب والشك ونحوها ويتناول علم القلب وعمله وتصديقه، وعدم تصديقه وسكينته وعدم سكينته، ليست هذه الأمور بمجرد العلم فقط، كما يحسب

...ك بعض الناس، كما نبهنا عليه في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: الكلام على قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾. فإذا كان الخبر عن استيئاسهم حقًّا فمن المعلوم أن الله إذا وعد الرسل والمؤمنين بنصر مطلق - كما هو غالب إخباراته - لم يقيد زمانه ولا مكانه، ولا سنته، ولا صفته، فكثيرًا ما يعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم يتزل عليها خطاب الحق، بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام، ويطوفون به، إن ذلك يكون عام الحديبية؛ لأن النبي ﷺ خرج معتمرًا، ورجا أن يدخل مكة ذلك العام، ويطوف ويسعى. فلما استيأسوا من دخوله مكة ذلك العام - لما صدهم المشركون، حتى قاضاهم النبي ﷺ على الصلح المشهور - بقي في قلب بعضهم شيء، حتى قال عمر للنبي ﷺ: ألم تخبرنا أنا ندخل البيت ونطوف؟ قال: «بلى. فأخبرتك أنك تدخله هذا العام؟» قال: لا، قال: «فإنك داخله ومطوف»[1] وكذلك قال له أبو بكر.

وكان أبو بكر - رضي الله عنه - أكثر علمًا وإيمانًا من عمر، حتى تاب [١٥/ ١٨٥] عمر مما صدر منه، وإن كان عمر - رضي الله عنه - محدثًا كما جاء في الحديث الصحيح، أنه قال ﷺ: «قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر»[2] فهو - رضي الله عنه - المحدث الملهم، الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه، ولكن مزية التصديق الذي هو أكمل متابعة للرسول، وعلمًا وإيمانًا بما جاء به، درجته فوق درجته؛ فلهذا كان الصديق أفضل الأمة، صاحب المتابعة للآثار النبوية، فهو معَلم لعمر، ومؤدب للمحدث منهم الذي يكون له من ربه إلهام وخطاب، كما كان أبو بكر معلمًا لعمر ومؤدبًا له حيث قال له: فأخبرك أنك تدخله هذا العام؟ قال: لا، قال: إنك آتيه ومطوف.

فبين له الصديق أن وعد النبي ﷺ مطلق غير مقيد بوقت، وكونه سعى في ذلك العام وقصده لا يوجب أن يعني ما أخبر به؛ فإنه قد يقصد الشيء ولا يكون، بل يكون غيره، إذ ليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كما قصده، بل من تمام نعمة ربه عليه أن يقيده عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده، كما كان صلح الحديبية أنفع للمؤمنين من دخولهم ذلك العام، بخلاف خبر النبي ﷺ، فإنه صادق لابد أن يقع ما أخبر به ويتحقق.

[١٥/ ١٨٦] وكذلك ظن النبي كما قال في تأبير النخل: «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فإني لن أكذب على الله»، فاستيئاس عمر وغيره من دخول ذلك هو استيئاس مما ظنوه موعودًا به، ولم يكن موعودًا به.

ومثل هذا لا يمتنع على الأنبياء أن يظنوا شيئًا فيكون الأمر بخلاف ما ظنوه فقد يظنون فيما وعدوه تعيينا وصفات ولا يكون كما ظنوه، فييأسون مما ظنوه في الوعد، لا من تعيين الوعد، كما قال النبي ﷺ: «رأيت أن جهل قد أسلم، فلما أسلم خالد ظنوه هو، فلما أسلم عكرمة علم أنه هو».

وروى مسلم في «صحيحه»؛ أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون فقال: «لو لم تفعلوا هذا لصلح»[3]. قال: فخرج شيصًا، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت: كذا وكذا . قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم». وروي - أيضًا - عن موسى بن طلحة، عن أبيه طلحة بن عبيد الله، قال: مررت مع رسول الله

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٣٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦٣).

ﷺ بقوم على رءوس النخل، فقال: «ما يصنع هؤلاء» فقال: يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح، فقال رسول الله ﷺ: «ما أظن يغني ذلك شيئًا» فأخبروا بذلك فتركوه. فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإنني [١٥/١٨٧] ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله»[١].

فإذا كان النبي ﷺ يأمرنا إذا حدثنا بشيء عن الله أن نأخذ به فإنه لن يكذب على الله، فهو أتقانا لله، وأعلمنا بما يتقي، وهو أحق أن يكون آخذًا بما يحدثنا عن الله، فإذا أخبره الله بوعد كان علينا أن نصدق به، وتصديقه هو به أعظم من تصديقنا، ولم يكن لنا أن نشك فيه، وهو ـ بأبي ـ أولى وأحرى أن لا يشك فيه، لكن قد يظن ظنًّا، كقوله: «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن»، وإن كان أخبره به مطلقًا فمستنده ظنون، كقوله ـ في حديث ذي اليدين ـ «ما قصرت الصلاة ولا نسيت»[٢].

وقد يظن الشيء ثم يبين الله الأمر على جليته، كما وقع مثل ذلك في أمور، كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، نزلت في الوليد بن عقبة لما استعمله النبي ﷺ وهم أن يغزوهم لما ظن صدقه، حتى أنزل الله هذه الآية.

وكذلك في قصة بني أبيرق التي أنزل الله فيها: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾ [النساء: ١٠٥] وذلك لما جاء قوم تركوا السارق الذي كان يسرق، وأخرجوا البريء؛ [١٥/١٨٨] فظن النبي ﷺ صدقهم، حتى تبين الأمر بعد ذلك. وقال في حديث قصر الصلاة: «لم أنس ولم تقصر»[٣]، فقالوا: بلى قد نسيت. وكان قد نسي، فأخبر عن موجب ظنه واعتقاده، حتى تبين الأمر بعد ذلك. وروي عنه أنه قال: «إني لأنسى لأسن»، وأيضًا، فقوله في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] شامل للنبي ﷺ وأمته، حيث قال في صدر الآيات: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عيسى الأنصاري، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضًا من فوقه، فرفع رأسه. فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح إلا اليوم، فنزل منه ملك. فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم فسلمَ وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة. لن تقرأ بحرف منها إلا أعطيته»[٤].

وفي «صحيح مسلم» عن آدم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، دخل في قلوبهم منها شيء لم يدخله مثله، فقال النبي [١٥/١٨٩] ﷺ: «قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا»، قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ الآيات إلى قوله: ﴿أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾، قال: قد فعلت، إلى آخر السورة [البقرة: ٢٨٦]، قال: قد فعلت[٥].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢)، ومسلم (٥٧٣).

(٣) انظر ما قبله.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٨٠٦).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

وفي «صحيح مسلم» عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير»، فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم؛ أنزل الله عز وجل في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها ـ سبحانه ـ فأنزل الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلى قوله: ﴿قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ قال: نعم. إلى آخر السورة. قال: نعم[1].

والذي عليه جمهور أهل الحديث والفقه أنه يجوز عليهم الخطأ في [١٥/١٩٠] الاجتهاد، لكن لا يقرون عليه، وإذا كان في الأمر والنهي فكيف في الخبر؟ وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، فأحسب أنه صادق، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[2] فنفس ما يعد الله به الأنبياء والمؤمنين حقًا لا يمترون فيه، كما قال تعالى في قصة نوح: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ [هود: ٤٥] إلى آخر الآية. ومثل هذا الظن قد يكون من إلقاء الشيطان المذكور في قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ﴾ إلى قوله: ﴿صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٢ ـ ٥٤] وقد تكلمنا على هذه الآية في غير هذا الموضع.

وللناس فيها قولان مشهوران: بعد اتفاقهم على أن التمني هو التلاوة والقرآن، كما عليه المفسرون من السلف كما في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨] وأما من أوَّل النهي على تمني القلب، فذاك فيه كلام آخر، وإن قيل: إن الآية تعُم النوعين لكن الأول هو المعروف المشهور في التفسير، وهو ظاهر القرآن ومراد الآية قطعًا؛ لقوله بعد ذلك: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الحج: ٥٢، ٥٣]. وهذا كله لا يكون في مجرد القلب إذا [١٥/١٩١] لم يتكلم به النبي، لكن قد يكون في ظنه الذي يتكلم به بعضه النخل ونحوها، وهو يوافق ما ذكرناه.

وإذا كان التمني لابد أن يدخل فيه القول ففيه قولان:

الأول: أن الإلقاء هو في سمع المستمعين ولم يتكلم به الرسول، وهذا قول من تأول الآية بمنع جواز الإلقاء في كلامه.

والثاني: وهو الذي عليه عامة السلف ومن اتبعهم: أن الإلقاء في نفس التلاوة، كما دلت عليه الآية وسياقها من غير وجه، كما وردت به الآثار المتعددة، ولا محذور في ذلك إلا إذا أقر عليه، فأما إذا نسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته فلا محذور في ذلك، وليس هو خطأ وغلطًا في تبليغ الرسالة، إلا إذا أقر عليه.

ولا ريب أنه معصوم في تبليغ الرسالة أن يقر على خطأ، كما قال: «فإذا حدثتكم عن الله بشيء فخذوا به،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٦٧).

فإني لن أكذب على الله»، ولولا ذلك لما قامت الحجة به، فإن كونه رسول الله يقتضي أنه صادق فيما يخبر به عن الله، والصدق يتضمن نفي الكذب ونفي الخطأ فيه.

فلو جاز عليه الخطأ فيما يخبر به عن الله وأقر عليه لم يكن كل ما يخبر به عن الله. والذين منعوا أن يقع الإلقاء في تبليغه فروا من هذا، وقصدوا [١٥/١٩٢] خيرًا، وأحسنوا في ذلك، لكن يقال لهم: ألقى ثم أحكم، فلا محذور في ذلك. فإن هذا يشبه النسخ لمن بلغه الأمر والنهي من بعض الوجوه، فإنه إذًا موقن مصدق برفع قول سبق لسانه به ليس أعظم من إخباره برفعه.

ولهذا قال في النسخ: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فظنهم أنهم قد كذبوا هو يتبع ما يظنونه من معنى الوعد، وهذا جائز لا محذور فيه، إذا لم يقروا عليه. وهذا وجه حسن، وهو موافق لظاهر الآية ولسائر الأصول من الآيات والأحاديث، والذي يحقق ذلك أن باب الوعد والوعيد ليس بأعظم من باب الأمر والنهي.

فإذا كان من الجائز في باب الأمر والنهي أن يظنوا شيئًا، ثم يتبين الأمر لهم بخلافه، فلأن يجوز ذلك في باب الوعد والوعيد بطريق الأولى والأحرى، حتى إن باب الأمر والنهي إذا تمسكوا فيه بالاستصحاب، لم يقع في ذلك ظن خلاف ما هو عليه الأمر في نفسه، فإن الوجوب والتحريم الذي لا يثبت إلا بخطاب إذا نفوه قبل الخطاب، كان ذلك اعتقادًا مطابقًا للأمر في نفسه، وباب الوعد إذا لم يخبروا به قد يظنون انتفاءه، كما ظن الخليل جواز المغفرة لأبيه حتى استغفر له، ونهينا عن الاقتداء. كما قال النبي ﷺ لأبي طالب: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»[1] وحتى استأذن ربه في الاستغفار لأمه فلم يؤذن له في [١٥/١٩٣] ذلك، وحتى صلى على المنافقين قبل أن ينهى عن ذلك وكان يرجو لهم المغفرة، حتى أنزل الله ـ عز وجل ـ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٣، ١١٤]، وقال عن المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ الآية [التوبة: ٨٤]، وقال: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] فإذا كان صلى على المنافقين واستغفر لهم راجيًا أن يغفر لهم قبل أن يعلم ذلك.

ولهذا سوغ العلماء أن يروى في باب الوعد والوعيد من الأحاديث ما لم يعلم أنه كذب، وإن كان ضعيف الإسناد، بخلاف باب الأمر والنهي فإنه لا يؤخذ فيه إلا بما يثبت أنه صدق؛ لأن باب الوعد والوعيد إذا أمكن أن يكون الخبر صدقًا وأمكن أن يوجد الخبر كذبًا لم يجز نفيه، لا سيما بلا علم، كما لم يجز الجزم بثبوته بلا علم، إذ لا محذور فيه. منابت الناس اللفظ تعيين الوعد والوعيد، فلا يجوز منع ذلك الحديث إذا أمكن أن يكون صدقًا؛ لأن في ذلك إبطال لما هو حق، وذلك لا يجوز.

ولهذا قال النبي ﷺ: «حدثوا عن بني إسرائيل [١٥/١٩٤] ولا حرج»[2]، وهذا الباب وهو: «باب الوعد والوعيد»، هو في الكتاب بأسماء مطلقة للمؤمنين، والصابرين، والمجاهدين، والمحسنين، فما أكثر من يظن من الناس أنه من أهل الوعد، ويكون اللفظ في ظنه أنه متصف بما يدخل في الوعد لا في اعتقاد صدق الوعد في نفسه.

وهذا كقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] الآيتان، فقد يظن الإنسان في نفسه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦١).

من غيره كمال الإيمان المستحق للنصر، وأن جند الله الغالبون، ويكون الأمر بخلاف ذلك.

وقد يقع من النصر الموعود به ما لا يظن أنه من الموعود به، فالظن المخطئ، في فهم ذلك كثير جدًّا كثير من باب الأمر والنهي مع كثرة ما وقع من الغلط في ذلك، وهذا مما لا يحصر الغلط فيه إلا الله ـ تعالى ـ وهذا عام لجميع الآدميين، لكن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ لا يقرون، بل يتبين لهم، وغير الأنبياء قد لا يتبين له ذلك في الدنيا.

ولهذا كثر في القرآن ما يأمر نبيه ﷺ بتصديق الوعد [١٩٥/ ١٥] والإيمان، وما يحتاج إليه ذلك من الصبر إلى أن يجيء الوقت، ومن الاستغفار لزوال الذنوب التي بها تحقيق اتصافه بصفة الوعد، كما قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠] وقال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۚ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ الآية [غافر: ٧٧]. والآيات في هذا الباب كثيرة معلومة. والله ـ تعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[١٩٦/ ١٥] سورة الرعد

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصــل

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]، قيل: المراد سموهم بأسماء حقيقة لها معان تستحق بها الشرك له والعبادة، فإن لم تقدروا بطل ما تدعونه.

وقيل: إذا سميتموها آلهة فسموها باسم الإله، كالخالق والرازق، فإذا كانت هذه كاذبة عليها فكذلك اسم الآلهة، وقد حام حول معناها كثير من المفسرين، فما شفوا عليلاً ولا أرووا غليلاً، إن كان ما قالوه صحيحًا.

فتأمل ماقبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى، فإنه ـ سبحانه ـ يقول: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وهذا استفهام [١٩٧/ ١٥] تقرير يتضمن إقامة الحجة عليهم، ونفي كل معبود مع الله، الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت بعلمه، وقدرته، وجزائه في الدنيا والآخرة. فهو رقيب عليها، حافظ لأعمالها، مجازٍ لها بما كسبت من خير وشر.

فإذا جعلتم أولئك شركاء فسموهم إذًا بالأسماء التي يسمى بها القائم على كل نفس بما كسبت، فإنه ـ سبحانه ـ يسمى بالحي القيوم، المحيي المميت، السميع البصير، الغني عما سواه، وكل شيء فقير إليه، ووجود كل شيء به. فهل تستحق آلهتكم اسمًا من تلك الأسماء؟ فإن كانت آلهة حقًّا فسموها باسم من هذه الأسماء، وذلك بهت بين؛ فإذا انتفى عنها ذلك علم بطلانها كما علم بطلان مسماها.

وأما إن سموها بأسمائها الصادقة عليها كالحجارة، وغيرها من سمى الجمادات، وأسماء الحيوان التي عبدوها من دون الله، كالبقر وغيرها، وبأسماء الشياطين الذين أشركوهم مع الله ـ جل وعلا ـ وبأسماء الكواكب المسخرات تحت أوامر الرب، والأسماء الشاملة لجميعها أسماء المخلوقات المحتاجات، المدبرات، المقهورات.

وكذلك بنو آدم عبادة بعضهم بعضًا، فهذه أسماؤها الحق، وهي تبطل إلهيتها؛ لأن الأسماء التي من لوازم الإلهية مستحيلة عليها، فظهر أن تسميتها آلهة من أكبر الأدلة على بطلان إلهيتها، وامتناع كونها شركاء لله ـ عز وجل.

❁❁❁

[١٥/١٩٨] سورة الحجر

وقال شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني قدس الله روحه، ونور ضريحه، ورحمه:

فصــل

في آيات ثلاث متناسبة متشابهة اللفظ والمعنى، يخفى معناها على أكثر الناس.

قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤١، ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۝ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ﴾ [الليل: ١٢، ١٣].

[١٥/١٩٩] فلفظ هذه الآيات فيه أن السبيل الهادي هو على الله.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي في الآية الأولى ثلاثة أقوال، بخلاف الآيتين الأخريين، فإنه لم يذكر فيهما إلا قولاً واحدًا. فقال في تلك الآية:

اختلفوا في معنى هذا الكلام على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يعني بقوله هذا: الإخلاص. فالمعنى أن الإخلاص طريق إليَّ مستقيم، و «علي» بمعنى «إلي».

والثاني: هذا طريق عليَّ جوازه، لأني بالمرصاد فأجازيهم بأعمالهم. وهو خارج مخرج الوعيد، كما تقول للرجل تخاصمه: طريقك علي، فهو كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤].

والثالث: هذا صراط علي استقامته، أي: أنا ضامن لاستقامته بالبيان والبرهان. قال: وقرأ قتادة، ويعقوب: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلِيٌّ﴾ أي: رفيع.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة قد ذكرها من قبله، كالثعلبي، والواحدي، والبغوي، وذكروا قولاً رابعًا: فقالوا ـ واللفظ للبغوي، وهو مختصر الثعلبي:

[١٥/٢٠٠] قال الحسن: معناه صراط إليَّ مستقيم. وقال مجاهد: الحق يرجع إلي، وعليه طريقه لا يعرج على شيء.

وقال الأخفش: يعني علي الدلالة على الصراط المستقيم.

وقال الكسائي: هذا على التهديد والوعيد، كما يقول الرجل لمن يخاصمه: طريقك علي، أي: لا تفلت مني، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ .

وقيل: معناه: علي استقامته بالبيان والبرهان والتوفيق والهداية.

فذكروا الأقوال الثلاثة، وذكروا قول الأخفش: علي الدلالة على الصراط المستقيم، وهو يشبه القول الأخير، لكن بينهما فرق. فإن ذاك يقول: علي استقامته بإقامة الأدلة. فمن سلكه كان على صراط مستقيم. والآخر يقول: علي أن أدل الخلق عليه بإقامة الحجج. ففي كلا القولين إنه بينَّ الصراط المستقيم بنصب الأدلة، لكن هذا جعل الدلالة عليه، وهذا جعل عليه استقامته ـ أي بيان استقامته ـ وهما متلازمان؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يجعله أبو الفرج قولاً رابعًا.

وذكروا القراءة الأخرى عن يعقوب وغيره: أي: رفيع. قال البغوي: وعبر بعضهم عنه: «رفيع أن ينال، مستقيم أن يمال».

[١٥/٢٠١] قلت: القول الصواب: هو قول أئمة السلف ـ قول مجاهد ونحوه ـ فإنهم أعلم بمعاني القرآن. لا سيما مجاهد فإنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية،

وسأله عنها. وقال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والأئمة كالشافعي، وأحمد، والبخاري، ونحوهم، يعتمدون على تفسيره، والبخاري في صحيحه أكثر ما ينقله من التفسير ينقله عنه. والحسن البصري أعلم التابعين بالبصرة. وما ذكروه عن مجاهد ثابت عنه،رواه الناس كابن أبي حاتم وغيره، من تفسير ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ١٤] الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شيء. وذكر عن قتادة أنه فسرها على قراءته ـ وهو يقرأ: «علي» ـ فقال: أي: رفع مستقيم.

وكذلك ذكر ابن أبي حاتم عن السلف أنهم فسروا آية النحل. فروى من طريق ورقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قوله: ﴿قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل:٩]، قال: طريق الحق على الله. قال: وروي عن السدي أنه قال: الإسلام. وعطاء قال: هي طريق الجنة.

فهذه الأقوال ـ قول مجاهد، والسدي وعطاء ـ في هذه الآية هي مثل قول مجاهد، والحسن، في تلك الآية.

وذكر ابن أبي حاتم من تفسير العوفي، عن ابن عباس، في قوله: [١٥/٢٠٢] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، يقول: على الله البيان ـ أن يبين الهدى والضلالة.

وذكر ابن أبي حاتم في هذه الآية قولين، ولم يذكر في آية الحجر إلا قول مجاهد فقط.

وابن الجوزي لم يذكر في آية النحل إلا هذا القول الثاني، وذكره عن الزجاج، فقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، القصد: استقامة الطريق يقال: طريق قَصْد، وقاصد، إذا قصد بك إلى ما تريد، قال الزجاج: المعنى: وعلى الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين.

وكذلك الثعلبي، والبغوي، ونحوهم، لم يذكروا إلا هذا القول لكن ذكروه باللفظين.

قال البغوي: يعني بيان طريق الهدى من الضلالة. وقيل: بيان الحق بالآيات والبراهين. قال: والقصد: الصراط المستقيم، ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩]: يعني: ومن السبيل ما هو جائر عن الاستقامة معوج. فالقصد من السبيل: دين الإسلام، والجائر منها: اليهودية، والنصرانية، وسائر ملل الكفر. [١٥/٢٠٣] قال جابر ابن عبدالله: قصد السبيل: بيان الشرائع والفرائض. وقال عبدالله بن المبارك، وسهل ابن عبدالله: قصد السبيل: السنة، ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾: الأهواء والبدع. دليله: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام:١٥٣].

ولكن البغوي ذكر فيها القول الآخر، ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]، عن الفراء، كما سيأتي. فقد ذكر القولين في الآيات الثلاث تبعًا لمن قبله، كالثعلبي وغيره. والمهدوي ذكر في الآية الأولى قولين من الثلاثة، وذكر في الثانية ما رواه العوفي، وقولاً آخر. فقال: قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]، أي: على أمري وإرادتي: وقيل: هو على التهديد، كما يقال: علي طريقك وإلي مصيرك.

وقال في قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ قال ابن عباس: أي بيان الهدى من الضلال. وقيل: السبيل: الإسلام، ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ أي: ومن السبيل جائر، أي عادل عن الحق. وقيل: المعنى وعنها جائر، أي: عن السبيل، فـ «من» بمعنى «عن».

وقيل: معنى قصد السبيل: سيركم ورجوعكم، والسبيل واحدة بمعنى الجمع.[١٥/٢٠٤] قلت: هذا قول بعض المتأخرين ـ جعل القصد بمعنى الإرادة، أي: عليه قصدكم للسبيل في ذهابكم

ورجوعكم، وهو كلام من لم يفهم الآية. فإن «السبيل القصد» هي: السبيل العادلة، أي: عليه السبيل القصد، و «السبيل»: اسم جنس؛ ولهذا قال: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾، أي: عليه القصد من السبيل، ومن السبيل جائر، فأضافه إلى اسم الجنس إضافة النوع إلى الجنس، أي: «القصد من السبيل»، كما تقول: ثوب خز، ولهذا قال: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾.

وأما من ظن أن التقدير: قصدكم السبيل؛ فهذا لا يطابق لفظ الآية ونظمها من وجوه متعددة.

وابن عطية لم يذكر في آية الحجر إلا قول الكسائي، وهو أضعف الأقوال، وذكر المعنى الصحيح تفسيرًا للقراءة الأخرى. فذكر أن جماعة من السلف قرءوا: ﴿عَلِيٌّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر:٤١] من العلو والرفعة. قال: والإشارة بهذا على هذه القراءة إلى الإخلاص ـ لما استثنى إبليس من أخلص ـ قال الله له: هذا الإخلاص طريق رفيع مستقيم لا تنال أنت بإغوائك أهله.

قال: وقرأ جمهور الناس: ﴿عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾، والإشارة بهذا على هذا القراءة إلى انقسام الناس إلى غاوٍ ومخلص. لما قسم إبليس هذين [١٥/ ٢٠٥] القسمين قال الله: «هذا طريق علي» أي: هذا أمر إلي مصيره. والعرب تقول: طريقك في هذا الأمر على فلان، أي: إليه يصير النظر في أمرك. وهذا نحو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. قال: والآية على هذه القراءة خبر يتضمن وعيدًا.

قلت: هذا قول لم ينقل عن أحد من علماء التفسير ـ لا في هذه الآية ولا في نظيرها. وإنما قاله الكسائي لما أشكل عليه معنى الآية الذي فهمه السلف، ودل عليه السياق والنظائر.

وكلام العرب لا يدل على هذا القول. فإن الرجل وإن كان يقول لمن يتهدده ويتوعده: عليَّ طريقك، فإنه لا يقول: إن طريقك مستقيم.

وأيضًا، فالوعيد إنما يكون للمسيء، لا يكون للمخلصين. فكيف يكون قوله هذا إشارة إلى انقسام الناس إلى غاوٍ ومخلص، وطريق هؤلاء غير طريق هؤلاء؟ هؤلاء سلكوا الطريق المستقيم التي تدل على الله، وهؤلاء سلكوا السبيل الجائرة.

وأيضًا، فإنما يقول لغيره في التهديد، طريقك علي، من لا يقدر عليه في الحال، لكن ذاك يمر بنفسه عليه وهو متمكن منه، كما كان أهل [١٥/ ٢٠٦] المدينة يتوعدون أهل مكة بأن طريقكم علينا، لما تهددوهم بأنكم آويتم محمدًا وأصحابه. كما قال أبو جهل لسعد ابن معاذ ـ لما ذهب سعد إلى مكة ـ: لا أراك تطوف بالبيت آمنًا وقد آويتم الصباة وزعمتم أنكم تنصرونهم، فقال: لئن منعتني هذا لأمنعنك ما هو أشد عليك منه ـ طريقك على المدينة، أو نحو هذا.

فذكر أن طريقهم في متجرهم إلى الشام عليهم، فيتمكنون حينئذ من جزائهم.

ومثل هذا المعنى لا يقال في حق الله ـ تعالى ـ فإن الله قادر على العباد حيث كانوا، كما قالت الجن: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢]، وقال: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٣١].

وإذا كانت العرب تقول ما ذكره، يقولون: طريقك في هذا الأمر على فلان، أي: إليه يصير أمرك، فهذا يطابق تفسير مجاهد وغيره من السلف، كما قال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه لا يعرج على شيء، فطريق الحق على الله، وهو الصراط المستقيم الذي قال الله فيه: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] كما فسرت به القراءة الأخرى.

فالصراط في القراءتين هذا الصراط المستقيم الذي أمر الله المؤمنين [١٥/ ٢٠٧] أن يسألوه إياه في

صلاتهم، فيقولوا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]. وهو الذي وصى به في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقوله ـ هذا ـ إشارة إلى ما تقدم ذكره، وهو قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٣] فتعبد العباد له بإخلاص الدين له: طريق يدل عليه، وهو طريق مستقيم؛ ولهذا قال بعده: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

وابن عطية ذكر أن هذا معنى الآية في تفسير الآية الأخرى مستشهدًا به، مع أنه لم يذكره في تفسيرها، فهو بفطرته عرف أن هذا معنى الآية، ولكنه لما فسرها ذكر ذلك القول، كأنه هو الذي اتفق أن رأى غيره قد قاله هناك، فقال ـ رحمه الله ـ:

وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩]. وهذه ـ أيضًا ـ من أجل نعم الله ـ تعالى ـ أي: على الله تقويم طريق الهدى وتبيينه، وذلك بنصب الأدلة وبعث الرسل، وإلى هذا ذهب المتأولون.

قال: ويحتمل أن يكون المعنى: أن من سلك السبيل القاصد فعلى الله طريقه، وإلى ذلك مصيره، فيكون هذا مثل قوله: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ [١٥/٢٠٨] مُسْتَقِيمٌ﴾، وضد قول النبي ﷺ «والشر ليس إليك»[1]، أي: لا يفضي إلى رحمتك. وطريق قاصد معناه: بين مستقيم قريب، ومنه قول الراجز:

بعيد عن نهج الطريق القاصد

قال: والألف واللام في «السبيل» للعهد، وهي سبيل الشرع، وليست للجنس، ولو كانت للجنس لم يكن منها جائر. وقوله: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾: يريد طريق اليهود، والنصارى، وغيرهم كعباد الأصنام. والضمير في «منها»: يعود على «السبيل» التي يتضمنها معنى الآية، كأنه قال: ومن السبيل جائر، فأعاد عليها وإن كان لم يجر لها ذكر؛ لتضمن لفظة «السبيل» بالمعنى لها.

قال: ويحتمل أن يكون الضمير في «منها» على سبيل الشرع المذكورة، وتكون «من» للتبعيض، ويكون المراد فرق الضلالة من أمة محمد ـ كأنه قال: ومن بنيات الطريق من هذه السبيل ومن شعبها جائر.

قلت: سبيل أهل البدع جائرة خارجة عن الصراط المستقيم فيما ابتدعوا فيه. ولا يقال: إن ذلك من السبيل المشروعة.

[١٥/٢٠٩] وأما قوله: إن قوله: ﴿قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ هي سبيل الشرع، وهي سبيل الهدى، والصراط المستقيم. وأنها لو كانت للجنس لم يكن منها جائر، فهذا أحد الوجهين في دلالة الآية، وهو مرجوح، والصحيح الوجه الآخر أن «السبيل» اسم جنس، ولكن الذي على الله هو القصد منها، وهي سبيل واحد، ولما كان جنسًا قال: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾، والضمير يعود على ما ذكر بلا تكلف.

وقوله: لو كان للجنس لم يكن منها جائر، ليس كذلك. فإنها ليست كلها عليه، بل إنما عليه القصد منها، وهي سبيل الهدى، والجائر ليس من القصد. وكأنه ظن أنه إذا كانت للجنس يكون عليه قصد كل سبيل، وليس كذلك؛ بل إنما عليه سبيل واحدة، وهي الصراط المستقيم ـ هي التي تدل عليه، وسائرها سبل الشيطان، كما قال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧١).

وقد أحسن ـ رحمه الله ـ في هذا الاحتمال، وفي تمثيله ذلك بقوله: ﴿هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾.

وأما آية الليل ـ قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]، فابن عطية مثلها بهذه الآية، لكنه فسرها بالوجه الأول فقال: [٢١٠/ ١٥] ثم أخبر ـ تعالى ـ أن عليه هدي الناس جميعًا، أي: تعريفهم بالسبل كلها ومنحهم الإدراك، كما قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، ثم كل أحد يكتسب ما قدر له. وليست هذه الهداية بالإرشاد إلى الإيمان، ولو كان كذلك لم يوجد كافر.

قلت: وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي ـ وذكره عن الزجاج. قال الزجاج: إن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال.

وهذا التفسير ثابت عن قتادة، رواه عبد بن حميد، قال: حدثنا يونس، عن شيبان، عن قتادة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ علينا بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته، وكذلك رواه ابن أبي حاتم في تفسير سعيد، عن قتادة في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾، يقول: على الله البيان، بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

لكن قتادة ذكر أنه البيان الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه، فتبين به حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

وأما الثعلبي، والواحدي، والبغوي، وغيرهم، فذكروا القولين وزادوا أقوالاً أخر. فقالوا ـ واللفظ ـ للبغوي ـ:

[٢١١/ ١٥]﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾، يعني البيان. قال الزجاج: علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلالة، وهو قول قتادة، قال: على الله بيان حلاله وحرامه، وقال الفراء: يعني من سلك الهدى فعلى الله سبيله، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد.

قال: وقيل معناه: إن علينا للهدى والإضلال، كقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾.

قلت: هذا القول هو من الأقوال المحدثة التي لم تعرف عن السلف، وكذلك ما أشبهه، فإنهم قالوا: معناه بيدك الخير والشر، والنبي ﷺ في الحديث الصحيح يقول: «والخير بيديك، والشر ليس إليك»[1].

والله ـ تعالى ـ خالق كل شيء، لا يكون في ملكه إلا ما يشاء، والقدر حق. لكن فهم القرآن، ووضع كل شيء موضعه، وبيان حكمة الرب وعدله مع الإيمان بالقدر، هو طريق الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وقد ذكر المهدوي الأقوال الثلاثة، فقال: إن علينا للهدى[٢١٢/ ١٥] والضلال، فحذف قتادة المعنى: إن علينا بيان الحلال والحرام.

وقيل: المعنى: إن علينا أن نهدي من سلك سبيل الهدى.

قلت: هذا هو قول الفراء، لكن عبارة الفراء أبين في معرفة هذا القول.

فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل إلا على الله. ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم. والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين.

وأما الثاني، فقد يقول طائفة: ليس على الله شيء ـ لا بيان هذا، ولا هذا. فإنهم متنازعون هل أوجب على نفسه؟ كما قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧١).

ولما كان عليه بيان الهدى من الضلال وبيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته، فهذا يوافق قول من يقول: إن عليه إرسال الرسل، وإن ذلك واجب عليه؛ فإن البيان لا يحصل إلا بهذا.

وهذا يتعلق بأصل آخر، وهو أن كل ما فعله فهو واجب منه[١٥/٢١٣] أوجبته مشيئته وحكمته، وأنه ما شاءه كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأه امتنع وجوده. وبسط هذا له موضع آخر. ودلالة الآيات على هذا فيها نظر.

وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعًا، وأنه أرشد بها إلى الطريق المستقيم، وهي الطريق القصد، وهي الهدى إنما تدل عليه ـ وهو الحق طريقه على الله لا يعرج عنه.

لكن نشأت الشبهة من كونه قال: «علينا» بحرف الاستعلاء، ولم يقل: «إلينا» ، والمعروف أن يقال لمن يشار إليه أن يقال: هذه الطريق إلى فلان، ولمن يمر به ويجتاز عليه أن يقول: طريقنا على فلان.

وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء. وهو من محاسن القرآن الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء.

فإن الخلق كلهم مصيرهم ومرجعهم إلى الله على أي طريق سلكوا، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وقال: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥]، أي: إلينا مرجعهم، وقال:[١٥/٢١٤] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٠ ـ ٦٢]، وقال: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ۝ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٣٦ ـ ٤٢]، وقال: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦].

فأي سبيل سلكها العبد فإلى الله مرجعه ومنتهاه، لابد له من لقاء الله ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

وتلك الآيات قصد بها أن سبيل الحق والهدى ـ وهو الصراط المستقيم ـ هو الذي يسعد أصحابه، وينالون به ولاية الله ورحمته وكرامته فيكون الله وليهم دون الشيطان. وهذه سبيل من عبد الله وحده وأطاع رسله؛ فلهذا قال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ ، ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ . فالهدى، وقصد السبيل، والصراط المستقيم، إنما يدل على عبادته وطاعته، لا يدل على معصيته وطاعة الشيطان.

[١٥/٢١٥] فالكلام تضمن معنى الدلالة؛ إذ ليس المراد ذكر الجزاء في الآخرة، فإن الجزاء يعم الخلق كلهم، بل المقصود بيان ما أمر الله به من عبادته وطاعته وطاعة رسله ـ ما الذي يدل على ذلك؟ فكأنه قيل: الصراط المستقيم يدل على الله ـ على عبادته وطاعته.

وذلك يبين أن من لغة العرب أنهم يقولون: هذه الطريق على فلان، إذا كانت تدل عليه، وكان هو الغاية المقصود بها، وهذا غير كونها عليه بمعنى: أن صاحبها يمر عليه. وقد قيل:

فهن المنايا أي واد سلكته ... عليها طريقي أو عليَّ طريقها

وهو كما قال الفراء: من سلك الهدى فعلى الله سبيله.

فالمقصود بالسبيل هو: الذي يدل ويوقع عليه، كما يقال: إن سلكت هذه السبيل وقعت على المقصود، ونحو ذلك، وكما يقال: على الخبير سقطت. فإن الغاية المطلوبة إذا كانت عظيمة فالسالك يقع عليها ويرمي نفسه عليها.

وأيضًا، فسالك طريق الله متوكل عليه. فلابد له من عبادته ومن التوكل عليه.

فإذا قيل: عليه الطريق المستقيم. تضمن أن سالكه عليه يتوكل،[١٥/٢١٦] وعليه تدله الطريق، وعلى عبادته وطاعته يقع ويسقط، لا يعدل عن ذلك، إلى نحو ذلك من المعاني التي يدل عليها حرف الاستعلاء دون حرف الغاية.

وهو ـ سبحانه ـ قد أخبر أنه على صراط مستقيم. فعليه الصراط المستقيم، وهو على صراط مستقيم ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ـ والله أعلم.

❁❁❁

[١٥/٢١٧] سورة النحل

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

اللباس له منفعتان:

إحداهما: الزينة بستر السوءة.

والثانية: الوقاية لما يضر من حر أو برد أو عدو.

فذكر اللباس في (سورة الأعراف) لفائدة الزينة، وهي المعتبرة في الصلاة والطواف، كما دل عليه قوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢] ردًا على ما كانوا عليه في الجاهلية من تحريم الطواف في الثياب الذي قدم بها غير الحُمْسِ، ومن أكل ما سلوه من الأدهان.

[١٥/٢١٨] وذكره في النحل لفائدة الوقاية في قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، ولما كانت هذه الفائدة حيوانية طبيعية لا قوام للإنسان إلا بها جعلها من النعم، ولما كانت تلك فائدة كمالية قرنها بالأمر الشرعي، وتلك الفائدة من باب جلب المنفعة بالتزين، وهذه من باب دفع المضرة، فالناس إلى هذه أحوج.

فأما قوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، ولم يذكر: «البرد»، فقد قيل: لأن التنزيل كان بالأرض الحارة فهم يتخوفونه، وقيل: حذف الآخر للعلم به، ويقال: هذا من باب التنبيه؛ فإنه إذا امتن عليهم بما يقي الحر فالامتنان بما يقي البرد أعظم؛ لأن الحر أذى، والبرد بؤس، والبرد الشديد يقتل، والحر قل أن يقع فيه هكذا، فإن باب التنبيه والقياس كما يكون في خطاب الأحكام يكون في خطاب الآلاء وخطاب الوعد والوعيد، كما قلته في قوله: ﴿لاَ تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، مثله من يقول: لا تنفروا في البرد فإن جهنم أشد زمهريرًا، «ومن اغبرت قدماه في سبيل الله حرمها الله على النار»[1]، فالوحل والثلج أعظم ونحو ذلك.

وفي الآية شرع لباس جنن الحرب؛ ولهذا قرن من قرن باب اللباس والتحلي بالصلاة؛ لأن للحرب لباسًا مختصًا مع اللباس المشترك، وطابق قولهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٠٧).

اللباس والتحلي قوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ [١٥/٢١٩] وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣].

ويحسن من هذا أنه قد تقدم ذكر وقاية البرد في أول السورة بقوله: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]، فيقال: لم فرق هنا؟ فيقال ـ والله أعلم ـ المذكور في أول السورة النعم الضرورية التي لا يقومون بدونها من الأكل، وشرب الماء القراح، ودفع البرد، والركوب الذي لابد منه في النقلة، وفي آخرها ذكر كمال النعم: من الأشربة الطيبة، والسكون في البيوت وبيوت الأدم، والاستظلال بالظلال، ودفع الحر والبأس بالسرابيل، فإن هذا يستغنى عنه في الجملة. ففي الأول الأصول، وفي الآخر الكمال؛ ولهذا قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١].

وأيضًا، فالمساكن لها منفعتان:

إحداهما: السكون فيها لأجل الاستتار، فهي كلباس الزينة من هذا الوجه.

والثاني: وقاية الأذى من الشمس والمطر والريح ونحو ذلك، فجمع الله الامتنان بهذين فقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ هذه بيوت المدر ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠] هذه بيوت العمود ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، يدخل فيه أهبة البيت من البسط والأوعية والأغطية ونحوها، وقال: ﴿مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾، ولم يقل: من المدر بيوتًا كما قال: ﴿مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا﴾؛ لأن السكن بيان منفعة البيت، فبه تظهر النعمة، واتخاذ [١٥/٢٢٠] البيوت من المدر معتاد، فالنعمة بظهور أثرها؛ بخلاف الأنعام، فإن الهداية إلى اتخاذ البيوت من جلودها أظهر من الهداية إلى نفس اتخاذ البيوت.

وأما فائدة الوقاية فقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ [النحل: ٨١]، فالظلال يعم جميع ما يظل من العرش والفساطيط والسقوف مما يصطنعه الآدميون، وقوله: ﴿مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾؛ لأن الجبل يكن الإنسان من فوقه ويمينه ويساره وأسفل منه، ليس مقصوده الاستظلال؛ بخلاف الظلال فإن مقصودها الاستظلال؛ ولهذا قرن بهذه ما في السرابيل من منفعة الوقاية، فجمع في هذه الآية بين وقاية اللباس المتقل مع البدن، ووقاية الظلال الثابتة على الأرض؛ ولهذا كانوا في الجاهلية يسوون بينهما في حق المحرم، فكما نهى عن تغطية الرأس، نهوه عن الدخول تحت سقف حتى أنزل الله: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩]. وجاز للمحرم أن يستظل بالثابت من الخيام والشجر، وأما الشيء المتقل معه المتصل كالمحمل، ففيه ما فيه لتردده بين السرابيل وبين المستقر من الظلال والأكنة.

كما أنه قبل هذه الآيات ذكر أصناف الأشربة من اللبن والخمر والعسل، وذكر في أول السورة المراكب والأطعمة، هذه مجامع المطاعم والمشارب والملابس والمساكن والمراكب.

❀❀❀

[١٥/٢٢١] وقال شيخ الإسلام:

قوله عز وجل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. الآيتين. لفظ: «الإنزال» في القرآن يرد مقيدًا بأنه منه كالقرآن، وبالإنزال من السماء، ويراد به: العلو كالمطر، ومطلقًا فلا يختص بنوع، بل يتناول إنزال الحديد من الجبال، والإنزال من ظهور الحيوان، وغير ذلك، فقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ بيان لنزول جبريل به من الله،

كقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، أي: أنه مؤتمن لا يزيد ولا ينقص، فإن الخائن قد يغير الرسالة.

وفيها دلالة على أمور:

منها: بطلان قول من زعم خلقه في جسم كالجهمية من المعتزلة وغيرهم، فإن السلف يسمون من قال بخلقه ونفي الصفات والرؤية جهميًّا، فإن جهمًا أول من ظهرت عنه بدعة نفي الأسماء والصفات وبالغ في ذلك، فله مزية المبالغة والابتداء بكثرة إظهاره، وإن كان جعد سبقه إلى بعض ذلك، لكن المعتزلة وإن وافقوه في البعض فهم يخالفونه في مثل مسائل الإيمان والقدر وبعض الصفات، وجهم يقول: إن الله لا[٢٢٢/ ١٥] يتكلم، أو يتكلم مجازًا، وهم يقولون: يتكلم حقيقة، ولكن قولهم في المعنى قوله، وهو ينفي الأسماء كالباطنية والفلاسفة.

ومنها: بطلان قول من زعم أنه فاض من العقل الفعال أو غيره، وهذا أعظم كفرًا وضلالاً من الذي قبله.

ومنها: إبطال قول الأشعرية: إن كلام الله معنى وهذا العربي خلق ليدل عليه، سواء قالوا: خلق في بعض الأجسام، أو ألهمه جبريل، أو أخذه من اللوح، فإن هذا لابد له من متكلم تكلم به أولاً، وهذا يوافق قول من قال: إنه مخلوق، لكن يفارقه من وجهين:

أحدهما: أن أولئك يقولون: المخلوق كلام الله، وهؤلاء يقولون: إنه كلام مجازًا، وهذا أشر من قول المعتزلة، بل هو قول الجهمية المحضة، لكن المعتزلة يوافقونهم في المعنى.

الثاني: أنهم يقولون: لله كلام قائم بذاته، والخلقية يقولون: لا يقوم بذاته؛ فإن الكُلَّابية خير منهم في الظاهر، لكن في الحقيقة لم يثبتوا كلامًا له غير المخلوق.

والمقصود: أن الآية تبطل هذا، «والقرآن» اسم للعربي، لقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النحل: ٩٨]. وأيضًا، فقوله: ﴿نَزَّلَهُۥ﴾ [النحل: ١٠٢] عائد إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ [٢٢٣/ ١٥] أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]، فالذي نزله الله هو الذي نزله روح القدس، وأيضًا، قال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ﴾ الآية [النحل: ١٠٣]، وهم يقولون: إنما يعلم هذا القرآن العربي بشر لقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل: ١٠٣]... إلخ، فعلم أن محمدًا لم يؤلف نظمًا بل سمعه من روح القدس، وروح القدس الذي نزل به من الله، فعلم أنه سمعه منه، لم يؤلفه هو.

ونظيرها قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

و «الكتاب»: اسم للقرآن بالضرورة والاتفاق؛ فإنهم أو بعضهم يفرقون بين كتاب الله وكلامه، ولفظ «الكتاب»: يراد به المكتوب فيه، فيكون هو الكلام، ويراد به ما يكتب فيه، كقوله: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨]، وقوله: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، إخبار مستشهد بهم، فمن لم يقر به منا فهم خير منه من هذا الوجه.

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره: أنه أنزل في ليلة القدر إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح قبل نزوله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل، أو بعده. فإذا أنزل جملة إلى بيت العزة فقد كتبه كله قبل أن ينزله، والله يعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون، وهو قد كتب المقادير وأعمال العباد قبل أن يعملوها، ثم يأمر بكتابتها بعد أن يعملوها، فيقابل بين [٢٢٤/ ١٥] الكتابة المتقدمة والمتأخرة فلا يكون بينهما

تموت، هكذا قال ابن عباس وغيره. فإذا كان ما يخلقه باتًا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف لا يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم؟.

ومن قال: إن جبرائيل أخذه من الكتاب، لم يسمعه من الله فهو باطل من وجوه:

منها: أنه ـ سبحانه ـ كتب التوراة لموسى بيده، فبنو إسرائيل أخذوا كلامه من الكتاب الذي كتبه، ومحمد عن جبريل عن الكتاب فهم أعلى بدرجة، ومن قال: إنه ألقى إلى جبريل معاني وعبر بالعربي فمعناه أنه ألهمه إلهامًا، وهذا يكون لآحاد المؤمنين، كقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧]، فيكون هنا أعلى من أخذ محمد ﷺ.

وأيضًا: فإنه ـ سبحانه ـ قال: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]، وهذا يدل على أمور: على أنه يكلم العبد تكليمًا زائدًا على الوحي الذي هو قسيم التكليم الخاص.

فإن لفظ التكليم والوحي كل منهما ينقسم إلى عام وخاص، فالتكليم[١٥/٢٢٥] العام: هو المقسوم في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١]. فالتكليم المطلق قسيم الوحي الخاص، لا قسمًا منه، وكذلك الوحي يكون عامًّا فيدخل فيه التكليم الخاص، كقوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣]، ويكون قسيمًا له كما في الشورى وهذا يبطل قول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذات، فإنه لا فرق بين العام وما لموسى .وفرق ـ سبحانه ـ في «الشورى» بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، وبين إرسال رسوله فيوحي بإذنه ما يشاء.

❊❊❊

[١٥/٢٢٦] سورة الإسراء

وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

في الكلام على قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الإسراء: ٥٦] الآيتين، لما ذكر أن من السلف من ذكر أنهم من الملائكة، ومنهم من ذكر أنهم من الإنس، ومنهم من ذكر أنهم من الجن.

لفظ السلف يذكرون جنس المراد من الآية على التمثيل، كما يقول الترجمان لمن سأله عن الخبز: فيريه رغيفًا، والآية هنا قصد بها التعميم لكل ما يدعى من دون الله، فكل من دعا ميتًا أو غائبًا من الأنبياء والصالحين. سواء كان بلفظ الاستغاثة أو غيرها، فقد تناولته هذه الآية كما تتناول من دعا الملائكة والجن، ومعلوم أن هؤلاء يكونون وسائط فيما يقدره الله بأفعالهم، ومع هذا فقد نهى عن دعائهم، وبين أنهم لا يملكون كشف الضر عن الداعين ولا تحويله، لا يرفعونه بالكلية، ولا يحولونه من موضع إلى موضع، أو من حال إلى حال، كتغيير صفته أو قدره؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾ فذكر نكرة تعم أنواع التحويل.

[١٥/٢٢٧]وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، كان أحدهم إذا نزل بواد يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، فقالت الجن: الإنس تستعيذ بنا، فزادوهم رهقًا، وقد نص الأئمة ـ كأحمد وغيره ـ على أنه لا تجوز الاستعاذة بمخلوق، وهذا مما استدلوا به على أن كلام الله غير مخلوق، لما ثبت عنه ﷺ: أنه استعاذ بكلمات الله، وأمر بذلك، فإذا كان لا يجوز ذلك؛ فلأن لا يجوز أن يقول: أنت خير مستعاذ يستعاذ به أولى. فالاستعاذة، والاستجارة، والاستغاثة: كلها من نوع الدعاء، أو الطلب، وهي ألفاظ متقاربة.

ولما كانت الكعبة بيت الله الذي يدعى ويذكر

عنده، فإنه ـ سبحانه ـ يستجار به هناك، وقد يستمسك بأستار الكعبة كما يتعلق المتعلق بأذيال من يستجير به، كما قال عمرو بن سعيد: إن الحرم لا يعيذ عاصيًا، ولا فارًّا بدم، ولا فارًّا بخربة. وفي الصحيح: «يعوذ عائذ بهذا البيت»[1].

والمقصود: أن كثيرًا من الضالين يستغيثون بمن يحسنون به الظن، ولا يتصور أن يقضي لهم أكثر مطالبهم، كما أن ما تخبر به الشياطين من الأمور الغائبة يكذبون في أكثره، بل يصدقون في واحدة ويكذبون في أضعافها، ويقضون لهم حاجة واحدة ويمنعونهم أضعافها، [٢٢٨/ ١٥] يكذبون فيما أخبروا به وأعانوا عليه، لإفساد حال الرجال في الدين والدنيا، ويكون فيه شبهة للمشركين، كما يخبر الكاهن ونحوه.

والله ـ سبحانه ـ جعل الرسول مبلغًا لأمره ونهيه ووعده ووعيده، وهؤلاء يجعلون الرسل والمشائخ يدبرون العالم بقضاء الحاجات وكشف الكربات، وليس هذا من دين المسلمين، بل النصارى تقول هذا في المسيح وحده بشبهة الاتحاد والحلول؛ ولهذا لم يقولوه في إبراهيم وموسى وغيرهم، مع أنهم في غاية الجهل في ذلك، فإن الآيات التي بعث بها موسى أعظم، ولو كان هذا ممكنًا لم يكن للمسيح خاصية به، بل موسى أحق.

ولهذا كنت أتنزل مع علماء النصارى إلى أن أطالبهم بالفرق بين المسيح وغيره من جهة الإلهية فلا يجدون فرقًا، بل أبين لهم أن ما جاء به موسى من الآيات أعظم، فإن كان حجة في دعوى الإلهية فموسى أحق، وأما ولادته من غير أب فهو يدل على قدرة الخالق، لا على أن المخلوق أفضل من غيره.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨٢).

[٢٢٩/ ١٥] سورة الكهف

فصل

حديث علي ـ رضي الله عنه ـ المخرج في «الصحيحين» لما طرقه رسول الله ﷺ وفاطمة وهما نائمان، فقال: «ألا تصليان؟»[2]، فقال علي: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يمسكها، وإن شاء أن يرسلها. فولى النبي ﷺ وهو يضرب بيده على فخذه، ويعيد القول، ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤].

هذا الحديث نص في ذم من عارض الأمر بالقدر؛ فإن قوله: إنما أنفسنا بيد الله إلى آخره، استناد إلى القدر في ترك امتثال الأمر، وهي في نفسها كلمة حق، لكن لا تصلح لمعارضة الأمر، بل معارضة الأمر بها من باب الجدل المذموم الذي قال الله فيه: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾، وهؤلاء أحد أقسام القدرية وقد صنفتهم في غير هذا الموضع. فالمجادلة الباطلة(*).

❁❁❁

[٢٣٠/ ١٥] سورة مريم

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

«سورة مريم» مضمونها: تحقيق عبادة الله وحده، وأن خواص الخلق هم عباده، فكل كرامة ودرجة رفيعة في هذه الإضافة، وتضمنت الرد على الغالين الذين زادوا في النسبة إلى الله حتى نسبوا إليه عيسى بطريق الولادة، والرد على المفرطين في تحقيق العبادة

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧٥).

(*) هذا تصحيف صوابه: (وهؤلاء أحد أقسام القدرية، وقد وصفهم الله في غير هذا الموضع بالمجادلة الباطلة). انظر «الصيانة» (ص١٣٣).

وما فيها من الكرامة، وجحدوا نعم الله التي أنعم بها على عباده المصطفين.

فتتحها بقوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: ٢]، ونداته ربه نداء خفيًّا، وموهبته له يحيى، ثم قصة مريم وابنها، وقوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ ... إلخ [مريم: ٣٠]، بين فيها الرد على الغلاة في المسيح، وعلى الجفاة النافين عنه ما أنعم الله به عليه، ثم أمر نبيه بذكر إبراهيم وما دعا إليه من عبادة الله وحده، ونهيه إياه عن عبادة الشيطان، وموهبته[١٥/٢٣١] له إسحاق ويعقوب، وأنه جعل له لسان صدق عليًّا، وهو الثناء الحسن، وأخبر عن يحيى وعيسى وإبراهيم ببر الوالدين مع التوحيد وذكر موسى ومَنَّ هبته له أخاه هارون نبيًّا، كما وهب يحيى لزكريا وعيسى لمريم وإسحاق لإبراهيم.

فهذه السورة «سورة المواهب»، وهي ما وهبه الله لأنبيائه من الذرية الطيبة، والعمل الصالح، والعلم النافع، ثم ذكر ذرية آدم لأجل إدريس، ﴿وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [مريم: ٥٨] وهو إبراهيم، ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل إلى آخر القصة.

ثم قال: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ الآية [مريم: ٥٩]. فهذه حال المفرطين في عبادة الله، ثم استثنى التائبين وبين أن الجنة لمن تاب، وأن جنات عدن وعدها الرحمن عباده بالغيب، وهم أهل تحقيق العبادة، ثم قال: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]، ثم قال: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم: ٦٥].

ثم ذكر حال منكري المعاد وحال من جعل له الأولاد، وقرن بينهما فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة: «كذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وشتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك»[1]، الحديث. ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦]، ثم ذكر إقسامه على[١٥/٢٣٢] حشدهم والشياطين، وإحضارهم حول جهنم جثيًّا، وفيها دلالة على أن المخبر عن خبر يحصل في المستقبل لا يكون إلا بطريقين: إما اطلاعه على الغيب، وهو العلم بما سيكون، وإما أن يكون قد اتخذ عند الرحمن عهدًا، والله موف بعهده، فالأول علم بالخبر، والثاني علم بالأمر. الأول علم بالكلمات الكونية، والثاني علم بالكلمات الدينية، وهذا الذي أقسم أنه يأتي يوم المعاد ما ذكر كاذب في قسمه، فإنه ليس له اطلاع على الغيب، ولا اتخذ عند الرحمن عهدًا.

وهذا كما قيل في إجابة الدعاء: إنه تارة يكون لصحة الاعتقاد، وهو مطابقة الخبر، وتارة لكمال الطاعة وهو موافقة الأمر، كقوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى﴾ [البقرة: ١٨٦]، فذكر حال من تمنى على الله الباطل بلا علم بالواقع، ولا اتخاذ عهد بالمشروع.

ثم ذكر حال الذين قالوا اتخذ الرحمن ولدًا، فنفى الولادة عن نفسه، ورد على من أثبتها، وأثبت المودة ردًّا على من أنكرها، فقال: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] أي: يحبهم، ويحببهم إلى عباده، وقد وافق ذلك ما في «الصحيحين»: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الأرض»[2]، [١٥/٢٣٣] وقال في البغض عكس ذلك.

وفي قول إبراهيم: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم:٤٧]، وقوله في موسى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وما ذكره للمؤمنين من المودة: إثبات لما ينكره الجاحدون من محبة الله وتكليمه، كما في الأول نفي لما يثبته المفترون من اتخاذ الولد.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٢٦٣٧).

[١٥/٢٣٤] سئِلَ ـ رَضِي الله عَنْه:

عن قوله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]، هل ذلك فيمن أضاع وقتها فصلاّها في غير وقتها، أم فيمن أضاعها فلم يُصَلِّها؟ وقوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]، هل هو، عن فعل الصلاة، أو السهو فيها كما جرت العادة من صلاة الغَفَلة الذين لا يعقلون من صلاتهم شيئًا؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين، بل المراد بهاتين الآيتين من أضاع الواجب في الصلاة لا مجرد تركها، هكذا فسرها الصحابة والتابعون، وهو ظاهر الكلام، فإنه قال: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾، فأثبت لهم صلاة وجعلهم ساهين عنها، فَعُلِم أنهم كانوا يصلون مع السهو عنها، وقد قال طائفة من السلف: بل هو السهو عما يجب فيها مثل ترك الطمأنينة، وكلا المعنيين حق، والآية تتناول هذا وهذا، كما في «صحيح مسلم» عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، [١٥/٢٣٥] تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»(١).

فبيَّن النبي ﷺ في هذا الحديث أن صلاة المنافق تشتمل على التأخير عن الوقت الذي يؤمر بفعلها فيه، وعلى النقر الذي لا يذكر الله فيه إلا قليلاً، وهكذا فسروا قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ بأن إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها، وجاء في الحديث: «إن العبد إذا قام إلى الصلاة بطهورها وقراءتها وسجودها ـ أو كما قال ـ صعدت ولها برهان كبرهان الشمس تقول له: حفظك

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٢).

الله كما حفظتني، وإذا لم يتم طهورها وقراءتها وسجودها ـ أو كما قال ـ فإنها تُلف كما يلف الثوب وتقول له: ضيعك الله كما ضيعتني»(٢).

قال سلمان الفارسي: الصلاة مكيال من وَفَّى وُفِّي له، ومن طفف فقد علمتم ما قال في المطففين. وفي «سنن أبي داود» عن عمار عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، إلا خمسها، إلا سدسها، إلا سبعها، إلا ثمنها، إلا تسعها، إلا عشرها»(٣).

وقد تنازع العلماء فيمن غلب عليه الوسواس في صلاته هل عليه الإعادة على قولين:

لكن الأئمة كأحمد وغيره على:

أنه لا إعادة عليه، واحتجوا بما في [١٥/٢٣٦] «الصحيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي التأذين أقبل، فإذا ثُوِّب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التَّثويبُ أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يضل الرجل لن يدري كم صلى ، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين قبل أن يسلم»(٤). فقد عم بهذا الكلام ولم يأمر أحدًا بالإعادة.

والثاني: عليه الإعادة، وهو قول طائفة من العلماء من الفقهاء والصوفية من أصحاب أحمد وغيره؛ كأبي عبد الله بن حامد وغيره لما تقدم من قوله: «ولم يُكْتَب له منها إلا عشرها».

والتحقيق: أنه لا أجر له بقدر الحضور، لكن

(٢) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/٣٠٧) وقال: «أخرجه الطبراني في «الأوسط» ، وفيه عباد بن كثير، وقد أجمعوا على ضعفه».

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٧٩٦)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٢٦)، وانظر «ضعيف الجامع» (٣٠١)، و«ضعيف الترغيب والترهيب» (٢٢١) .

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٨)، ومسلم (٣٨٩).

رُفعت عنه العقوبة التي يستحقها تارك الصلاة، وهذا معنى قولهم: تبرأ ذمته بها، أي: لا يعاقب على تركها لكن الثواب على قدر الحضور، كما قال ابن عباس: ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها، فهنا شرعت السنن الرواتب جبرًا لما يحصل من النقص في الفرائض. والله أعلم.

❁❁❁

[٢٣٧ / ١٥] سورة طه

قال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

سورة طه مضمونها تخفيف أمر القرآن وما أنزل الله تعالى من كتبه:

فهي (سورة كتبه) ـ كما أن مريم (سورة عباده ورسله) ـ افتتحها بقوله: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ إلى قوله: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾ [طه:٢ـ ٤]. ثم ذكر قصة موسى، ونداء الله له، ومناجاته إياه، وتكليمه له، وقصته من أبلغ أمر الرسل، فلهذا ثنيت في القرآن؛ لأنه حصل له الخطاب والكتاب، وأرسل إلى فرعون الجاحد المرتاب، المكذب للربوبية والرسالة، وهذا أعظم الكافرين عنادًا، واستوفى القصة في هذه السورة إلى قوله: ﴿رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه:١١٤]. ثم ذكر قصة آدم؛ لأنها أول النبوات.

وتضمنت السورة ذكر موسى وآدم لما بينهما من المناسبة مما يقتضي [٢٣٨ / ١٥] ذكرهما، ولما بينهما من المناظرة، فإن موسى نظير آدم في الأمر الذي صار لكل منهما، كما أن المسيح نظير آدم في الخلق، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ الآيات [البقرة: ٣٨].

وهذا يشابه ما في القرآن في غير موضع من ذكر نبوة آدم ثم نبوة موسى بعده، وأمر بني إسرائيل ثم أمر نبيه بالصلاة التي في القرآن، كما جمع بين الأمرين بالقراءة والسجود في أول سورة أنزلت، وختمها بالرسول المبلغ لكل ما أمر به، كما افتتحها بذكر التنزيل عليه.

❁❁❁

[٢٣٩ / ١٥] وقال رحمه الله:

فصل
في طريقتي العلم والعمل

قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤]. وقال في السورة بعينها: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه:٩٩ ـ ١١٣].

فذكر في كل واحدة من الرسالتين العظيمتين ـ رسالة موسى ورسالة محمد ـ أن ذلك لأجل التذكر أو الخشية، ولم يقل: ليتذكر ويخشى، ولا قال: ليتقون ويحدث لهم ذكرًا؛ بل جعل المطلوب أحد الأمرين، وهذا مطابق لقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل:١٢٥]. ونحو ذلك.

[٢٤٠ / ١٥] وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه، وذلك يرجع إلى تحقيق قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ . وقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:٣].

وقوله: ﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص:٤٥]. وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى

ضَلَلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر:٤٧]. وقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ الآية [طه:١٢٣، ١٢٤]. ونحو ذلك.

وسبب ذلك أن الخير إما بمعرفة الحق واتباعه في العلم والعمل جميعًا صلاح القول والعمل: العلم والإرادة. والعلم أصل العمل وأصل الإرادة والمحبة وغير ذلك، وهو مستلزم له ما لم يحصل معارض مانع.

فالعلم بالحق يوجب اتباعه إلا لمعارض راجح: مثل اتباع الهوى بالاستكبار ونحوه، كحال الذين قال الله فيهم: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٦]. وقال: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:١٤]. وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]. ولهذا قال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ [٢٤١ / ١٥] إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦]. ونحو ذلك.

فإن أصل الفطرة التي فطر الناس عليها إذا سلمت من الفساد إذا رأت الحق اتبعته وأحبته. إذ الحق نوعان:

حق موجود: فالواجب معرفته والصدق في الإخبار عنه، وضد ذلك الجهل والكذب.

وحق مقصود: وهو النافع للإنسان، فالواجب إرادته والعمل به وضد ذلك إرادة الباطل واتباعه.

ومن المعلوم أن الله خلق في النفوس محبة العلم دون الجهل ومحبة الصدق دون الكذب، ومحبة النافع دون الضار، وحيث دخل ضد ذلك فلمعارض من هوى وكبر وحسد ونحو ذلك، كما أنه في صالح الجسد خلق الله فيه محبة الطعام والشراب الملائم له دون الضار، فإذا اشتهى ما يضره أو كره ما ينفعه فلمرض في الجسد، وكذلك أيضًا إذا اندفع عن النفس المعارض من الهوى والكبر والحسد وغير ذلك؛ أحب القلب ما ينفعه من العلم النافع والعمل الصالح، كما أن [٢٤٢ / ١٥] الجسد إذا اندفع عنه المرض أحب ما ينفعه من الطعام والشراب، فكل واحد من وجود المقتضي وعدم الدافع: سبب للآخر، وذلك سبب لصلاح حال الإنسان، وضدهما سبب لضد ذلك، فإذا ضعف العلم غلبه الهوى(*) الإنسان، وإن وجد العلم والهوى وهما المقتضي والدافع فالحكم للغالب.

وإذا كان كذلك فصلاح بني آدم الإيمان والعمل الصالح، ولا يخرجهم عن ذلك إلا شيئان:

أحدهما: الجهل المضاد للعلم فيكونون ضلالًا.

والثاني: اتباع الهوى والشهوة اللذين في النفس، فيكونون غواة مغضوبًا عليهم؛ ولهذا قال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم:١، ٢].

وقال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»[1] فوصفهم بالرشد الذي هو خلاف الغي، وبالهدى الذي هو خلاف الضلال، وبهما يصلح العلم والعمل جميعًا، ويصير الإنسان عالمًا عادلًا، لا جاهلًا ولا ظالمًا.

[٢٤٣ / ١٥] وهم في الصلاح على ضربين:

تارة: يكون العبد إذا عرف الحق وتبين له اتبعه وعمل به، فهذا هو الذي يدعى بالحكمة وهو الذي

(*) بياض بالأصل.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٦٩٢)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٤٦).

تذكر، وهو الذي يحدث له القرآن ذكرًا.

والثاني: أن يكون له من الهوى والمعارض ما يحتاج معه إلى الخوف الذي ينهى النفس عن الهوى؛ فهذا يدعى بالموعظة الحسنة وهذا هو القسم الثاني المذكور في قوله: ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤]. وفي قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [طه:١١٣].

وقد قال في السورة في قصة فرعون: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات:١٧ ـ ١٩]. فجمع بين التزكي والهدى والخشية، كما جمع بين العلم والخشية في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:٢٨]. وفي قوله: ﴿وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤]. وفي قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء:٦٦ ـ ٦٨].

وذلك لما ذكرناه من أن كل واحد من العلم بالحق الذي يتضمنه التذكر، والذكر الذي يحدثه القرآن، ومن الخشية المانعة من اتباع الهوى سبب لصلاح حال الإنسان، وهو مستلزم للآخر إذا قوي على [٢٤٤ / ١٥] ضده، فإذا قوي العلم والتذكر دفع الهوى، وإذا اندفع الهوى بالخشية أبصر القلب وعلم.

وهاتان هما الطريقة العلمية والعملية، كل منهما إذا صحت تستلزم ما تحتاج إليه من الأخرى، وصلاح العبد ما يحتاج إليه ويجب عليه منهما جميعًا؛ ولهذا كان فساده بانتفاء كل منهما، فإذا انتفى العلم الحق كان ضالًا غير مهتد، وإذا انتفى اتباعه كان غاويًا مغضوبًا عليه.

ولهذا قال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، وقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:١ ـ ٤].

وقال في ضد ذلك: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم:٢٣].

وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص:٥٠].

وقال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١١٩].

وقال: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه:١٢٣].

قال في ضده: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٤].

وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥].

وقال في ضده: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر:٤٧].

قال ابن عباس: (تكفل الله لمن قرأ القرآن واتبع ما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة).

فهو سبحانه يجمع بين الهدى والسعادة وبين الضلال والشقاوة [٢٤٥ / ١٥] بين حسنة الدنيا والآخرة، وسيئة الدنيا والآخرة، ويقرن بين العلم النافع والعمل الصالح، بين العلم الطيب والعمل الصالح، كما يقرن بين ضديها وهو (الضلال)، و (الغي): اتباع الظن وما تهوى الأنفس.

والقرينان متلازمان عند الصحة والسلامة من المعارض، وقد يتخلف أحدهما عن الآخر عند المعارض الراجح.

فلهذا إذا كان في مقام الذم والنهي، والاستعاذة، كان الذم والنهي لكل منهما: من الضلال، والغي: من الجهل والظلم: من الضلال والغضب، ولأن كلًا منهما صار مكروهًا مطلوب العدم، لا سيما وهو مستلزم

للآخر، وأما في مقام الحمد والطلب ومنة الله فقد يطلب أحدهما وقد يطلب كل منهما، وقد يحمد أحدهما وقد يحمد كل منهما لأن كلًّا منهما خير مطلوب محمود، وهو سبب لحصول الآخر؛ لكن كمال الصلاح يكون بوجودهما جميعًا، وهذا قد يحصل له إذا حصل أحدهما ولم يعارضه معارض، والداعي للخلق الأمر لهم يسلك بذلك طريق الرفق واللين، فيطلب أحدهما لأنه مطلوب في نفسه، وهو سبب للآخر، فإن ذلك أرفق من أن يأمر العبد بهما جميعًا، فقد يثقل ذلك عليه والأمر بناء والنهي هدم، والأمر هو يحصل العافية بتناول الأدوية، والنهي من باب الحمية، والبناء والعافية تأتي شيئًا بعد شيء، وأما الهدم فهو أعجل، والحمية أعم، وإن كان قد يحصل فيهما [٢٤٦ / ١٥] ترتيب أيضًا، فكيف إذا كان كل واحد من الأمرين سببًا وطريقًا إلى حصول المقصود مع حصول الآخر.

فقوله سبحانه: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤].

وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه:١١٣].

طلب وجود أحد الأمرين بتبليغ الرسالة، وجاء بصيغة: (لعل) تسهيلاً للأمر ورفقًا وبيانًا، لأن حصول أحدهما طريق إلى حصول المقصود، فلا يطلبان جميعًا في الابتداء، ولهذا جاء في الأثر: «إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها» لا سيما أصول الحسنات التي تستلزم سائرها، مثل الصدق فإنه أصل الخير، كما في «الصحيحين» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا»[1].

ولهذا قال سبحانه: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء:٢٢١، ٢٢٢]. وقال: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يَسْمَعُ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [الجاثية:٧، ٨].

ولهذا يذكر أن [٢٤٧ / ١٥] بعض المشائخ أراد أن يؤدب بعض أصحابه الذين لهم ذنوب كثيرة فقال: يا بني: أنا آمرك بخصلة واحدة فاحفظها لي، ولا آمرك الساعة بغيرها التزم الصدق وإياك والكذب، وتوعده على الكذب بوعيد شديد، فلما التزم ذلك الصدق دعاه إلى بقية الخير ونهاه عما كان عليه، فإن الفاجر لا حد له في الكذب.

❁❁❁

[٢٤٨ / ١٥] قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله تعالى:

فصل

في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣] فإن هذا مما أشكل على كثير من الناس، فإن الذي في مصاحف المسلمين ﴿إِنَّ هَـٰذَٰنِ﴾ بالألف، وبهذا قرأ جماهير القراء، وأكثرهم يقرأ (إنَّ) مشددة وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم (إن) مخففة، لكن ابن كثير يشدد نون (هذان) دون حفص، والإشكال من جهة العربية على القراءة المشهورة، وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي، وأبي بكر عن عاصم، وجمهور القراء عليها، وهي أصح القراءات لفظًا ومعنى.

وهذا يتبين بالكلام على ما قيل فيها.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٦).

فإن منشأ الإشكال: أن الاسم المثنى يعرب في حال النصب والخفض بالياء، وفي حال الرفع بالألف، وهذا متواتر من لغة العرب: [١٥ / ٢٤٩] لغة القرآن وغيرها في الأسماء المبنية، كقوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء:١١] ثم قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء:١١] وقال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف:١٠٠].

وقال: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦] ولم يقل: الكعبان، وقال: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس:١٣، ١٤] ولم يقل: اثنان، وقال: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [هود:٤٠] وقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام:١٤٣] ولم يقل: اثنان، ولا الذكران والأنثيان، وقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات:٤٩] ولم يقل: زوجان وقال: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١١] ولم يقل: اثنتان.

ومثل هذا كثير مشهور في القرآن وغيره.

فظن النحاة أن الأسماء المبهمة المبنية مثل هذين واللذين تجري هذا المجرى، وأن المبني في حال الرفع يكون بالألف، ومن هنا نشأ الإشكال.

وكان أبو عمرو إمامًا في العربية فقرأ بما يعرف من العربية: ﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ وقد ذكر أن له سلفًا في هذه القراءة، وهو الظن [١٥ / ٢٥٠] به: أنه لا يقرأ إلا بما يرويه، لا بمجرد ما يراه، وقد روي عنه أنه قال: إني لأستحيي من الله أن أقرأ: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ﴾ [طه:٦٣] وذلك لأنه لم ير لها وجهًا من جهة العربية،

ومن الناس من خَطأ أبا عمرو في هذه القراءة، ومنهم الزجاج، قال: لا أجيز قراءة أبي عمرو، خلاف المصحف.

وأما القراءة المشهورة الموافقة لرسم المصحف: فاحتج لها كثير من النحاة بأن هذه لغة بني الحارث بن كعب، وقد حكى ذلك غير واحد من أئمة العربية.

قال المهدوي: بنو الحارث بن كعب يقولون: ضربت الزيدان، ومررت بالزيدان، كما تقول: جاءني الزيدان: قال المهدوي: حكى ذلك أبو زيد والأخفش والكسائي والفراء، وحكى أبو الخطاب أنها لغة بني كنانة، وحكى غيره أنها لغة لخثعم، ومثله قول الشاعر:

تزود منا بين أذناه ضربة
دعته إلى هاوي التراب عقيم

وقال ابن الأنباري: هي لغة لبني الحارث بن كعب وقريش، قال الزجاج: وحكى أبو عبيدة عن أبي الخطاب ـ وهو رأس من رءوس الرواة ـ أنها لغة لكنانة يجعلون ألف الاثنين في الرفع والنصب والخفض على لفظ واحد، وأنشدوا:

فأطرق إطراق الشجاع ولو يجد
مساغًا لناباه الشجاع لصمما

[١٥ / ٢٥١] وقال: ويقول هؤلاء: ضربته بين أذناه.

قلت: بنو الحارث بن كعب هم أهل نجران، ولا ريب أن القرآن لم ينزل بهذه اللغة بل المثنى من الأسماء المبنية في جميع القرآن هو بالياء في النصب والجر كما تقدمت شواهده.

وقد ثبت في «الصحيح» عن عثمان أنه قال: إن القرآن نزل بلغة قريش، وقال للرهط القرشيين الذين كتبوا المصحف هم وزيد: إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه

بلغة قريش؛ فإن القرآن نزل بلغتهم، ولم يختلفوا إلا في حرف، وهو (التابوت) فرفعوه إلى عثمان، فأمر أن يكتب بلغة قريش رواه البخاري في «صحيحه»[1].

وعن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل بها حفصة إلى عثمان، فأمر يزيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، [٢٥٢ / ١٥] فإنما نزل بلسانهم ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق.

وهذه الصحيفة التي أخذها من عند حفصة هي التي أمر أبو بكر وعمر بجمع القرآن فيها لزيد بن ثابت، وحديثه معروف في «الصحيحين» وغيرهما، وكانت بخطه؛ فلهذا أمر عثمان أن يكون هو أحد من ينسخ المصاحف من تلك الصحف، ولكن جعل معه ثلاثة من قريش ليكتب بلسانهم، فلم يختلف لسان قريش والأنصار إلا في لفظ (التابوه) و (التابوت) فكتبوه (التابوت) بلغة قريش.

وهذا يبين أن المصاحف التي نسخت كانت مصاحف متعددة، وهذا معروف مشهور، وهذا مما يبين غلط من قال في بعض الألفاظ: إنه غلط من الكاتب، أو نقل ذلك عن عثمان؛ فإن هذا ممتنع لوجوه:

منها: تعدد المصاحف، واجتماع جماعة على كل مصحف، ثم وصول كل مصحف إلى بلد كبير فيه كثير من الصحابة والتابعين يقرءون القرآن ويعتبرون ذلك بحفظهم، والإنسان إذا نسخ مصحفًا غلط في بعضه عرف غلطه بمخالفة حَفَظةِ القرآن وسائر المصاحف، فلو قدر أنه [٢٥٣ / ١٥] كتب كاتب مصحفًا ثم نسخ سائر الناس منه من غير اعتبار للأول والثاني أمكن وقوع الغلط في هذا، وهنا كل مصحف إنما كتبه جماعة ووقف عليه خلق عظيم ممن يحصل التواتر بأقل منهم، ولو قدر أن الصحيفة كان فيها لحن فقد كتب منها جماعة لا يكتبون إلا بلسان قريش، ولم يكن لحنًا، فامتنعوا أن يكتبوه إلا بلسان قريش، فكيف يتفقون كلهم على أن يكتبوا: ﴿إِنْ هَـٰذَانِ﴾ وهم يعلمون أن ذلك لحن لا يجوز في شيء من لغاتهم، أو: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء:١٦٢] وهم يعلمون أن ذلك لحن، كما زعم بعضهم.

قال الزجاج في قوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾: قول من قال: إنه خطأ ـ بعيد جدًّا؛ لأن الذين جمعوا القرآن هم أهل اللغة والقدوة، فكيف يتركون شيئًا يصلحه غيرهم، فلا ينبغي أن ينسب هذا إليهم، وقال ابن الأنباري: حديث عثمان لا يصح لأنه غير متصل ومحال أن يؤخر عثمان شيئًا ليصلحه مَنْ بعده.

قلت: ومما يبين كذب ذلك: أن عثمان لو قدر ذلك فيه، فإنما رأى ذلك في نسخة واحدة، فإما أن تكون جميع المصاحف اتفقت على الغلط، وعثمان قد رآه في جميعها وسكت: فهذا ممتنع عادة وشرعًا: من الذين كتبوا، ومن عثمان، ثم من المسلمين الذين وصلت إليهم المصاحف ورأوا ما فيها، وهم يحفظون القرآن، ويعلمون أن فيه لحنًا [٢٥٤ / ١٥] لا يجوز في اللغة، فضلاً عن التلاوة، وكلهم يقر هذا المنكر لا يغيره أحد، فهذا مما يعلم بطلانه عادة، ويعلم من دين

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٨٤).

الأمة الذين لا يجتمعون على ضلالة؛ بل يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر أن يدعوا في كتاب الله منكرًا لا يغيره أحد منهم، مع أنهم لا غرض لأحد منهم في ذلك، ولو قيل لعثمان: مر الكاتب أن يغيره لكان تغييره من أسهل الأشياء عليه.

فهذا ونحوه مما يوجب القطع بخطأ من زعم أن في المصحف لحنًا أو غلطًا، وإن نقل ذلك عن بعض الناس ممن ليس قوله حجة، فالخطأ جائز عليه فيما قاله بخلاف الذين نقلوا ما في المصحف وكتبوه وقرءوه فإن الغلط ممتنع عليهم في ذلك، وكما قال عثمان: إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش، وكذلك قال عمر لابن مسعود أقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل؛ فإن القرآن لم ينزل بلغة هذيل.

وقوله تعالى في القرآن: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم:٤].

يدل على ذلك، فإن قومه هم قريش، كما قال: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأنعام:٦٦] وأما كنانة فهم جيران قريش، والناقل عنهم ثقة، ولكن الذي ينقل، ينقل ما سمع، وقد يكون سمع ذلك في الأسماء المبهمة المبنية فظن أنهم يقولون ذلك في سائر الأسماء؛ بخلاف من سمع (بين أذناه) و(لناباه) فإن هذا صريح في الأسماء التي ليست مبهمة.

[٢٥٥ / ١٥] وحينئذ فالذي يجب أن يقال: إنه لم يثبت أنه لغة قريش؛ بل ولا لغة سائر العرب أنهم ينطقون في الأسماء المبهمة إذا ثنيت بالياء، وإنما قال ذلك من قاله من النحاة قياسًا،جعلوا باب التثنية في الأسماء المبهمة كما هو في سائر الأسماء، وإلا فليس في القرآن شاهد يدل على ما قالوه، وليس في القرآن اسم مبهم مبني في موضع نصب أو خفض إلا هذا، ولفظه (هذان) فهذا نقل ثابت متواتر لفظًا ورسمًا.

ومن زعم أن الكاتب غلط فهو الغالط غلطًا منكرًا، كما قد بسط في غير هذا الموضع،فإن المصحف منقول بالتواتر، وقد كتبت عدة مصاحف، وكلها مكتوبة بالألف، فكيف يتصور في هذا غلط.

وأيضًا: فإن القراء إنما قرءوا بما سمعوه من غيرهم، والمسلمون كانوا يقرءون (سورة طه) على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وهي من أول ما نزل من القرآن، قال ابن مسعود: بنو إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء من العتاق الأول، وهن من تلادي. رواه البخاري عنه[1].

وهي مكية باتفاق الناس، قال أبو الفرج وغيره: هي مكية بإجماعهم؛ بل هي من أول ما نزل، وقد روي: أنها كانت مكتوبة عند أخت عمر، وأن سبب إسلام عمر كان لما بلغه إسلام أخته، وكانت السورة تقرأ عندها.

[٢٥٦ / ١٥] فالصحابة لابد أن قد قرءوا هذا الحرف، ومن الممتنع أن يكونوا كلهم قرءوه بالياء كأبي عمرو، فإنه لو كان كذلك لم يقرأها أحد إلا بالياء، ولم تكتب إلا بالياء، فعلم أنهم أو غالبهم كانوا يقرءونها بالألف كما قرأها الجمهور، وكان الصحابة بمكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة يقرءون هذه السورة في الصلاة وخارج الصلاة، ومنهم سمعها التابعون، ومن التابعين سمعها تابعوهم، فيمتنع أن يكون الصحابة كلهم قرءوها بالياء مع أن جمهور القراء لم يقرءوها إلا بالألف، وهم أخذوا قراءتهم عن الصحابة، أو عن التابعين عن الصحابة، فهذا مما يعلم به قطعًا أن عامة الصحابة إنما قرءوها بالألف كما قرأ الجمهور، وكما هو مكتوب.

وحينئذ فقد علم أن الصحابة إنما قرءوا كما

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٠٨).

علمهم الرسول، وكما هو لغة للعرب، ثم لغة قريش، فعلم أن هذه اللغة الفصيحة المعروفة عندهم في الأسماء المبهمة تقول: إن هذان، ومررت بهذان: تقولها في الرفع والنصب والخفض بالألف، ومن قال إن لغتهم أنها تكون في الرفع بالألف طولب بالشاهد على ذلك والنقل عن لغتهم المسموعة منهم نثرًا ونظمًا، وليس في القرآن ما يشهد له، ولكن عمدته القياس.

وحينئذ فنقول:

[٢٥٧ / ١٥] قياس هذا بغيرها من الأسماء غلط، فإن الفرق بينهما ثابت عقلاً وسماعًا: أما النقل والسماع فكما ذكرناه، وأما العقل والقياس فقد تفطن للفرق غير واحد من حذاق النحاة فحكى ابن الأنباري وغيره عن الفراء قال: ألف التثنية في (هذان) هي ألف هذا، والنون فرقت بين الواحد والاثنين، كما فرقت بين الواحد والجمع نون الذين وحكاه المهدوي وغيره عن الفراء، ولفظه قال: إنه ذكر أن الألف ليست علامة التثنية بل هي ألف هذا، فزدت عليها نونًا، ولم أغيرها، كما زدت على الياء من الذي فقلت الذين في كل حال، قال وقال بعض الكوفيين: الألف في هذا مشبهة يفعلان فلم تغير كما لم تغير.

قال: وقال الجرجاني: لما كان اسمًا على حرفين أحدهما حرف مد ولين، وهو كالحركة، ووجب حذف إحدى الألفين في التثنية لم يحسن حذف الأولى؛ لئلا يبقى الاسم على حرف واحد، فحذف علم التثنية، وكان النون يدل على التثنية، ولم يكن لتغيير النون الأصلية الألف وجه، فثبت في كل حال كما يثبت في الواحد.

قال المهدوي: وسأل إسماعيل القاضي ابن كيسان عن هذه المسألة فقال: لما لم يظهر في المبهم إعراب في الواحد ولا في الجمع جرت التثنية على ذلك مجرى الواحد، إذ التثنية يجب أن لا تغير، فقال إسماعيل: ما أحسن ما قلت لو تقدمك أحد بالقول فيه حتى يؤنس به! فقال له ابن كيسان: فليقل القاضي [٢٥٨ / ١٥] حتى يؤنس به، فتبسم!!

قلت: بل تقدمه الفراء وغيره، والفراء في الكوفيين مثل سيبويه في البصريين؛ لكن إسماعيل كان اعتماده على نحو البصريين، والمبرد كان خصيصًا به.

وبيان هذا القول: أن المفرد (ذا) فلو جعلوه كسائر الأسماء لقالوا في التثنية: (ذوان)، ولم يقولوا: (ذان) كما قالوا عصوان ورجوان ونحوهما من الأسماء الثلاثية، (وها) حرف تنبيه، وقد قالوا فيما حذفوا لامه: أبوان، فردته التثنية إلى أصله، وقالوا في غير هذا(*) ويدان وأما (ذا) فلم يقولوا (ذوان) بل قالوا (*) كما فعلوا في (ذو) و (ذات) التي بمعنى صاحب فقالوا: هو ذو علم، وهما ذوا علم، كما قال: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن٤٨] وفي اسم الإشارة قالوا: (ذان) و (تان) كما قال: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص:٣٢] فإن (ذا) بمعنى صاحب هو اسم معرب، فتغير إعرابه في الرفع والنصب والجر، فقيل: ذو، وذا، وذي.

وأما المستعمل في الإشارة والأسماء الموصولة والمضمرات هي مبنية؛ [٢٥٩ / ١٥] لكن أسماء الإشارة لم تفرق لا في واحده ولا في جمعه بين حال الرفع والنصب والخفض، فكذلك في تثنيته؛ بل قالوا: قام هذا وأكرمت هذا، ومررت بهذا، وكذلك هؤلاء في الجمع، فكذلك المثنى، قال: هذان، وأكرمت هذان، ومررت بهذان، فهذا هو القياس فيه أن يلحق مثناه بمفرده وبمجموعه، لا يلحق بمثنى غيره الذي هو أيضًا معتبر بمفرده ومجموعه.

(*) بياض بالأصل.

فالأسماء المعربة ألحق مثناها بمفردها ومجموعها نحو: رجل، ورجلان، ورجال، فهو معرب في الأحوال الثلاثة: يظهر الإعراب في مثناه، كما ظهر في مفرده ومجموعه.

وتبين أن الذين قالوا: إن مقتضى العربية أن يقال: (إن هذين) ليس معهم بذلك نقل عن اللغة المعروفة في قريش التي نزل بها القرآن؛ بل هي أن يكون المثنى من أسماء الإشارة مبنيًّا في الأحوال الثلاثة على لفظ واحد كمفرد أسماء الإشارة ومجموعها.

وحينئذ فإن قيل: إن الألف هي ألف المفرد زيد عليها النون، أو قيل: هي علم للتثنية وتلك حذفت، أو قيل: بل هذه الألف تجمع هذا، وهذا معنى جواب ابن كيسان وقول الفراء مثله في المعنى، وكذلك قول الجرجاني، وكذلك قول من قال: إن الألف فيه تشبه ألف يفعلان.

[٢٦٠ / ١٥] ثم يقال: قد يكون الموصول كذلك كقوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء:١٦] فإن ثبت أن لغة قريش أنهم يقولون: رأيت للذين فعلا، ومررت باللذين فعلا، وإلا فقد يقال: هو بالألف في الأحوال الثلاثة؛ لأنه اسم مبني، والألف فيه بدل الياء في للذين، وما ذكره الفراء وابن كيسان وغيرهما يدل على هذا؛ فإن الفراء شبه هذا بللذين، وتشبيه المثنى به أولى، وابن كيسان علل بأن المبهم مبني لا يظهر فيه الإعراب، فجعل مثناه كمفرده ومجموعه، وهذا العلم يأتي في الموصول.

يؤيد ذلك: أن المضمرات من هذا الجنس، والمرفوع والمنصوب لهما ضمير متصل ومنفصل؛ بخلاف المجرور فإنه ليس إلا متصل؛ لأن المجرور لا يكون إلا بحرف، أو مضاف لا يقدم على عامله، فلا ينفصل عنه، فالضمير المتصل في الواحد الكاف من أكرمتك ومررت بك، وفي الجمع أكرمتكم ومررت بكم، وفي التثنية زيدت الألف في النصب والجر فيقال: أكرمتكما ومررت بكما، كما تقول في الرفع، ففي الواحد والجمع فعلت وفعلتم، وفي التثنية فعلتما بالألف وحدها زيدت علمًا على التثنية في حال الرفع والنصب والجر، كما زيدت في المنفصل في قوله (إياكما) و (أنتما).

فهذا كله مما يبين أن لفظ المثنى في الأسماء المبنية في الأحوال الثلاثة نوع واحد: لم يفرقوا بين مرفوعه وبين منصوبه ومجروره، [٢٦١ / ١٥] كما فعلوا ذلك في الأسماء المعربة، وأن ذلك في المثنى أبلغ منه في لفظ الواحد والجمع، إذ كانوا في الضمائر يفرقون بين ضمير المنصوب والمجرور وبين ضمير المرفوع في الواحد والمثنى، ولا يفرقون في المثنى وفي لفظ الإشارة والموصول، ولا يفرقون بين الواحد والجمع وبين المرفوع وغيره، ففي المثنى بطريق الأولى.

والحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

❁❁❁

ذكر شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة في موضع آخر وذكر فيها هذا الاعتراض:

فصل

وقد يعترض على ما كتبناه: أولاً: بأنه جاء أيضًا في غير الرفع بالياء كسائر الأسماء قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [فصلت:٢٩] ولم يقل (اللذان أضلانا) كما قيل في الذين إنه بالياء في الأحوال الثلاثة، وقال تعالى في قصة موسى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصص:٢٧] ولم يقل (هاتان) و (هاتان)

تبع لابتي، وقد يسمى عطف بيان وهو يشبه الصفة كقوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف:٧٣] لكن الصفة تكون مشتقة أو في معنى المشتق، وعطف [١٥/٢٦٢] البيان يكون بغير ذلك كأسماء الأعلام وأسماء الإشارة، وهذه الآية نظير قوله: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣].

وأما قوله: ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت:٢٩] فقد يفرق بين اسم الإشارة والموصول بأن اسم الإشارة على حرفين؛ بخلاف الموصول؛ فإن الاسم هو (اللذا) عدة حروف، وبعده يزاد علم الجمع، فتكسر الذال وتفتح النون وعلم التثنية، فتفتح الذال وتكسر النون والألف فقلت (*) في النصب والجر؛ لأن الاسم الصحيح إذا جمع جمع التصحيح كسر آخره في النصب وفي الجر وفتحت نونه، وإذا ثني فتح آخره وكسرت نونه في الأحوال الثلاثة.

وهذا يبين أن الأصل في التثنية هي الألف، وعلى هذا فيكون في إعرابه لغتان جاء بهما القرآن: تارة يجعل كاللذان، وتارة يجعل كاللذين؛ ولكن في قوله: ﴿إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ﴾ [القصص:٢٧] كان هذا أحسن من قوله «هاتان» لما فيه من اتباع لفظ المثنى بالياء فيهما، ولو قيل هاتان لأشبه كما لو قيل: «إن ابنتي هاتان» فإذا جعل بالياء علم أنه تابع مبين عطف بيان لتمام معنى الاسم؛ لا خبر تتم به الجملة.

وأما قوله: (إن هذان لساحران) فجاء اسمًا مبتدأ اسم (إن) [١٥ / ٢٦٣] وكان مجيئه بالألف أحسن في اللفظ من قولنا: «إن هذين لساحران» لأن الألف أخف من الياء؛ ولأن الخبر بالألف، فإذا كان كل من الاسم والخبر بالألف كان أتم مناسبة، وهذا معنى صحيح، وليس في القرآن ما يشبه هذا من كل وجه وهو بالياء.

فتبين أن هذا المسموع والمتواتر ليس في القياس الصحيح ما يناقضه، لكن بينهما فروق دقيقة، والذين استشكلوا هذا إنما استشكلوه من جهة القياس؛ لا من جهة السماع، ومع ظهور الفرق يعرف ضعف القياس.

وقد يجيب من يعتبر كون الألف في هذا هو المعروف في اللغة بأن يفرق بين قوله: (إنَّ هَذَانِ) وقوله: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [القصص:٢٧] أن هذا تثنية مؤنث، وذاك تثنية مذكر، والمذكر المفرد منه (ذا) بالألف فزيدت فوق نون للتثنية، وأما المؤنث فمفرده (ذي) أو (ذه) أو (ته). وقوله: ﴿إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ﴾ [القصص:٢٧] تثنية (تي) بالياء، فكان جعلها بالياء في النصب والجر أشبه بالمفرد؛ بخلاف تثنية المذكر وهو (ذا) فإنه بالألف، فإقراره بالألف أنسب، وهذا فرق بين تثنية المؤنث وتثنية المذكر، والفرق بينه وبين اللذين قد تقدم.

وحينئذ فهذه القراءة هي الموافقة للسماع والقياس، ولم يشتهر [١٥/٢٦٤] ما يعارضها من اللغة التي نزل بها القرآن. والله أعلم.

وقوله: ﴿إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ﴾ [القصص:٢٧] هو كقول النبي ﷺ: «من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الآدميون»[1] ومثله في الموصول قول ابن عباس لعمر: أخبرني عن المرأتين اللتين قال الله فيهما: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم:٤].

آخره والحمد لله وحده.

❁❁❁

(*) بياض بالأصل.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٤)، ومسلم (٥٦٤).

[١٥/٢٦٥] سورة الأنبياء

وقال رحمه الله:

فصــل

سورة الأنبياء: سورة الذكر، وسورة الأنبياء اللذين عليهم نزل الذكر افتتحها بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ الآية [الأنبياء:٢] ، وقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وقوله: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء:١٠] وقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾ [الأنبياء:٢٤] وقوله: ﴿وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الأنبياء:٤٨] وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء:٥٠] وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء:١٠٥] وقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء:١١٢] يعني ـ والله أعلم ـ انصر أهل الحق، أو انصر الحق، وقيل: افصل الحق بيننا وبين قومنا، وكان الأنبياء يقولون: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٨٩] وأمر محمدًا أن يقول: ﴿رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ وروى مالك عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله ﷺ إذا شهد قتالاً قال: «رب احكم بالحق».

❁❁❁

[١٥/٢٦٦] سورة الحج

وقال الشيخ رحمه الله:

فصــل

سورة الحج: فيها مكي ومدني، وليلي ونهاري، وسفري وحضري وشتائي وصيفي؛ وتضمنت منازل المسير إلى الله، بحيث لا يكون منزلة ولا قاطع يقطع عنها. ويوجد فيها ذكر القلوب الأربعة: الأعمى والمريض والقاسي والمخبت الحي المطمئن إلى الله.

وفيها من التوحيد والحكم والمواعظ على اختصارها ما هو بين لمن تدبره، وفيها ذكر الواجبات والمستحبات كلها توحيدًا وصلاة وزكاة وحجًّا وصيامًا، قد تضمن ذلك كله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج:٧٧] فيدخل في قوله: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ كل واجب ومستحب؛ فخصص في هذه الآية وعمم، ثم قال: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج:٧٨] فهذه الآية وما بعدها: لم تترك خيرًا إلا جمعته ولا شرًّا إلا نفته.

❁❁❁

[١٥/٢٦٧] قال شيخ الإسلام:

قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ۝ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ﴾ [الحج:٣، ٤] في أثناء آيات المعاد وعقبها بآية المعاد ثم أتبعه بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج:٨ ـ ١١] فيه بيان حال المتكلمين، وحال المتعبدين المجادلين بلا علم، والعابدين بلا علم، بل مع الشك لأن هذه السورة سورة الملة الإبراهيمية الذي جادل بعلم وعَبَدَ الله بعلم، ولهذا ضمنت ذكر الحج، وذكر الملل الست.

فقوله يجادل في الله بلا علم ذم لكل من جادل في الله بغير علم، وهو دليل على أنه جائز بالعلم كما فعل إبراهيم بقومه، وفي الأولى ذم المجادل بغير علم، وفي الثانية بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

وهذا والله أعلم من باب عطف الخاص على العام أو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى ليبين أن الذي يجادل بالكتاب أعلاهم، ثم بالهدى، فالعلم اسم جامع، ثم منه ما يعلم بالدليل القياسي فهو أدنى أقسامه فيخص [١٥/٢٦٨] باسم العلم، ويفرد ما عداه باسمه الخاص؛ فإما معلوم بالدليل القياسي، وهو علم النظر، وإما ما علم بالهداية الكشفية، كما للمحدثين وللمتفرسين، ولسائر المؤمنين، وهو الهدى، وإما ما نزل من عند الله من الكتب وهو أعلاها، فأعلاها العلم والمأثور عن الكتب، ثم كشوف الأولياء، ثم قياس المتكلمين، وغيرهم من العلماء.

❋❋❋

[١٥/٢٦٩] وقال رحمه الله:

في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ۝ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ۝ يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ [الحج:١١ ـ ١٣] فإن آخر هذه الآية قد أشكل على كثير من الناس كما قال طائفة من المفسرين كالثعلبي والبغوي، واللفظ للبغوي، قال: هذه الآية من مشكلات القرآن، وفيها أسئلة أولها: قالوا: قد قال الله تعالى في الآية الأولى: ﴿يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾ أي لا يضره ترك عبادته، وقوله: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ أي ضر عبادته؛ قلت: هذا جواب.

وذكر صاحب «الكشاف» جوابًا غير هذا: فقال: فإن قلت: الضر والنفع منفيان عن الأصنام مثبتان لها في الآيتين، وهذا تناقض! قلت: إذا حصل المعنى ذهب هذا الوهم: وذلك أن الله سفه الكافر بأنه يعبد جمادًا لا يملك ضرًّا ولا نفعًا، وهو يعتقد فيه لجهله وضلاله [١٥/٢٧٠] أنه يستشفع به حين يستشفع به؛ ثم قام يوم القيامة هذا الكافر بدعاء وصراخ حين رأى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعبادتها، ولا يرى أثر الشفاعة التي ادعاها لها: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ [الحج:١٣] أو كرر يدعو، كأنه قال: ﴿يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ [الحج:١٢] ثم قال: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ بكونه معبودًا ﴿أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ بكونه شفيعًا ﴿لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾.

قلت: فقد جعل ضره بكونه معبودًا، وذكر تضرره بذلك: وفي الآخرة.

وقد قال السدي ما يتضمن الجوابين في تفسيره المعروف، قال: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾ قال: لا يضره إن عصاه، ﴿وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ قال: لا ينفعه الصنم إن أطاعه ﴿يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ قال: ضره في الآخرة من أجل عبادته إياه في الدنيا.

قلت: وهذا الذي ذكر من الجواب: كلام صحيح، لكن لم يبين فيه وجه نفي التناقض.

فنقول: قوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾ [الحج:١٢] هو نفي لكون المدعو المعبود من دون الله يملك نفعًا أو ضرًّا وهذا يتناول كل ما سوى الله من الملائكة والبشر والجن والكواكب والأوثان كلها، فإن ما سوى [١٥/٢٧١] الله لا يملك لا لنفسه ولا لغيره ضرًّا ولا نفعًا، كما قال تعالى في سياق نهيه عن عبادة المسيح: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ

﴿لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [المائدة:٧٢ـ٧٦].

وقد قال لخاتم الرسل: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف:١٨٨].

وقال: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن:٢١].

وقال على العموم: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ۚ﴾ [فاطر:٢]، وقال: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ۚ﴾ [يونس:١٠٧]، وقال: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر:٣٨]، وقال صاحب يس: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ [١٥/ ٢٧٢] أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ ۝ إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝ إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس:٢٢ـ٢٥].

وقوله: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ۚ﴾ [الحج:١٢] نفي عام كما في قوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه:٨٩]، فهو لا يقدر أن يضر أحدًا سواء عبده أو لم يعبده، ولا ينفع أحدًا سواء عبده أو لم يعبده؛ وقول من قال: لا ينفع إن عبد ولا يضر إن لم يعبد بيان لانتفاء الرغبة والرهبة من جهته؛ بخلاف الرب الذي يكرم عابديه، ويرحمهم، ويهين من لم يعبده ويعاقبه.

والتحقيق: أنه لا ينفع ولا يضر مطلقًا، فإن الله سبحانه وسعت رحمته كل شيء وهو ينعم على كثير من خلقه وإن لم يعبدوه، فنفعه للعباد لا يختص بعابديه، وإن كان في هذا تفصيل ليس هذا موضعه، وما دونه لا ينفع لا من عبده، ولا من لم يعبده؛ وهو سبحانه الضار النافع: قادر على أن يضر من يشاء، وإن كان ما ينزله من الضر بعابديه هو رحمة في حقهم، كما قال أيوب: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٣] وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ ۖ﴾ [يونس:١٠٧] وقال أيضًا لرسوله محمد ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف:١٨٨]. وقال تعالى: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ﴾ [البقرة:١٧٧] وهو سبحانه يحدث ما يحدثه من الضرر بمن لا يوصف بمعصية من الأطفال والمجانين والبهائم؛ لما في ذلك من الحكمة والنعمة [١٥/ ٢٧٣] والرحمة، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

فإن المقصود هنا: أن نفي الضر والنفع عمن سواه عام لا يجب أن يخص هذا بمن عبده، وهذا بمن لم يعبده؛ وإن كان هذا التخصيص حقًّا باعتبار صحيح؛ وجواب من أجاب بأن معناه لا يضر ترك عبادته وضره بعبادته أقرب من نفعه مبني على هذا التخصيص.

وإذا كان كذلك فنقول: المنفي قدرة من سواه على الضر والنفع.

وأما قوله: ﴿ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج:١٣] فنقول أولاً: المنفي هو فعلهم بقوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ﴾ [الحج:١٢] والمثبت اسم مضاف إليه فإنه لم يقل: يضر أعظم مما ينفع؛ بل قال: ﴿لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ الشيء يضاف إلى الشيء بأدنى

ملابسة، فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافين من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسمًا كما تضاف سائر الأسماء، وقد يضاف إلى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه، وإن لم يكن فاعلاً كقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ:٣٣] ولا ريب أن بين المعبود من دون الله وبين ضرر عابديه تعلقًا يقتضي الإضافة، كأنه قيل: لمن شره أقرب من خيره، وخسارته أقرب من ربحه؛ فتدبر هذا.

ولو جعل هو فاعل الضر بهذا، لأنه سبب فيه لا لأنه هو الذي [١٥/٢٧٤] فعل الضرر، وهذا كقول الخليل عن الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم:٣٦] فنسب الإضلال إليهن، والإضلال هو ضرر لمن أضللنه، وكذلك قوله: ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود:١٠١] وهذا كما يقال: أهلك الناس الدرهم والدينار، وأهلك النساء الأحمران الذهب والحرير؛ وكما يقال للمحبوب المعشوق الذي تضر محبته وعشقه: إنه عذب هذا وأهلكه وأفسده وقتله وعثره؛ وإن كان ذاك المحبوب قد لا يكون شاعرًا بحال هذا البتة، وكذلك يقال في المحسود؛ إنه يعذب حاسديه وإن كان لا شعور له بهم.

وفي «الصحيحين» عن عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال: «والله! ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخاف أن تُبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتتنافسوا فيها كما تنافسوا فيها، وتهلككم كما أهلكتهم»[1] فجعل الدنيا المبسوطة هي المهلكة لهم:وذلك بسبب حبها والحرص عليها والمنافسة فيها، وإن كانت مفعولاً بها لا اختيار لها، فهكذا المدعو المعبود من دون الله الذي لم يأمر بعبادة نفسه: إما لكونه جمادًا، وإما لكونه عبدًا مطيعًا لله من الملائكة والأنبياء والصالحين من الإنس والجن، فما يدعى من دون الله هو لا ينفع ولا يضر، لكن هو السبب في دعاء الداعي له، وعبادته إياه.

وعبادة ذاك ودعاؤه هو الذي ضره، فهذا الضر المضاف إليه غير الضر المنفي عنه [١٥/٢٧٥] فضرر العابد له بعبادته يحصل في الدنيا والآخرة.

وإن كان عذاب الآخرة أشد، فالمشركون الذين عبدوا غير الله حصل لهم بسبب شركهم بهؤلاء من عذاب الله في الدنيا ما جعله الله عبرة لأولي الأبصار قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ۝ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود:١٠٠، ١٠١] فبين أنهم لم تنفعهم بل ما زادتهم إلا شرًّا.

وقد قيل في هذا، كما قيل في الضر.

قيل: ما زادتهم عبادتها، وقيل: إنها في القيامة تكون عونًا عليهم فتزيدهم شرًّا، وهذا كقوله: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ۝ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم:٨١، ٨٢] والتتبيب: عبر عنه الأكثرون: بأنه التخسير كقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد:١] وقيل: التتبير والإهلاك وقيل: ما زادوهم إلا شرًّا؛ وقوله: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾: فعل ماضٍ يدل على أن هذا كان في الدنيا؛ وقد يقال: فالشر كله من جهتهم فلم قيل: فما زادوهم؟ يدل على أن هذا كان في الدنيا؛ وقد يقال: فالشر كله من جهتهم فلم قيل: فما زادوهم؟ فيقال: بل عذبوا على كفرهم بالله ولو لم يعبدوهم، فلما عبدوهم مع ذلك ازدادوا بذلك كفرًا وعذابًا، فما زادوهم إلا خسارة وشرًّا؛ ما زادوهم ربحًا وخيرًا.

❀❀❀

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٥٨)، ومسلم (٢٩٦١).

[١٥/٢٧٦] سورة المؤمنون

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى:

في قوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون:٣٥] طال الفصل بين أن واسمها وخبرها، فأعاد (أن) لتقع على الخبر لتأكيده بها؛ ونظير هذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة:٦٣] لما طال الكلام أعاد (أنَّ) هذا قول الزجاج وطائفة، وأحسن من هذا أن يقال: كل واحدة من هاتين الجملتين جملة شرطية مركبة من جملتين جزائيتين، فأكدت الجملة الشرطية (بأن) على حد تأكيدها في قول الشاعر:

إن من يدخل الكنيسة يومًا
يلقَ فيها جآذرًا وظباء

ثم أكدت الجملة الجزائية بـ (أنَّ) إذ هي مقصودة، على حد تأكيدها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف:١٧٠].

ونظير الجمع بين تأكيد الجملة الكبرى المركبة من الشرط والجزاء، [١٥/٢٧٧] وتأكيد جملة الجزاء قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠] فلا يقال في هذا (أنَّ) أعيدت لطول الكلام، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه:٧٤].

ونظيره: ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام:٥٤] فهما تأكيدان مقصودان لمعنيين مختلفين، ألا ترى تأكيد قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بـ (إن) غير تأكيد ﴿مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ له بـ (أنَّ)؟! وهذا ظاهر لا خفاء به، وهو كثير في القرآن وكلام العرب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران:١٤٧] فهذا ليس من التكرار في شيء؛ فإن (قولهم) خبر (كان) قدم على اسمها، و (أنَّ) قالوا: في تأويل المصدر، وهو الاسم فهما اسم كان وخبرها، والمعنى: وما كان لهم قول إلا قول: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا﴾ [الأعراف:٨٢] والجواب قول؛ وتقول: ما لفلان قول إلا قول: «لا حول ولا قوة إلا بالله» فلا تكرار أصلاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ [١٥/٢٧٨] لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم:٤٩] فهي من أشكل ما أورد، ومما أعضل على الناس فهمها، فقال كثير من أهل الإعراب والتفسير: إنه على التكرير المحض والتأكيد، قال الزمخشري: ﴿مِّن قَبْلِهِ﴾ من باب التوكيد كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا﴾ [الحشر:١٧] ومعنى التوكيد فيه: الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول وبعد فاستحكم يأسهم وتمادى إبلاسهم فكان الاستبشار بذلك على قدر اهتمامهم بذلك، هذا كلامه. وقد اشتمل على دعويين باطلتين:

إحداهما: قوله: إنه من باب التكرير.

والثانية: تمثيله ذلك بقوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ﴾ فإن (في) الأولى على حد قولك زيد في الدار: أي حاصل أو كائن، وأما الثانية فمعمولة للخلود وهو معنى آخر غير معنى مجرد الكون، فلما اختلف العاملان ذكر الحرفين، فلو اقتصر على أحدهما كان من باب الحذف لدلالة الآخر عليه، ومثل هذا لا يقال له تكرار، ونظير هذا أن تقول زيد في الدار نائم فيها، أو ساكن فيها، ونحوه مما هو

جملتان مقيدتان بمعنيين.

وأما قوله: ﴿مِن قَبۡلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡهِم مِّن قَبۡلِهِۦ﴾ [الروم:٤٩] فليس من التكرار بل تحته معنى دقيق! والمعنى فيه: وإن كانوا من قبل أن ينزل [٢٧٩/ ١٥] عليهم الودق من قبل هذا النزول لمبلسين، فهنا قبليتان: قبلية لنزوله مطلقًا، وقبلية لذلك النزول المعين أن لا يكون متقدمًا على ذلك الوقت، فيئسوا قبل نزوله يأسين: يأسًا لعدمه مرئيًا، ويأسًا لتأخره عن وقته؛ فقبل الأولى ظرف لليأس، وقبل الثانية ظرف المجيء والإنزال. ففي الآية ظرفان معمولان وفعلان مختلفان عاملان فيهما، وهما الإنزال والإبلاس، فأحد الظرفين متعلق بالإبلاس، والثاني متعلق بالنزول؛ وتمثيل هذا: أن تقول ـ إذا كنت معتادًا للعطاء من شخص فتأخر عن ذلك الوقت ثم أتاك به ـ قد كنت آيسًا.

❁❁❁

[٢٨٠/ ١٥] سورة النور

قال الشيخ الرباني والصدِّيق الثاني، إمام الأئمة ومفتي الأمة: وبحر العلوم وبدر النجوم، وسند الحفاظ وفارس المعاني والألفاظ: وفريد العصر وأوحد الدهر، وشيخ الإسلام وإمام الأئمة الأعلام: وعلاّمة الزمان وترجمان القرآن، وعلم الزهاد وأوحد العبّاد وقامع المبتدعين وآخر المجتهدين البحر الزاخر والصارم الباتر أبو العباس تقي الدين أحمد، ابن شهاب الدين أبي المحاسن عبدالحليم، ابن شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن أبي محمد عبد الله، ابن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر علي بن عبد الله، ابن تيمية الحراني، قدس الله روحه ونور ضريحه ورحمه ورضي عنه وأرضاه:

❁❁❁

[٢٨١/ ١٥] فصل

في معان مستنبطة من سورة النور

قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا وَأَنزَلۡنَا فِيهَآ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور:١] ففرضها بالبينات والتقدير لحدود الله التي من يتعد حلالها إلى الحرام فقد ظلم نفسه، ومن قرب من حرامها فقد اعتدى وتعدى الحدود، وبين فيها فرض العقوبة للزانيين مائة جلدة، وبين فيها فريضة الشهادة على الزنا، وأنها أربع شهادات، وكذلك فريضة شهادة المتلاعنين كل منهما يشهد أربع شهادات بالله، ونهى فيها عن تعدي حدوده في الفروج والأعراض والعورات وطاعة ذي السلطان سواء كان في منزله أو في ولايته، ولا يخرج ولا يدخل إلا بإذنه، إذ الحقوق نوعان: نوع لله فلا يتعدى حدوده، ونوع للعباد فيه أمر فلا يفعل إلا بإذن المالك، وليس لأحد أن يفعل شيئًا في حق غيره إلا بإذن الله، وإن لم يأذن المالك فإذن الله هو الأصل، وإذن المالك حيث أذن الله وجعل له الإذن فيه.

ولهذا ضمنها الاستئذان في المساكن والمطاعم، والاستئذان في [٢٨٢/ ١٥] الأمور الجامعة كالصلاة والجهاد ونحوهما، ووسطها بذكر النور الذي هو مادة كل خير وصلاح كل شيء، وهو ينشأ عن امتثال أمر الله واجتناب نهيه، وعن الصبر على ذلك، فإنه ضياء، فإن حفظ الحدود بتقوى الله يجعل الله لصاحبه نورًا كما قال تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورًا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾ [الحديد:٢٨].

فضد النور الظلمة، ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين فيها بأعمال الكفار وأهل البدع والضلال، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ﴾

[النور:٣٩] إلى قوله: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور:٤٠] وكذلك الظلم ظلمات يوم القيامة، وظلم العبد نفسه من الظلم، فإن للسيئة ظلمة في القلب وسوادًا في الوجه، ووهنًا في البدن، ونقصًا في الرزق، وبغضًا في قلوب الخلق، كما روي ذلك عن ابن عباس.

يوضح ذلك أن الله ضرب مثل إيمان المؤمنين بالنور، ومثل أعمال الكفار بالظلمة.

والإيمان: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه.

و الكفر: [١٥/٢٨٣] اسم جامع لكل ما يبغضه الله وينهى عنه، وإن كان لا يكفر العبد إذا كان معه أصل الإيمان وبعض فروع الكفر من المعاصي، كما لا يكون مؤمنًا إذا كان معه أصل الكفر وبعض فروع الإيمان - ولغض البصر اختصاص بالنور كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى - وقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد إذا أذنب نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى يعلو قلبه، فذلك (الران) الذي ذكر الله ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين:١٤] رواه الترمذي وصححه[(١)].

وفي الصحيح أنه قال: «إنه لَيُغانُ على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة»[(٢)] والغين حجاب رقيق أرق من الغيم فأخبر أنه يستغفر الله استغفارًا يزيل الغين عن القلب فلا يصير نكتة سوداء كما أن النكتة السوداء إذا أزيلت لا تصير رينًا.

وقال حذيفة: إن الإيمان يبدو في القلب لمظة بيضاء، فكلما ازداد العبد إيمانًا ازداد قلبه بياضًا، فلو كشفتم عن قلب المؤمن لرأيتموه أبيض مشرقًا، وإن النفاق يبدو منه لمظة سوداء، فكلما ازداد العبد نفاقًا ازداد قلبه سوادًا، فلو كشفتم عن قلب المنافق لوجدتموه أسود مربدًا.

وقال ﷺ: «إن النور إذا دخل القلب انشرح وانفسح، قيل: فهل لذلك من علامة يا رسول الله؟ قال: نعم! [١٥/٢٨٤] التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله»[(٣)].

وفي خطبة الإمام أحمد التي كتبها في كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة قال: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه حيران قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهّال الناس بما يشبّهون عليهم، نعوذ بالله من شبه المضلين.

قلت: وقد قرن الله سبحانه في كتابه في غير موضع بين أهل الهدى والضلال، وبين أهل الطاعة والمعصية بما يشبه هذا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝ وَلَا

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٨٩٢)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، والترمذي (٣٣٣٤)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٧٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).

(٣) ضعيف: أخرجه ابن جرير (١٢/ ١٠٠/١٣٨٥٥)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١١) قاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٩٦٥).

﴿ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر:١٩ ـ ٢٢] وقال: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ﴾ [هود:٢٤] وقال في المنافقين [١٥/٢٨٥] ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الآية [البقرة:١٧] ، وقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية [البقرة:٢٥٧] وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١] والآيات في ذلك كثيرة.

وهذا النور الذي يكون للمؤمن في الدنيا على حسن عمله واعتقاده يظهر في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ الآية [التحريم:٨] فذكر النور هنا عقيب أمره بالتوبة، كما ذكره في سورة النور عقيب أمره بغض البصر، وأمره بالتوبة في قوله: ﴿وَتُوبُوٓا إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور:٣١]، وذكر ذلك بعد أمره بحقوق الأهلين والأزواج وما يتعلق بالنساء، وقال في سورة الحديد: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ الآيات إلى قوله في المنافقين: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحديد:١٥].

فأخبر سبحانه أن المنافقين يفقدون النور الذي كان المؤمنون يمشون به، ويطلبون الاقتباس من نورهم فيحجبون عن ذلك بحجاب يضرب بينهم وبين المؤمنين، كما أن المنافقين لما فقدوا النور في الدنيا كان ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ﴾ [البقرة:١٧]، فقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ الآية [النور:٢] فأمر بعقوبتها وعذابها بحضور طائفة من المؤمنين، وذلك بشهادته على نفسه، أو بشهادة المؤمنين عليه؛ لأن المعصية إذا كانت ظاهرة كانت عقوبتها [١٥/٢٨٦] ظاهرة؛ كما جاء في الأثر: «من أذنب سرًا فليتب سرًا، ومن أذنب علانية فليتب علانية».

وليس من الستر الذي يحبه الله تعالى ـ كما في الحديث: «من ستر مسلمًا ستره الله»[1] ـ بل ذلك إذا ستر كان ذلك إقرارًا لمنكر ظاهر: وفي الحديث: «إن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها، وإذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة»[2] فإذا أعلنت أعلنت عقوبتها بحسب العدل الممكن.

ولهذا لم يكن للمعلن بالبدع والفجور غيبة، كما روي ذلك عن الحسن البصري وغيره؛ لأنه لما أعلن ذلك استحق عقوبة المسلمين له، وأدنى ذلك أن يذم عليه لينزجر ويكف الناس عنه وعن مخالطته، ولو لم يذم ويذكر بما فيه من الفجور والمعصية أو البدعة لاغتر به الناس، وربما حمل بعضهم على أن يرتكب ما هو عليه، ويزداد أيضًا هو جرأة وفجورًا ومعاصي، فإذا ذكر بما فيه انكف وانكف غيره عن ذلك وعن صحبته ومخالطته، قال الحسن البصري: أترغبون عن ذكر الفاجر؟! اذكروه بما فيه كي يحذره الناس، وقد روي مرفوعًا، و (الفجور) اسم جامع لكل متجاهر بمعصية أو كلام قبيح يدل السامع له على فجور قلب قائله.

ولهذا كان مستحقًّا للهجر إذا أعلن بدعة أو معصية أو فجورًا، أو تهتكًا، أو مخالطة لمن هذا حاله بحيث لا يبالي بطعن الناس عليه، فإن [١٥/٢٨٧] هجره نوع تعزير له، فإذا أعلن السيئات أعلن هجره، وإذا أسر أسر هجره، إذ الهجرة هي الهجرة على السيئات، وهجرة السيئات هجرة ما نهى الله عنه، كما قال تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر:٥] وقال تعالى: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل:١٠] وقال: ﴿وَقَدْ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).
(٢) موضوع: أخرجه ابن أبي الدنيا في «العقوبات» (١/ ٦٤) وقاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٦١٢).

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء:١٤٠].

وقد روي عن عمر بن الخطاب: أن ابنه عبد الرحمن لما شرب الخمر بمصر، وذهب به أخوه إلى أمير مصر عمرو بن العاص ليجلده الحد، جلده الحد سرًّا، وكان الناس يجلدون علانية، فبعث عمر بن الخطاب إلى عمرو ينكر عليه ذلك.

ولم يعتد عمر بذلك الجلد حتى أرسل إلى ابنه فأقدمه المدينة فجلده الحد علانية، ولم ير الوجوب سقط بالحد الأول، وعاش ابنه بعد ذلك مدة ثم مرض ومات، ولم يمت من ذلك الجلد، ولا ضربه بعد الموت، كما يزعمه الكذابون.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور:٢] نهى تعالى عما يأمر به الشيطان في العقوبات عمومًا، وفي أمر الفواحش خصوصًا، فإن هذا الباب مبناه على المحبة والشهوة والرأفة التي يزينها الشيطان بانعطاف القلوب على أهل الفواحش والرأفة بهم، حتى يدخل كثير من الناس بسبب هذه الآفة في الدياثة وقلة الغيرة إذا [١٥/٢٨٨] رأى من يهوى بعض المتصلين به أو يعاشره عشرة منكرة، أو رأى له محبة أو ميلاً وصبابة وعشقًا، ولو كان ولده رأف به، وظن أن هذا من رحمة الخلق، ولين الجانب بهم، ومكارم الأخلاق، وإنما ذلك دياثة ومهانة، وعدم دين وضعف إيمان، وإعانة على الإثم والعدوان، وترك للتناهي عن الفحشاء والمنكر.

وتدخل النفس به في القيادة التي هي أعظم الدياثة، كما دخلت عجوز السوء مع قومها في استحسان ما كانوا يتعاطونه من إتيان الذكران والمعاونة لهم على ذلك، وكانت في الظاهر مسلمة على دين زوجها لوط، وفي الباطن منافقة على دين قومها، لا تقلي عملهم كما قلاه لوط؛ فإنه أنكره ونهاهم عنه وأبغضه، وكما فعل النسوة اللواتي بمصر مع يوسف، فإنهن أعن امرأة العزيز على ما دعته إليه من فعل الفاحشة معها؛ ولهذا قال: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف:٣٣] وذلك بعد قولهن: ﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف:٣٠].

ولا ريب أن محبة الفواحش مرض في القلب، فإن الشهوة توجب السكر، كما قال تعالى عن قوم لوط: ﴿إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢]، وفي «الصحيحين» واللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر»[1] الحديث إلى آخره.

فكثير من الناس يكون مقصوده بعض هذه [١٥/٢٨٩] الأنواع المذكورة في هذا الحديث: كالنظر، والاستمتاع، والمخاطبة.

ومنهم من يرتقي إلى اللمس والمباشرة، ومنهم من يقبل وينظر، وكل ذلك حرام، وقد نهانا الله عز وجل أن تأخذنا بالزناة رأفة بل نقيم عليهم الحد فكيف بما هو دون ذلك من هجر وأدب باطن ونهي وتوبيخ وغير ذلك؟! بل ينبغي شنآن الفاسقين وقليهم على ما يتمتع به الإنسان من أنواع الزنا المذكورة في هذا الحديث المتقدم وغيره.

وذلك أن المحب العاشق وإن كان إنما يحب النظر والاستمتاع بصورة ذلك المحبوب وكلامه فليس دواؤه في أن يعطي نفسه محبوبها وشهوتها من ذلك، لأنه مريض، والمريض إذا اشتهى ما يضره أو جزع من تناول الدواء الكريه فأخذتنا رأفة عليه حتى نمنعه شربه فقد أعناه على ما يضره أو يهلكه وعلى ترك ما ينفعه، فيزداد سقمه فيهلك. وهكذا المذنب العاشق ونحوه هو مريض، فليس الرأفة به والرحمة أن يمكّن

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

مما يهواه من المحرمات، ولا يعان على ذلك، ولا أن يمكن من ترك ما ينفعه من الطاعات التي تزيل مرضه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥] أي فيها الشفاء وأكبر من ذلك.

بل الرأفة به أن يعان على شرب الدواء وإن كان كريهًا: مثل الصلاة وما فيها من الأذكار والدعوات، وأن يحمى عما يقوي داءه ويزيد علته وإن اشتهاه، ولا يظن الظان أنه إذا حصل له استمتاع [١٥/٢٩٠] بمحرم يسكن بلاؤه، بل ذلك يوجب له انزعاجًا عظيمًا، وزيادة في البلاء والمرض في المآل، فإنه وإن سكن بلاؤه وهدأ ما به عقيب استمتاعه أعقبه ذلك مرضًا عظيمًا عسيرًا لا يتخلص منه، بل الواجب دفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما قبل استحكام الداء الذي ترامى به إلى الهلاك والعطب، ومن المعلوم أن ألم العلاج النافع أيسر وأخف من ألم المرض الباقي.

وبهذا يتبين لك أن العقوبات الشرعية كلها أدوية نافعة يصلح الله بها مرض القلوب، وهي من رحمة الله بعباده، ورأفته بهم، الداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فمن ترك هذه الرحمة النافعة لرأفة يجدها بالمريض فهو الذي أعان على عذابه وهلاكه، وإن كان لا يريد إلا الخير؛ إذ هو في ذلك جاهل أحمق، كما يفعله بعض النساء والرجال الجهال بمرضاهم، وبمن يربونه من أولادهم وغلمانهم وغيرهم في ترك تأديبهم وعقوبتهم على ما يأتونه من الشر، ويتركونه من الخير رأفة بهم، فيكون ذلك سبب فسادهم، وعداوتهم، وهلاكهم.

ومن الناس من تأخذه الرأفة بهم لمشاركته لهم في ذلك المرض وذوقه ما ذاقوه من قوة الشهوة وبرودة القلب والدياثة، فيترك ما أمر الله به من العقوبة، وهو في ذلك من أظلم الناس وأديثهم في حق نفسه ونظرائه، وهو بمنزلة جماعة من المرضى قد وصف لهم الطبيب ما ينفعهم [١٥/٢٩١] فوجد كبيرهم مرارته فترك شربه، ونهى عن سقيه للباقين.

ومنهم من تأخذه الرأفة لكون أحد الزانيين محبوبًا له، إما أن يكون محبًا لصورته وجماله بعشق أو غيره، أو لقرابة بينهما، أو لمودة، أو لإحسانه إليه، أو لما يرجو منه من الدنيا أو غير ذلك، أو لما في العذاب من الألم الذي يوجب رقة القلب.

ويتأول: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»[1] ويقول الأحمق: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[2] وغير ذلك، وليس كما قال، بل ذلك وضع الشيء في غير موضعه، بل قد ورد في الحديث: «لا يدخل الجنة ديوث» فمن لم يكن مبغضًا للفواحش، كارهًا لها ولأهلها، ولا يغضب عند رؤيتها وسماعها لم يكن مريدًا للعقوبة عليها، فيبقى العذاب عليها يوجب ألم قلبه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور:٢].

فإن دين الله هو طاعته وطاعة رسوله المبني على محبته ومحبة رسوله وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما؛ فإن الرأفة والرحمة يحبهما الله، ما لم تكن مضيعة لدين الله.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء»[3] وقال: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»[4] وقال: [١٥/٢٩٢] «من لا يرحم لا يرحم»[5] وفي «السنن»: «الراحمون يرحمهم الرحمن،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٥٥)، ومسلم (٩٢٣).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ١٦٠)، وأبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٥٥)، ومسلم (٩٢٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٦)، ومسلم (٢٣١٩).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٢٣١٨).

رحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1]. فهذه الرحمة حسنة مأمور بها أمر إيجاب أو استحباب، بخلاف الرأفة في دين الله فإنها منهي عنها.

والشيطان يريد من الإنسان الإسراف في أموره كلها، فإنه إن رآه مائلاً إلى الرحمة زين له الرحمة حتى لا يبغض ما أبغضه الله؛ ولا يغار لما يغار الله منه، وإن رآه مائلاً إلى الشدة زين له الشدة في غير ذات الله حتى يترك من الإحسان والبر واللين والصلة والرحمة ما يأمر به الله ورسوله، ويتعدى في الشدة فيزيد في الذم والبغض والعقاب على ما يحبه الله ورسوله: فهذا يترك ما أمر الله به من الرحمة والإحسان وهو مذموم مذنب في ذلك، ويسرف فيما أمر الله به ورسوله من الشدة حتى يتعدى الحدود وهو من إسرافه في أمره.

فالأول مذنب، والثاني مسرف، ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام:١٤١] فليقولا جميعًا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٧].

وقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النور:٢] فالمؤمن بالله واليوم الآخر يفعل ما يحبه الله ورسوله، وينهى عما يبغضه الله ورسوله، ومن لم يؤمن بالله واليوم الآخر فإنه يتبع هواه فتارة تغلب عليه الرأفة [١٥/٢٩٣] هوى، وتارة تغلب عليه الشدة هوى، فيتبع ما يهواه في الجانبين بغير هدى من الله: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص:٥٠] فإن الزنا من الكبائر، وأما النظر والمباشرة فاللمم منها مغفور باجتناب الكبائر، فإن أصر على النظر أو على المباشرة صار كبيرة، وقد يكون الإصرار على ذلك أعظم من قليل الفواحش، فإن دوام النظر بالشهوة وما يتصل به من العشق والمعاشرة والمباشرة قد يكون أعظم بكثير من فساد زنا لا إصرار عليه؛ ولهذا قال الفقهاء في الشاهد العدل: أن لا يأتي كبيرة، ولا يصر على صغيرة، وفي الحديث المرفوع: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار».

بل قد ينتهي النظر والمباشرة بالرجل إلى الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥] ولهذا لا يكون عشق الصور إلا من ضعف محبة الله وضعف الإيمان، والله تعالى إنما ذكره في القرآن عن امرأة العزيز المشركة، وعن قوم لوط المشركين، والعاشق المتيم يصير عبدًا لمعشوقه، منقادًا له، أسير القلب له.

وقد جمع النبي ﷺ ذكر الحدود إن حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فيما رواه أبو داود عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد [١٥/٢٩٤] من حدود الله فقد ضاد الله في أمره، ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع، ومن قال في مسلم ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى يخرج مما قال»[2] فالشافع في تعطيل الحدود مضاد لله في أمره؛ لأن الله أمر بالعقوبة على تعدي الحدود، فلا يجوز أن تأخذ المؤمن رأفة بأهل البدع والفجور والمعاصي والظلمة.

وجماع ذلك كله فيما وصف الله به المؤمنين حيث قال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة:٥٤] وقال: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح:٢٩] فإن هذه الكبائر كلها من شعب الكفر، ولم يكن المسلم كافرًا بمجرد ارتكاب كبيرة؛ ولكنه يزول عنه اسم الإيمان الواجب، كما في «الصحاح» عنه ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٣٦٢)، وأبو داود (٣٥٩٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٤٣٧).

مؤمن»[1] الحديث إلى آخره ففيهم من نقص الإيمان ما يوجب زوال الرأفة والرحمة بهم، واستحقوا بتلك الشعبة من الشدة بقدر ما فيها، ولا منافاة بين أن يكون الشخص الواحد يُرحم ويُحب من وجه، ويُعذب ويُبغض من وجه آخر، ويُثاب من وجه ويُعاقب من وجه فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الشخص الواحد يجتمع فيه الأمران، خلافًا لما يزعمه الخوارج ونحوهم من المعتزلة، فإن عندهم أن من استحق العذاب من أهل القبلة لا يخرج من النار، فأوجبوا خلود أهل التوحيد، وقالوا: من استحق العذاب لا يستحق الثواب.

[١٥/٢٩٥] ولهذا جاء في السنة أن من أقيم عليه الحد والعقوبات ولم يأخذ المؤمنين به رأفة أن يرحم من وجه آخر فيحْسَن إليه ويدْعَى له، وهذا الجانب أغلب في الشريعة، كما أن الغالب في صفة الرب سبحانه، كما في «الصحيحين»: «إن الله كتب كتابًا فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»[2] وفي رواية: «سبقت غضبي»[3] وقال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر:٤٩، ٥٠] وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة:٩٨] فجعل الرحمة صفة له مذكورة في أسمائه الحسنى، وأما العذاب والعقاب فجعلهما من مفعولاته غير مذكورين في أسمائه.

ومن هذا الباب ما أمر الله به من الغلظة على الكفار والمنافقين، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:٧٣] وقال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة:١] الآيات، إلى قوله في قصة إبراهيم: ﴿حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة:٤]، وكذلك آخر المجادلة، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن الحسن، عن حطان بن عبد الله عن عبادة بن الصامت: أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني: قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[4].

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد أنه [١٥/٢٩٦] ﷺ: «اختصم إليه رجلان، فقال أحدهما: يا رسول الله! اقض بيننا بكتاب الله. وقال الآخر ـ وهو أفقه منه ـ يا رسول الله! اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي: إن ابني كان عسيفًا على هذا، وإنه زنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، وإني سألت أهل العلم فقالوا على ابنك جلد مائة وتغريب عام، فقال النبي ﷺ: لأقضين بينكما بكتاب الله: أما المائة شاة والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها»[5].

فهذه المرأة أحد من رجمه النبي ﷺ، ورجم أيضًا اليهوديين على باب مسجده، ورجم ماعز بن مالك، ورجم الغامدية. ورجم غير هؤلاء. وهذا الحديث يوافق ما في الآية من بيان السبيل الذي جعله الله لهن: وهو جلد مائة وتغريب عام في البكر، وفي الثيب الرجم، لكن الذي في هذا الحديث هو الجلد والنفي للبكر من الرجال، وأما الآية ففيها ذكر الإمساك في البيوت للنساء خاصة؛ ومن فقهاء العراق من لا يوجب مع الحد تغريبًا، ومنهم من يفرق بين الرجل والمرأة، كما أن أكثرهم لا يوجبون مع رجمٍ جلدَ مائة،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩٠).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٦٠)، ومسلم (١٦٩٨).

ومنهم من يوجبهما جميعًا، كما فعل علي بسراحة(*) همدانية حيث جلدها ثم رجمها، وقال: «جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة نبيه»(١) [١٥/٢٩٧] رواه البخاري: وعن أحمد في ذلك روايتان.

وهو سبحانه ذكر في سورة النساء ما يختص بالنساء من العقوبة بالإمساك في البيوت إلى الممات، أو إلى جعل السبيل ثم ذكر ما يعم الصنفين فقال: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦] فإن الأذى يتناول الصنفين، وأما الإمساك فيختص بالنساء، فالنساء يؤذين ويحبسن بخلاف الرجال فإنه لم يأمر فيهم بالحبس، لأن المرأة يجب أن تصان وتحفظ بما لا يجب مثله في الرجل، ولهذا خصت بالاحتجاب، وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب في حقها الاستتار باللباس والبيوت ما لا يجب في حق الرجل، لأن ظهور النساء سبب الفتنة، والرجال قوامون عليهن.

وقوله: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء:١٥] دل على شيئين: على أن نصاب الشهادة على الفاحشة أربعة، وعلى أن الشهداء بها على نسائنا يجب أن يكونوا منا، فلا تقبل شهادة الكفار على المسلمين، وهذا لا نزاع فيه، وإنما النزاع في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض، وفيه قولان عند أحمد: أشهرهما عنده وعند أصحابه أنها لا تقبل، كمذهب مالك والشافعي، والثانية أنها تقبل، اختارها أبو الخطاب من أصحاب أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وهو أشبه بالكتاب والسنة.

وقد قال النبي ﷺ: «لا تجوز شهادة أهل ملة على أهل ملة إلا [١٥/٢٩٨] أمتي فإن شهادتهم تجوز على من سواهم» فإنه لم ينف شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض، بل مفهوم ذلك جواز شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض؛ ولكن فيه بيان أن المؤمنين تقبل شهادتهم على من سواهم لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣] وفي آخر الحج مثلها.

وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «يدعى نوح يوم القيامة فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم! فيدعى قومه، فيقال هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من بشير ولا نذير، فيقال لنوح: من يشهد لك، فيقول: محمد وأمته، فيؤتى بكم فتشهدون أنه بلغ»(٢) وكذلك في «الصحيحين» من حديث أنس في شهادتهم على تلك الجنازتين، وأنهم أثنوا على إحداهما خيرًا، وعلى الأخرى شرًا، فقال: «أنتم شهداء الله في أرضه»(٣) الحديث.

ولهذا لما كان أهل السنة والجماعة الذين محضوا الإسلام ولم يشوبوه بغيره كانت شهادتهم مقبولة على سائر فرق الأمة بخلاف أهل البدع والأهواء، كالخوارج والروافض، فإن بينهم من العداوة والظلم ما يخرجهم عن كمال هذه الحقيقة التي جعلها الله لأهل السنة، قال النبي ﷺ فيهم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

[١٥/٢٩٩] وقد استدل من جوز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بهذه الآية التي في المائدة وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ الآية [المائدة:١٠٦]، ثم قال من أخذ بظاهر هذه الآية من أهل الكوفة: دلت هذه الآية

(*) الصواب (بشراحة)، انظر «الصيانة» (ص٢٦٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨١٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٣٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٤٢)، ومسلم (٩٤٩).

على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، فيكون في ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى، ثم نسخ الظاهر لا يوجب نسخ الفحوى والتنبيه، وهذه الآية الدالة على نصوص الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث الموافقين للسلف في العمل بهذه الآية وما يوافقها من الحديث أوجه وأقوى، فإن مذهبه قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين في الوصية في السفر، لأنه موضع ضرورة فإذا جازت شهادتهم لغيرهم فعلى بعضهم أجوز وأجوز.

ولهذا يجوز في الشهادة للضرورة ما لا يجوز في غيرها، كما تقبل شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال، حتى نص أحمد على قبول شهادتهن في الحدود التي تكون في مجامعهن الخاصة، مثل الحمامات، والعرسات، ونحو ذلك.

فالكفار الذين لا يختلط بهم المسلمون أولى أن تقبل شهادة بعضهم على بعض إذا حكمنا بينهم، والله أمرنا أن نحكم بينهم، والنبي ﷺ رجم الزانيين من اليهود من غير سماع إقرار منهما، ولا شهادة مسلم عليهما، ولولا قبول شهادة بعضهم على بعض لم يجز ذلك. والله أعلم.

[١٥/٣٠٠] **ثم إن في تولي مال بعضهم بعضًا نزاعًا، فهل يتولى الكافر العدل في دينه مال ولده الكفار؟**: على قولين في مذهب أحمد وغيره، والصواب المقطوع به: أن بعضهم أولى ببعض، وقد مضت سنة النبي ﷺ بذلك وسنة خلفائه، وقوله تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦] أمر بالأذى مطلقًا، ولم يذكر كيفيته وصفته ولا قدره، بل ذكر أنه يجب إيذاؤهما، ولفظ (الأذى) يستعمل في الأقوال كثيرًا، كقوله: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران:١١١]، وقوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب:٥٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾ [الأحزاب:٥٨] ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التوبة:٦١] وقول النبي ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى سمعه، من الله»[1] ونظائر ذلك كثيرة ذكرناها في كتاب «الصارم المسلول». وهذا كما قال ﷺ في شارب الخمر: «عاقبوه وآذوه» وقال: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾ [النساء:١٦] والإعراض هو الإمساك عن الإيذاء.

فالمذنب لا يزال يؤذى وينهى ويوعظ ويوبخ ويغلظ له في الكلام إلى أن يتوب ويطيع الله، وأدنى ذلك هجره فلا يكلم بالكلام الطيب، كما هجر النبي ﷺ والمؤمنون الثلاثة الذين خلفوا حتى ظهرت توبتهم وصلاحهم، وهذه آية محكمة لا نسخ فيها، فمن أتى الفاحشة من الرجال والنساء فإنه يجب إيذاؤه بالكلام الزاجر له عن المعصية إلى [١٥/٣٠١] أن يتوب، وليس ذلك محدودًا بقدر ولا صفة إلا ما يكون زاجرًا له داعيًا إلى حصول المقصود وهو توبته وصلاحه، وقد علقه تعالى على هذين الأمرين: التوبة، والإصلاح.

فإذا لم يوجدا فلا يجوز أن يكون الأمر بالإعراض موجودًا فيؤذى، والآية دلت على وجوب الإيذاء للذين يأتيان الفاحشة منا، ودلت على وجوب الإعراض عن الأذى في حق من تاب وأصلح، فأما من تاب بترك فعل الفاحشة ولم يصلح فقد تنازع الفقهاء هل يشترط في قبول التوبة صلاح العمل؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره.

وهذه تشبه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٩٩)، ومسلم (٢٨٠٤).

[التوبة:٥] فأمر بقتالهم، ثم علق تخلية سبيلهم على التوبة والعمل الصالح: وهو إقام الصلاة وإيتاء الزكاة مع أنهم إذا تكلموا بالشهادتين وجب الكف عنهم ثم إن صلوا وزكوا وإلا عوقبوا بعد ذلك على ترك الفعل؛ لأن الشارع في التوبة شرع الكف عن ذنب ويكون الأمر فيه موقوفًا على التمام، وكذلك

التائب من الفاحشة يشرع الكف عن أذاه إلى أن يصلح فإن أصلح وجب الإعراض عن أذاه، وإن لم يصلح لم يجب الكف عن أذاه، بل يجز أو يجب أذاه.

وهذه الآية مما يستدل بها على التعزير بالأذى، والأذى وإن كان [١٥/٣٠٢] يستعمل كثيرًا في الكلام في مرتكب الفاحشة فليس هو مختصًا به، كما قال النبي ﷺ لمن بصق في القبلة: «إنك قد آذيت الله ورسوله»[(١)].

وكذلك قال في حق فاطمة ابنته: «يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذاها»[(٢)] وكذلك قال لمن أكل الثوم والبصل: «إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»[(٣)] وقال لصاحب السهام: «خذ بنصالها لئلا تؤذي أحدًا من المسلمين» وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ [الأحزاب:٥٣].

وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا﴾ [النساء:١٦] هل يكون من توبته اعترافه بالذنب فإذا ثبت الذنب بإقراره فجحد إقراره وكذب الشهود على إقراره أو ثبت بشهادة شهود هل يعد بذلك تائبًا؟ فيه نزاع، فذكر الإمام أحمد أنه لا توبة لمن جحد، وإنما التوبة لمن أقر وتاب، واستدل بقصة علي بن أبي طالب أنه أتي

بجماعة ممن شُهِدَ عليهم بالزندقة فاعترف منهم ناس فتابوا فقبل توبتهم، وجحد منهم جماعة فقتلهم، وقد قال النبي ﷺ لعائشة: «إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه» رواه البخاري[(٤)].

فمن أذنب سرًّا فليتب سرًّا، وليس عليه أن يظهر ذنبه، كما في الحديث: «من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله» [١٥/٣٠٣] فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله»[(٥)]، وفي الصحيح: «كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يبيت الرجل على الذنب قد ستره الله عليه فيكشف ستر الله عنه»[(٦)] فإذا ظهر من العبد الذنب فلابد من ظهور التوبة، ومع الجحود لا تظهر التوبة، فإن الجاحد يزعم أنه غير مذنب؛ ولهذا كان السلف يستعملون ذلك فيمن أظهر بدعة أو فجورًا، فإن هذا أظهر حال الضالين، وهذا أظهر حال المغضوب عليهم، ومن أذاه منعه ـ مع القدرة ـ من الإمامة، والحكم، والفتيا، والرواية، والشهادة، وأما بدون القدرة فليفعل المقدور عليه.

وقوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦] فأمر بإيذائهما ولم يعلق ذلك على استشهاد أربعة كما علق ذلك في حق النساء وإمساكهن في البيوت، ولم يأمر به هنا كما أمر به هناك؛ وليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد، لأن ذلك لابد أن يكون الحكم واحدًا مثل الإعتاق، فإذا كان الحكم متفقًا في الجنس دون النوع كإطلاق الأيدي في

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦١٢٦)، وأبو داود (٤٨١) وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٣٠)، ومسلم (٢٤٤٩).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٤).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٤٤٥).
(٥) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (١٥٦٢) مرسلاً، والبيهقي (٨/ ٣٢٦) وقال: قال الشافعي: هذا حديث منقطع ليس مما يثبت به هو نفسه، وقد رأيت من أهل العلم عندنا من يعرفه ويقول به، فنحن نقول به .اهـ وانظر «الإرواء» (٢٣٢٨).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٩)، ومسلم (٢٩٩٠).

التيمم وتقييدها في الوضوء إلى المرافق، وإطلاق ستين مسكينًا في الإطعام وتقييد الإعتاق بالإيمان، مع أن كليهما عبادة مالية يراد بها نفع الخلق، وفي ذلك نزاع بين العلماء.

ولم يحمل المسلمون من الصحابة والتابعين المطلق على المقيد في قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ [١٥/٣٠٤] ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ الآية [النساء٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢] قال الصحابة والتابعون وسائر أئمة الدين: الشرط في الربائب خاصة، وقالوا: أبهموا ما أبهم الله، والمبهم هو المطلق، والمشروط فيه هو المؤقت المقيد، فأمهات النساء وحلائل الآباء والأبناء يحرمن بالعقد، والربائب لا يحرمن إلا إذا دخل بأمهاتهن؛ لكن تنازعوا هل الموت كالدخول؟ على قولين في مذهب أحمد، وذلك لأن الحكم مختلف، والقيد ليس متساويًا في الأعيان؛ فإن تحريم جنس ليس مثل تحريم جنس آخر يخالفه، كما أن تحريم الدم والميتة ولحم الخنزير لما كان أجناسًا فليس تقييد الدم بكونه مسفوحًا يوجب تقييد الميتة والخنزير أن يكون مسفوحًا، وهنا القيد كون الربيبة مدخولاً بأمها، والدخول بالأم لا يوجد مثله في الحليلتين وأم المرأة؛ إذ الدخول في الحليلة بها نفسها، وفي أم المرأة ببنتها.

وكذلك المسلمون لم يحملوا المطلق على المقيد **في نصب الشهادة**: بل لما ذكر الله في آية الدَّين (رجلين أو رجلاً وامرأتين) وفي الرجعة (رجلين) أقروا كلًّا منها على حاله؛ لأن سبب الحكم مختلف وهو المال والبضع، واختلاف السبب يؤثر في نصاب الشهادة، وكما في إقامة الحد في الفاحشة وفي القذف بها اعتبر فيه أربعة شهداء فلا يقاس بذلك عقود الإيمان والأبضاع، وذكر في حد القذف ثلاثة أحكام: [١٥/٣٠٥] جلد ثمانين، وترك قبول شهادتهم أبدًا، وإنهم فاسقون ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:٨٩] وأن التوبة لا ترفع الجلد إذا طلبه المقذوف، وترفع الفسق بلا تردد، وهل ترفع المنع من قبول الشهادة؟ فأكثر العلماء قالوا ترفعه.

وإذا اشتهر عن شخص الفاحشة بين الناس لم يرجم: لما ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه لما ذكر حديث الملاعنة وقول النبي ﷺ: «**إن جاءت به يشبه الزوج فقد كذب عليها، وإن جاءت به يشبه الرجل الذي رماها به فقد صدق عليها**» فجاءت به على النعت المكروه، فقال النبي ﷺ: «**لولا الأيمان لكان لي ولها شأن**»[1] فقيل لابن عباس: أهذه التي قال فيها رسول الله ﷺ: «**لو كنت راجمًا أحدًا بغير بينة لرجمتها**»[2]؟ فقال: لا، تلك امرأة كانت تعلن السوء في الإسلام: فقد أخبر أنه لا يرجم أحدًا إلا ببينة ولو ظهر عن الشخص السوء.

ودل هذا الحديث على أن الشبه: له تأثير في ذلك وإن لم يكن بينة، وكذلك ثبت عنه أنه لما مُرَّ عليه بتلك الجنازة فأثنوا عليها خيرًا إلى آخره قال: «**أنتم شهداء الله في أرضه**»[3] وفي المسند عنه أنه قال: «**يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار، قيل: يا رسول الله! وبم ذلك؟ قال: بالثناء الحسن، والثناء السيئ**»[4]. فقد جعل الاستفاضة [١٥/٣٠٦] حجة وبينة في هذه الأحكام ولم يجعلها حجة في الرجم.

وكذلك تقبل شهادة أهل الكتاب على المسلمين في الوصية في السفر عند أحمد، وكذلك شهادة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٠)، ومسلم (١٤٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وانظر «صحيح سنن ابن ماجه» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

لصبيان في الجراح إذا أدوها قبل التفرق في إحدى الروايتين، وإذا شهد شاهد أنه رأى الرجل والمرأة والصبي في لحاف أو في بيت مرحاض، أو رآهما مجردين، أو محلولي السراويل ويوجد مع ذلك ما يدل على ذلك من وجود اللحاف قد خرج عن العادة إلى مكانهما، أو يكون مع أحدهما أو معها ضوء قد أظهره فرآه فأطفأه، فإن إطفاءه دليل على استخفائه بما يفعل، فإذا لم يكن ما يستخفي به إلا ما شهد به الشاهد كان ذلك من أعظم البيان على ما شهد به.

فهذا الباب باب عظيم النفع في الدين، وهو مما جاءت به الشريعة التي أهملها كثير من القضاة والمتفقهة زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا، أو إقرار مسموع، وهذا خلاف ما تواترت به السنة وسنة الخلفاء الراشدين، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التي تعرف المعروف وتنكر المنكر، ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة؛ فضلاً عن الشريعة الكاملة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات:٦].

ففي الآية دلالات:

[١٥/٣٠٧] أحدها قوله: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦] فأمر بالتبين عند مجيء كل فاسق بكل نبأ؛ بل من الأنباء ما ينهى فيه عن التبين، ومنها ما يباح فيه ترك التبين، ومن الأنباء ما يتضمن العقوبة لبعض الناس؛ لأنه علل الأمر بأنه إذا جاءنا فاسق بنبأ خشية أن نصيب قومًا بجهالة، فلو كان كل من أصيب بنبأ كذلك لم يحصل الفرق بين العدل والفاسق، بل هذه دلالة واضحة على أن الإصابة بنبأ العدل الواحد لا يُنهى عنها مطلقًا، وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد في جنس العقوبات، فإن سبب نزول الآية يدل على ذلك، فإنها نزلت في إخبار واحد بأن قومًا قد حاربوا بالردة أو نقض العهد.

وفيه أيضًا: أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر وزال الأمر بالتثبت، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بها الأمور، فكيف خبر الواحد العدل مع دلالة أخرى؛ ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث في باب القسامة، فإذا انضاف أيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسم عليه.

وقوله: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات:٦] فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور، وهذا هو المناط الذي دل عليه القرآن، كما قال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [الزخرف:٨٦] وقال: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء:٣٦].

[١٥/٣٠٨] **وأيضًا:** فإنه علل ذلك بخوف الندم، والندم إنما يحصل على عقوبة البريء من الذنب، كما في «سنن أبي داود»: «ادرءوا الحدود بالشبهات، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[1] فإذا دار الأمر بين أن يخطئ فيعاقب بريئًا أو يخطئ فيعفو عن مذنب، كان هذا الخطأ خير الخطأين، أما إذا حصل عنده علم أنه لم يعاقب إلا مذنبًا فإنه لا يندم، ولا يكون فيه خطأ. والله أعلم.

وقد ذكر الشافعي وأحمد أن التغريب جاء في السنة في موضعين:

أحدهما: أن النبي ﷺ قال في الزاني إذا لم يحصن: «جلد مائة وتغريب عام»[2].

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٤٢٤) والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٥٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٢٥)، ومسلم (١٦٩٨).

والثاني: نفي المختثين فيما روته أم سلمة: «أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها مخنث، وهو يقول لعبد الله أخيها: إن فتح الله لك الطائف غدًا أدلك على ابنة غيلان، فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان. فقال النبي ﷺ: «أخرجوهم من بيوتكم»[1] رواه الجماعة إلا الترمذي. وفي رواية في «الصحيح» «لا يدخلن هؤلاء عليكم»[2] وفي رواية: «أرى هذا يعرف، مثل هذا لا يدخلن عليكم بعد اليوم».

قال ابن جريج: المخنث هو هيت، وهكذا ذكره غيره. وقد قيل: إنه هنب، وزعم بعضهم أنه ماتع، وقيل هوان.

وروى الجماعة إلا مسلمًا: «أن النبي ﷺ لعن المختثين من الرجال، [١٥/٣٠٩] والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلانًا وفلانًا: يعني المختثين»[3] وقد ذكر بعضهم أنهم كانوا ثلاثة ـ بهم وهيت وماتع ـ على عهد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرمون بالفاحشة الكبرى إنما كان تخنيثهم وتأنيثهم لينًا في القول، وخضابًا في الأيدي والأرجل كخضاب النساء ولعبًا كلعبهن.

وفي «سنن أبي داود» عن أبي يسار القرشي عن أبي هاشم عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ أتي بمخنث وقد خضب رجليه ويديه بالحناء، فقال: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول الله يتشبه بالنساء فأمر به فنفي إلى النقيع، فقيل: يا رسول الله ألا نقتله فقال: إني نهيت عن قتل المصلين»[4] قال أبو أسامة حماد بن أسامة: والنقيع ناحية عن المدينة، وليس بالبقيع، وقيل: إنه الذي حماه النبي ﷺ لإبل الصدقة، ثم حماه عمر، وهو على عشرين فرسخًا من المدينة، وقيل: عشرين ميلاً. ونقيع الخضمات موضع آخر قرب المدينة، وقيل: هو الذي حماه عمر. والنقيع موضع يستنقع فيه الماء، كما في الحديث: «أول جمعة جمعت بالمدينة في نقيع الخضمات»[5].

فإذا كان النبي ﷺ قد أمر بإخراج مثل هؤلاء من البيوت فمعلوم أن الذي يمكن الرجال من نفسه، والاستمتاع به، وبما يشاهدونه من محاسنه، وفعل الفاحشة الكبرى به شر من هؤلاء، وهو [١٥/٣١٠] أحق بالنفي من بين أظهر المسلمين وإخراجه عنهم؛ فإن المخنث فيه إفساد للرجال والنساء؛ لأنه إذا تشبه بالنساء فقد تعاشره النساء، ويتعلمن منه وهو رجل فيفسدهن، ولأن الرجال إذا مالوا إليه فقد يعرضون عن النساء؛ ولأن المرأة إذا رأت الرجل يتخنث فقد ترجل هي وتتشبه بالرجال فتعاشر الصنفين، وقد تختار هي مجامعة النساء كما يختار هو مجامعة الرجال.

وأما إفساده للرجال فهو أن يمكنهم من الفعل به: ـ كما يفعل بالنساء ـ بمشاهدته ومباشرته وعشقه، فإذا أخرج من بين الناس وسافر إلى بلد آخر ساكن فيه الناس، ووجد هناك من يفعل به الفاحشة، فهنا يكون نفيه بحبسه في مكان واحد ليس معه فيه غيره، وإن خيف خروجه فإنه يقيد إذ هذا هو معنى نفيه وإخراجه من بين الناس.

ولهذا تنازع العلماء في نفي المحارب من الأرض:، هل هو طرده بحيث لا يأوي في بلد، أو حبسه، أو بحسب ما يراه الإمام من هذا وهذا؟ ففي مذهب أحمد ثلاث رواياتٍ الثالثةُ أعدل وأحسن، فإنه نفيه بحيث لا يأوي في بلد لا يمكن؛ لتفرق الرعية

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٨٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٢٤)، ومسلم (٢١٨٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٨٦).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٠٦).

(٥) حسن: أخرجه أبو داود (١٠٦٩)، وابن ماجه (١٠٨٢)، والدارقطني (١٦٤ ـ ١٦٥)، والحاكم (١/ ٢٨١) والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٦٠٠).

واختلاف هممهم؛ بل قد يكون بطرده قطع الطريق، وحبسه قد لا يمكن؛ لأنه يحتاج إلى مؤنة من طعام وشراب وحارس؛ ولا ريب أن النفي أسهل إن أمكن.[١٥/٣١١] وقد روي: «إن هيتًا لما اشتكى الجوع أمره النبي ﷺ أن يدخل المدينة من الجمعة إلى الجمعة يسأل ما يقيته إلى الجمعة الأخرى» ومعلوم أن قوله: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة:٣٣] لا يتضمن نفيه من جميع الأرض، وإنما هو نفيه من بين الناس، وهذا حاصل بطرده وحبسه.

وهذا الذي جاءت به الشريعة من النفي هو نوع من الهجرة أي هجره، وليس هذا كنفي الثلاثة الذين خُلِّفوا، ولا هجره كهجرهم، فإنه منع الناس من مخالطتهم ومخاطبتهم حتى أزواجهم، ولم يمنعهم من مشاهدة الناس وحضور مجامعهم في الصلاة وغيرها، وهذا دون النفي المشروع، فإن النفي المشروع مجموع من الأمرين، وذلك أن الله خلق الآدميين محتاجين إلى معاونة بعضهم بعضًا على مصلحة دينهم ودنياهم، فمن كان بمخالطته للناس لا يحصل منه عون على الدين، بل يفسدهم ويضرهم في دينهم ودنياهم استحق الإخراج من بينهم، وذلك أنه مضرة بلا مصلحة؛ فإن مخالطته لهم فيها فسادهم وفساد أولادهم؛ فإن الصبي إذا رأى صبيًّا مثله يفعل شيئًا تشبه به، وسار بسيرته مع الفساق، فإن الاجتماع بالزناة واللوطيين فيه أعظم الفساد والضرر على النساء والصبيان والرجال فيجب أن يعاقب اللوطي والزاني بما فيه تفريقه وإبعاده.

[١٥/٣١٢] وجماع الهجرة: هي هجرة السيئات وأهلها، وكذلك هجران الدعاة إلى البدع، وهجران الفساق، وهجران من يخالط هؤلاء كلهم أو يعاونهم، وكذلك من يترك الجهاد الذي لا مصلحة لهم بدونه، فإنه يعاقب بهجرهم له لما لم يعاونهم على البر والتقوى، فالزناة واللوطية وتارك الجهاد وأهل البدع وشربة الخمر هؤلاء كلهم ومخالطتهم مضرة على دين الإسلام، وليس فيهم معاونة لا على بر ولا تقوى، فمن لم يهجرهم كان تاركًا للمأمور فاعلاً للمحظور، فهذا ترك المأمور من الاجتماع، وذلك فعل المحظور منه،فعوقب كل منهما بما يناسب جرمه، فإن العقوبة إنما تكون على ترك مأمور أو فعل محظور، كما قال الفقهاء: إنما يشرع التعزير في معصية ليس فيها حد، فإن كان فيها كفارة فعلى قولين في مذهب أحمد وغيره.

قال: وما جاءت به الشريعة من المأمورات والعقوبات والكفارات وغير ذلك فإنه يفعل منه بحسب الاستطاعة، فإذا لم يقدر المسلم على جهاد جميع المشركين، فإنه يجاهد من يقدر على جهاده، وكذلك إذا لم يقدر على عقوبة جميع المعتدين فإنه يعاقب من يقدر على عقوبته، فإذا لم يمكن النفي والحبس عن جميع الناس كان النفي والحبس على حسب القدرة، مثل أن يحبس بدار لا يباشر إلا أهلها لا يخرج منها، أو أن لا يباشر إلا شخصًا أو شخصين، فهذا هو الممكن؛ فيكون هو المأمور به، وإن أمكن أن يجعل في مكان قد قل فيه القبيح ولا يعدم بالكلية كان ذلك هو المأمور به، فإن الشريعة جاءت بتحصيل [١٥ / ٣١٣] المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فالقليل من الخير خير من تركه، ودفع بعض الشر خير من تركه كله، وكذلك المرأة المتشبهة بالرجال تحبس شبيهًا بحالها إذا زنت، سواء كانت بكرًا أو ثيبًا، فإن جنس الحبس مما شرع في جنس الفاحشة.

ومما يدخل في هذا: أن عمر بن الخطاب نفى نصر بن حجاج من المدينة ومن وطنه إلى البصرة لما سمع تشبيب النساء به وتشبهه بهن وكان أولاً قد أمر بأخذ شعره؛ ليزيل جماله الذي كان يفتن به النساء فلما

رآه بعد ذلك من أحسن الناس وجتين غمه ذلك؛ فنفاه إلى البصرة فهذا لم يصدر منه ذنب ولا فاحشة يعاقب عليها؛ لكن كان في النساء من يفتتن به فأمر بإزالة جماله الفاتن، فإن انتقاله عن وطنه مما يضعف همته وبدنه، ويعلم أنه معاقب، وهذا من باب التفريق بين الذين يخاف عليهم الفاحشة والعشق قبل وقوعه، وليس من باب المعاقبة، وقد كان عمر ينفي في الخمر إلى خيبر زيادة في عقوبة شاربها.

ومن أقوى ما يهيج الفاحشة: إنشاد أشعار الذين في قلوبهم مرض من العشق، ومحبة الفواحش، ومقدماتها بالأصوات المطربة، فإن المغني إذا غنى بذلك حرك القلوب المريضة إلى محبة الفواحش، فعندها يهيج مرضه ويقوى بلاؤه، وإن كان القلب في عافية من ذلك جعل فيه مرضًا، كما قال بعض السلف: الغناء رقية الزنا.

[١٥/٣١٤] ورقية الحية هي ما تستخرج بها الحية من جحرها، ورقية العين والحمة هي ما تستخرج به العافية، ورقية الزنا هو ما يدعو إلى الزنا، ويخرج من الرجل هذا الأمر القبيح، والفعل الخبيث، كما أن الخمر أم الخبائث، قال ابن مسعود: «**الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل**» وقال تعالى لإبليس: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ [الإسراء: ٦٤] واستفزازه إياهم بصوته يكون بالغناء ـ كما قال من قال من السلف ـ وبغيره من الأصوات كالنياحة وغير ذلك، فإن هذه الأصوات كلها توجب انزعاج القلب والنفس الخبيثة إلى ذلك وتوجب حركتها السريعة، واضطرابها حتى يبقى الشيطان يلعب بهؤلاء أعظم من لعب الصبيان بالكرة، والنفس متحركة؛ فإن سكنت فبإذن الله، وإلا فهي لا تزال متحركة.

وشبهها بعضهم بكرة على مستوى أملس لا تزال تتحرك عليه.

وفي الحديث المرفوع: «**القلب أشد تقلبًا من القِدْر إذا استجمعت غليانًا**»[1] وفي الحديث الآخر: «**مثل القلب مثل ريشة بفلاة من الأرض تحركها الريح**»[2].

وفي «صحيح البخاري» عن سالم عن ابن عمر قال: «**كانت يمين رسول الله ﷺ: لا ومقلِّب القلوب**»[3] وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**اللهم مصرِّفَ القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك**»[4] وفي الترمذي [١٥/٣١٥] عن أبي سفيان قال: «**كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك.**

قال فقلت: يا رسول الله! آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم. القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلِّبها كيف يشاء»[5].

❀❀❀

وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، لما أمر الله ـ تعالى ـ بعقوبة الزانيين حرم مُناكَحَتِهما على المؤمنين هجرًا لهما، ولما معهما من الذنوب والسيئات. كما قال تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، وجعل مُجالس فاعل ذلك المنكر مثله بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]،

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٦/٤)، والحاكم (٢/٣١٧)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢٧٨٥٩)، وابن ماجه (٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٧٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٢٨).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٨٣٤).

وهو زوج له، وقد قال تعالى: ﴿ٱحۡشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [الصافات: ٢٢] أي: عشراءهم وقرناءهم وأشباههم ونظراءهم؛ ولهذا يقال: المستمع شريك المغتاب.

ورفع إلى عمر بن عبد العزيز قوم يشربون الخمر، وكان فيهم جليس لهم صائم فقال: ابدءوا به في الجلد، ألم تسمع الله يقول: ﴿فَلَا تَقۡعُدُوا۟ مَعَهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٠]، فإذا كان هذا في المجالسة والعشرة العارضة حين فِعلهم للمنكر يكون مجالسهم مثلاً لهم، فكيف بالعشرة الدائمة؟

والزوج يقال له: العَشير، كما في الحديث من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء [١٥/٣١٦] يكفرن»، قيل: يكفرن بالله؟ قال: «يكْفُرْنَ العشير ويكْفُرْنَ الإحسان»[1] فأخبر أنه لا يفعل ذلك إلا زانٍ أو مشرك.

أما المشرك: فلا إيمان له يزجره عن الفواحش ومجامعة أهلها، وأما الزاني: ففجوره يدعوه إلى ذلك وإن لم يكن مشركًا.

وفي الآية دليل على أن الزاني ليس بمؤمن مطلق الإيمان، وإن لم يكن كافرًا مشركًا، كما في الصحيح: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[2]، وذلك أنه أخبر أنه لا ينكح إلا زانية أو مشركة، ثم قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النور:٣] فعلم أن الإيمان يمنع من ذلك ويزجز، وأن فاعله إما مشرك وإما زانٍ ليس من المؤمنين الذين يمنعهم إيمانهم من ذلك، وذلك أن الزانية فيها إفساد فراش الرجل، وفي مناكحتها معاشرة الفاجرة دائمًا، ومصاحبتها، والله قد أمر بهجر السوء وأهله ما داموا عليه، وهذا المعنى موجود في الزاني، فإن الزاني إن لم يفسد فراش امرأته كان قرين سوء لها، كما قال الشَّعبي: من زوج كريمته من فاسق فقد قطع رحمها.

وهذا مما يدخل به على المرأة ضرر في دينها ودنياها، فنكاح الزانية أشد من جهة الفراش، ونكاح الزاني أشد من جهة أنه السيد المالك الحاكم على المرأة، فتبقى المرأة الحرة العفيفة في أسر الفاجر الزاني [١٥/٣١٧] الذي يقصر في حقوقها ويتعدى عليها.

ولهذا اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة في الدين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة، واختلفوا في صحة النكاح بدون ذلك، وهما قولان مشهوران في مذهب أحمد وغيره، فإن من نكح زانية مع أنها تزني فقد رضي بأن يشترك هو وغيره فيها، ورضي لنفسه بالقيادة والدياثة، ومن نكحت من زانٍ وهو يزني بغيرها فهو لا يصون ماءه حتى يضعه فيها؛ بل يرميه فيها وفي غيرها من البغايا، فهي بمنزلة الزانية المتخذه خِدْنًا، فإن مقصود النكاح حفظ الماء في المرأة، وهذا الرجل لا يحفظ ماءه، والله ـ سبحانه ـ شرط في الرجال أن يكونوا محصنين غير مسافحين، فقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُوا۟ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] وهذا المعنى مما لا ينبغي إغفاله؛ فإن القرآن قد نصه وبينه بيانًا مفروضًا، كما قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾ [النور: ١].

فأما تحريم نكاح الزانية فقد تكلم فيه الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، وفيه آثار عن السلف، وإن كان الفقهاء قد تنازعوا فيه، وليس مع من أباحه ما يعتمد عليه.

وقد ادعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ﴾ [النساء:٢٤] ، [١٥/٣١٨] وزعموا أن البغي من المحصنات، وتلك الآيات حجة عليهم، فإن أقلَّ ما في الإحصان العفة، وإذا اشترط

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩)، ومسلم (٩٠٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

فيه الحرية فذاك تكميل للعفة والإحصان، ومن حرم نكاح الأَمَةِ لئلا يرق ولده، كيف يبيح البغي التي تلحق به من ليس بولده، وأين فساد فراشه من رقّ ولده؟! وكذلك من زعم أن النكاح هنا هو الوطء، والمعنى أن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة، والزانية لا يطؤها إلا زانٍ أو مشرك، وهذا أبلغ في الحجة عليهم، فمن وطئ زانية أو مشركة بنكاح فهو زان، وكذلك من وطئها زان، فإن ذم الزاني بفعله الذي هو الزنى حتى لو استكرهها أو استدخلت ذكره، وهو نائم كانت العقوبة للزاني دون قرينه، وهذه المسألة مبسوطة في كتب الفقه.

والمقصود قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، فإن هذا يدل على أن الزاني لا يتزوج إلا زانية أو مشركة، وأن ذلك حرام على المؤمنين، وليس هذا لمجرد كونه فاجرًا، بل لخصوص كونه زانيًا، وكذلك في المرأة ليس لمجرد فجورها، بل لخصوص زناها، بدليل أنه جعل المرأة زانية إذا تزوجت زانيًا، كما جعل الزوج زانيًا إذا تزوج زانية، هذا إذا كانا مسلمين يعتقدان تحريم الزنى، وإذا كانا مشركين، فينبغي أن يعلم ذلك. ومضمونه أن الرجل الزاني لا يجوز نكاحه حتى يتوب، وذلك بأن يوافق اشتراطه الإحصان، والمرأة إذا كانت [١٥/٣١٩] زانية لا تحصن فرجها عن غير زوجها، بل يأتيها هو وغيره، كان الزوج زانيًا هو وغيره يشتركون في وطئها، كما تشترك الزناة في وطء المرأة الواحدة، ولهذا يجب عليه نفي الولد الذي ليس منه.

فمن نكح زانية فهو زان أي تزوجها، ومن نكحت زانيًا فهي زانية أي تزوجته؛ فإن كثيرًا من الزناة قصروا أنفسهم على الزواني، وتكون المرأة خدنًا وخليلاً له لا يأتي غيرها فإن الرجل إذا كان زانيًا لا يعفُّ امرأته، وإذا لم يعفها تشوقت هي إلى غيره فزنت به، كما هو الغالب على نساء الزواني أو من يلوط بالصبيان، فإن نساءه يزنين ليقضين إربهن ووطرهن، ويراغمن أزواجهن بذلك حيث لم يعفوا أنفسهم عن غير أزواجهن، فهن - أيضًا - لم يعففن أنفسهن عن غير أزواجهن؛ ولهذا يقال: عفُّوا تعفّ نساؤكم وأبناؤكم، وبرُّوا آباءكم تبركم أبناؤكم، فإن الجزاء من جنس العمل، وكما تدين تدان، ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها؛ فإن الرجل إذا رضي أن ينكح زانية رضي بأن تزني امرأته، والله - تعالى - قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فأحدهما يحب لنفسه ما يحب للآخر، فإذا رضيت المرأة أن ينكح زانيًا فقد رضيت عمله، وكذلك إن رضي الرجل أن تنكح زانية فقد رضي عملها، ومن رضي الزنى كان بمنزلة الزاني. فإن أصل الفعل هو الإرادة؛ ولهذا جاء في الأثر: «من غاب عن معصية فرضيها [١٥/٣٢٠] كان كمن شهدها أو فعلها»[1]، وفي الحديث: «المرء على دين خليله»[2] وأعظم الخلة خلة الزوجين.

وأيضًا، فإن الله قد جعل في نفوس بني آدم من الغيرة ما هو معروف، فيستعظم الرجل أن يطأ الرجل امرأته أعظم من غيرته على نفسه أن يزني، فإذا لم يكره أن تكون زوجته بغيًّا وهو ديوث كيف يكره أن يكون هو زانٍ؟! ولهذا لم يوجد من هو ديوث أو قواد يعف عن الزنى، فإن الزاني له شهوة في نفسه، والديوث ليس له شهوة في زنى غيره، فإذا لم يكن معه إيمان يكره به زنى غيره بزوجته كيف يكون معه إيمان يمنعه من الزنى، فمن استحل أن يترك امرأته تزني استحل أعظم الزنى، ومن أعان على ذلك فهو كالزاني، ومن

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٣٤٥)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٢).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٨٣٢)، والترمذي (٢٣٧٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٣٩).

قَرِّ على ذلك مع إمكان تغييره فقد رضيه، ومن تزوج قحبة فقد رضي أن تزني إذ لا يمكنه منعها من تحته فإن كيد النساء عظيم.

ولهذا جاز للرجل إذا أتت امرأته بفاحشة مبينة أن يعضلها؛ لتفتدي نفسها منه، وهو نص أحمد وغيره؛ لأنها بزناها طلبت الاختلاع منه وتعرضت لإفساد نكاحه، فإنه لا يمكنه المقام معها حتى تتوب، ولا يسقط المهر بمجرد زناها، كما دل عليه قول النبي ﷺ للملاعن لما قال: مالي، قال: «لا مال لك عندها، إن كنت صادقًا عليها فهو بما استحللت من فرجها، وإن كنت كاذبًا عليها [١٥/٣٢١] فهو أبعد لك»[1]؛ لأنها إذا زنت قد تتوب لكن زناها يبيح له إعضالها حتى تفتدي منه نفسها إن اختارت فراقه أو تتوب.

وفي الغالب أن الرجل لا يزني بغير امرأته إلا إذا أعجبه ذلك الغير، فلا يزال يزني بما يعجبه فتبقى امرأته بمنزلة المُعَلَّقة التي لا هي أيم ولا ذات زوج، فيدعوها ذلك إلى الزنى، ويكون الباعث لها على ذلك مقابلة زوجها على وجه القصاص مكايدة له ومغايظة؛ فإنه ما لم يحفظ غيبها لم تحفظ غيبه، ولها في بضعه حق كما له في بضعها حق، فإذا كان من العادين لخروجه عما أباح الله له لم يكن قد أحصن نفسه، وأيضًا، فإن داعية الزاني تشتغل بما يختاره من البغايا، فلا تبقى داعيته إلى الحلال تامة، ولا غيرته كافية في إحصانه المرأة، فتكون عنده كالزانية المتخذة خِدْنًا. وهذه معان شريفة لا ينبغي إهمالها.

وعلى هذا، فالمرأة المساحقة زانية كما جاء في الحديث «زنى النساء سحاقهن»[2]. والرجل الذي يعمل عمل قوم لوط بمملوك أو غيره هو زان، والمرأة الناكحة له زانية، فلا تنكحه إلا زانية أو مشركة؛ ولهذا يكثر في نساء اللوطية من تزني بغير زوجها، وربما زنت بمن يتلوط هو به مراغمة له وقضاء لوطرها، وكذلك المرأة المزوجة بمُخَنَّث ينكح كما تُنْكح هي متزوجة بزانٍ، بل هو أسوأ الشخصين حالاً، فإنه مع الزنى صار مخنثًا ملعونًا على نفسه للتخنيث غير اللعنة التي تصيبه بعمل قوم لوط [١٥/٣٢٢]، فإن النبي ﷺ لعن من يعمل عمل قوم لوط، وثبت عنه في «الصحيح» أنه لعن المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»[3].

وكيف يجوز للمرأة أن تتزوج بمخنث قد انتقلت شهوته إلى دبره؟ فهو يؤتى كما تؤتى المرأة، وتضعف داعيته من أمامه كما تضعف داعية الزاني بغير امرأته عنها، فإذا لم تكن له غيرة على نفسه ضعفت غيرته على امرأته وغيرها، ولهذا يوجد من كان مخنثًا ليس له كبير غيرة على ولده ومملوكه ومن يكفله، والمرأة إذا رضيت بالمخنث واللوطي كانت على دينه فتكون زانية وأبلغ، فإن تمكين المرأة من نفسها أسهل من تمكين الرجل من نفسه، فإذا رضيت ذلك من زوجها رَضِيَتْه من نفسها.

ولفظ هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣]، يتناول هذا كله إما بطريق عموم اللفظ، أو بطريق التنبيه وفحوى الخطاب الذي هو أقوى من مدلول اللفظ، وأدنى ذلك أن يكون بطريق القياس، كما قد بيناه في حد اللوطي ونحوه. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ ۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] فأخبر ـ تعالى ـ أن النساء الخبيثات للرجال الخبيثين، فلا تكون خبيثة لطيب، فإن ذلك خلاف الحصر، فلا [١٥/٣٢٣] تنكح الزانية الخبيثة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٢)، ومسلم (١٤٩٣).

(٢) ضعيف جدًا: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٥٩) وقال: أخرجه الطبراني وأخرجه أبو يعلى.اهـ. والحديث ضعفه الألباني في «الضعيفة» (١٦٠٢)، ولفظه «والسحاق زنا النساء بينهن».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٨٦).

إلا زانيًا خبيثًا، وأخبر أن الطيبين للطيبات، فلا يكون الطيب لامرأة خبيثة، فإن ذلك خلاف الحصر؛ إذ قد ذكر أن جميع الخبيثات للخبيثين، فلا تبقى خبيثة لطيب ولا طيب لخبيثة. وأخبر أن جميع الطيبات للطيبين فلا تبقى طيبة لخبيث، فجاء الحصر من الجانبين موافقًا لقوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]؛ ولهذا قال من قال من السلف: ما بغت امرأة نبي قط، فإن هذه السورة نزل صدرها بسبب أهل الإفك وما قالوه في عائشة؛ ولهذا لما قيل فيه ما قيل، وصارت شبهة، استشار النبي ﷺ من استشاره في طلاقها قبل أن تنزل براءتها، إذ لا يصلح له أن تكون امرأته غير طيبة. وقد روي أنه: «لا يدخل الجنة ديوث»[1] والديوث: الذي يقر السوء في أهله.

ولهذا كانت الغيرة على الزنى مما يحبها الله وأمر بها، حتى قال النبي ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[2]؛ ولهذا أذن الله للقاذف إذا كان زوجها أن يلاعن؛ فيشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، وجعل ذلك يدفع عنه حد القذف، كما لو أقام على ذلك أربعة شهود؛ لأنه محتاج إلى قذفها لأجل ما أمر الله به من [١٥/ ٣٢٤] الغيرة؛ ولأنها ظلمته بإفساد فراشه، وإن كانت قد حبلت من الزنى فعليه اللعان لينفي عنه النسب الباطل؛ لئلا يلحق به ما ليس منه.

وقد مضت سنة النبي ﷺ بالتفريق بين المتلاعنين، سواء حصلت الفرقة بتلاعنهما أو احتاجت إلى تفريق الحاكم، أو حصلت عند انقضاء لعان الزوج؛ لأن أحدهما ملعون أو خبيث، فاقترانهما بعد ذلك يقتضي مقارنة الخبيث الملعون للطيب، وفي «صحيح مسلم» عن عمران بن حصين حديث المرأة التي لعنت ناقة لها فأمر النبي ﷺ فأخذ ما عليها وأرسلت، وقال: «لا تصحبنا ناقة ملعونة»[3]، وفي «الصحيحين» عنه أنه لما اجتاز بديار ثمود قال: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لئلا يصيبكم ما أصابهم»[4]، فنهى عن عبور ديارهم إلا على وجه الخوف المانع من العذاب.

وهكذا السنة في مقارنة الظالمين والزناة، وأهل البدع والفجور وسائر المعاصي: لا ينبغي لأحد أن يقارنهم ولا يخالطهم إلا على وجه يسلم به من عذاب الله ـ عز وجل ـ وأقل ذلك أن يكون منكرًا لظلمهم، ماقتًا لهم، شانئًا ما هم فيه بحسب الإمكان، كما في الحديث: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع [١٥/ ٣٢٥] فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[5]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم: ١١] الآية، وكذلك ما ذكره عن يوسف الصديق وعمله على خزائن الأرض لصاحب مصر لقوم كفار.

وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في موضعين:

أحدهما: أن يكون مكرهًا عليها.

والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة، وفي الحقيقة فالمكره هو من يدفع الفساد

---

(١) صحيح: أخرجه الطيالسي (١/ ٨٩) (٦٤٢)، وفي باب حديث صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٠٦٢)، ولفظه «ثلاثة لا يدخلون الجنة أبدًا: الديوث والرجلة من النساء ومدمن الخمر».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٩٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٣)، ومسلم (٢٩٨٠).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

حصل باحتمال أدناهما، وهو الأمر الذي أُكرِهَ عليه، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النور: ٣٣]، ثم قال: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧ ـ ٩٩]، وقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ الآية [النساء: ٧٥].

[١٥/٣٢٦] فقد دلت هذه الآية على النهي عن مناكحة الزاني، والمناكحة نوع خاص من المعاشرة والمزاوجة والمقارنة والمصاحبة؛ ولهذا سُمِّيَ كل منهما زوجًا وصاحبًا وقرينًا وعشيرًا للآخر، والمناكحة في أصل اللغة: المجامعة، والمضامة، فقلوبهما تجتمع إذا عقد العقد بينهما، ويصير بينهما من التعاطف والتراحم ما لم يكن قبل ذلك، حتى تثبت بذلك حرمة المصاهرة في غير الربيبة لمجرد ذلك، والتوارث وعدة الوفاة وغير ذلك، وأوسط ذلك اجتماعهما خاليين في مكان واحد، وهو المعاشرة المقررة للصداق، كما قضى به الخلفاء، وآخر ذلك اجتماع المباضعة، وهذا وإن اجتمع بدون عقد نكاح فهو اجتماع ضعيف، بل اجتماع القلوب أعظم من مجرد اجتماع البدنين بالسفاح.

ودل قوله: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦] على ذلك من جهة المعنى، ومن جهة اللفظ، ودلَّ ـ أيضًا ـ على النهي عن مقارنة الفجار ومزاوجتهم، كما دل على هذا غير ذلك من النصوص؛ مثل قوله: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٦]، أي: وأشباههم ونظراءهم، والزواج أعمُّ من النكاح المعروف، قال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا﴾ [الشورى: ٤٩ ـ ٥٠]، وقال: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، وقال: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٧]، و ﴿كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، وقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، وقال: ﴿جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الرعد: ٣]، وقال: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النبأ: ٨]، وقال: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ [١٥/٣٢٧] ٱثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠]، وقال: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ﴾ [التغابن: ١٤].

وإن كان في الآية نص في الزوجة التي هي الصاحبة وفي الولد منها، فمعنى ذلك في كل مشابه ومقارن ومشارك، وفي كل فرع وتابع فـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]، و ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢].

فالمصاحبة والمصاهرة والمؤاخاة لا تجوز إلا مع أهل طاعة الله ـ تعالى ـ على مراد الله، ويدل على ذلك الحديث الذي في «السنن»: «لا تصاحب إلا مؤمنًا، ولا يأكل طعامك إلا تقي»[1]، وفيها: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»[2]، وفي

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٨٣٢)، والترمذي (٢٣٩٥)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٢١٨).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢/٣٠٣ ـ ٣٣٤)، وأبو داود (٤٨٣٣)، والترمذي (٢٣٧٨)، والحاكم (٤/١٧١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٧).

«الصحيحين» من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ثم إن زنت فليبعها ولو بضفير»[1]. و «الضفير»: الحبل، وشك الراوي هل أمر ببيعها في الثالثة أو الرابعة. وهذا أمر من النبي ﷺ ببيع الأمة بعد إقامة الحد عليها مرتين أو ثلاثًا ولو بأدنى مال، قال الإمام أحمد: إن لم يبعها كان تاركًا لأمر النبي ﷺ.

[١٥/٣٢٨] والإماء اللاتي يفعلن هذا تكون عامتهن للخدمة لا للتمتع، فكيف بأمة التمتع؟ وإذا وجب إخراج الأمة الزانية عن ملكه فكيف بالزوجة الزانية، والعبد المملوك نظير الأمة، ويدل على ذلك كله ما رواه مسلم في «صحيحه» عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ: «أنه لعن من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا»[2]. فهذا يوجب لعنة كل من آوى محدثًا سواء كان إحداثه بالزنا أو السرقة أو غير ذلك وسواء كان الإيواء بملك يمين أو نكاح أو غير ذلك؛ لأن أقل ما في ذلك تركه إنكار المنكر.

❊❊❊

فصل

والمؤمن محتاج إلى امتحان من يريد أن يصاحبه ويقارنه بنكاح وغيره:

قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ [الممتحنة:١] الآية.

وكذلك المرأة التي زنى بها الرجل، فإنه لا يتزوج بها إلا بعد التوبة في أصح القولين، كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار؛ لك فإذا أراد أن يمتحنها هل هي صحيحة التوبة أم لا؟ فقال عبد الله بن عمر وهو المنصوص عن أحمد: أنه يراودها عن نفسها، فإن أجابته لم تصح توبتها، وإن لم تجبه فقد تابت.

وقالت طائفة: هذا الامتحان [١٥/٣٢٩] فيه طلب الفاحشة منها، وقد تنقض التوبة، وقد تأمره نفسه بتحقيق فعل الفاحشة ويزين لهما الشيطان ذلك، ولاسيما إن كان يحبها وتحبه، وقد تقدم له معها فعل الفاحشة مرات وذاقته وذاقها، فقد تنقض التوبة ولا تخالفه فيما أراده منها.

ومن قال بالأول قال: الأمر الذي يقصد به امتحانها لا يقصد به نفس الفعل، فلا يكون أمرًا بما نهى الله عنه، ويمكنه أن لا يطلب الفاحشة؛ بل يعرض بها وينوي شيئًا آخر، والتعريض للحاجة جائز: بل واجب في مواضع كثيرة.

وأما نقضها توبتها فإذا جاز أن تنقض التوبة معه جاز أن تنقضها مع غيره، والمقصود أن تكون ممتنعة ممن يراودها، فإذا لم تكن ممتنعة منه لم تكن ممتنعة من غيره.

وأما تزيين الشيطان له الفعل فهذا داخل في كل أمر يفعله الإنسان من الخير يجد فيه محبته، فإذا أراد الإنسان أن يصاحب المؤمن، أو أراد المؤمن أن يصاحب أحدًا وقد ذكر عنه الفجور وقيل إنه تاب منه، أو كان ذلك مقولاً عنه سواء كان ذلك القول صدقًا أو كذبًا: فإنه يمتحنه بما يظهر به بره أو فجوره وصدقه أو كذبه، وكذلك إذا أراد أن يولي أحدًا ولاية امتحنه؛ كما أمر عمر بن عبدالعزيز غلامه أن يمتحن ابن أبي موسى لما أعجبه سمته، فقال له: قد علمت مكاني عند أمير المؤمنين فكم تعطيني إذا أشرت عليه بولايتك؟ [١٥/٣٣٠] فبذل له مالاً عظيمًا، فعلم عمر أنه ليس ممن يصلح للولاية، وكذلك في المعاملات، وكذلك الصبيان والمماليك الذين عرفوا أو قيل عنهم الفجور وأراد الرجل أن يشتريه بأن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٣٧)، ومسلم (١٧٠٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٧٢)، ومسلم (١٣٧٠).

بمحنته، فإن المخنث كالبغي، وتوبته كتوبتها.

ومعرفة أحوال الناس تارة تكون بشهادات الناس، وتارة تكون بالجرح والتعديل، وتارة تكون بالاختبار والامتحان.

❁❁❁

فصل

وكما عظم الله الفاحشة عظم ذكرها بالباطل وهو القذف، فقال بعد ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤]، ثم ذكر رمي الرجل امرأته، وما أمر فيه من التلاعن، ثم ذكر قصة أهل الإفك، وبين ما في ذلك من الخير للمقذوف المكذوب عليه، وما فيه من الإثم للقاذف، وما يجب على المؤمنين إذا سمعوا ذلك أن يظنوا بإخوانهم من المؤمنين الخير، ويقولون: هذا إفك مبين؛ لأن دليله كذب ظاهر، ثم أخبر أنه قول بلا حجة فقال: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور:١٣]، ثم أخبر أنه لولا فضله عليهم ورحمته لعذبهم بما تكلموا به.

[١٥/٣٣١] وقوله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [النور:١٥] فهذا بيان لسبب العذاب، وهو تلقي الباطل بالألسنة والقول بالأفواه، وهما نوعان محرمان: القول بالباطل، والقول بلا علم.

ثم قال سبحانه: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٦].

فالأول تحضيض على الظن الحسن، وهذا نهي لهم عن التكلم بالقذف. ففي الأول قوله: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات:١٢] ويقول النبي ﷺ: «إياكم والظن! فإن الظن أكذب الحديث»[١] وكذا قوله: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:١٢] دليل على حسن مثل هذا الظن الذي أمر الله به، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لعائشة: «ما أظن فلانًا وفلانًا يدريان من أمرنا هذا شيئًا»[٢]. فهذا يقتضي جواز بعض الظن كما احتج البخاري بذلك؛ لكن مع العلم بما عليه المرء المسلم من الإيمان الوازع له عن فعل الفاحشة يجب أن يظن به الخير دون الشر.

وفي الآية نهي عن تلقي مثل هذا باللسان، ونهى عن أن يقول الإنسان ما ليس له به علم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦] والله تعالى جعل في فعل الفاحشة والقذف من العقوبة ما لم يجعله في شيء مع المعاصي؛ لأنه جعل فيها الرجم، وقد رجم هو تعالى قوم [١٥/٣٣٢] لوط إذ كانوا هم أول من فعل فاحشة اللواط، و-جعل العقوبة على القذف بها ثمانين جلدة، والرمي بغيرها فيه الاجتهاد، ويجوز عند بعض العلماء أن يبلغ الثمانين عند كثير منهم، كما قال علي: «لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري». وكما قال عبدالرحمن بن عوف: إذا شرب هذي، وإذا هذي افترى، وحد الشرب ثمانون وحد المفتري ثمانون.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ الآية [النور:١٩] وهذا ذم لمن يحب ذلك، وذلك يكون بالقلب فقط ويكون مع ذلك باللسان والجوارح، وهو ذم لمن يتكلم بالفاحشة أو يخبر بها محبة لوقوعها في المؤمنين: إما حسدًا أو بغضًا، وإما

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (١٤١٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٧).

محبة للفاحشة وإرادة لها، وكلاهما محبة للفاحشة وبغضًا للذين آمنوا، فكل من أحب فعلها ذكرها.

وكره العلماء الغزل من الشعر الذي يرغب فيها، وكذلك ذكرها غيبة محرمة، سواء كان بنظم أو نثر، وكذلك التشبه بمن يفعلها منهي عنه: مثل الأمر بها؛ فإن الفعل يطلب بالأمر تارة، وبالإخبار تارة، فهذان الأمران للفجرة الزناة اللوطية: مثل ذكر قصص الأنبياء والصالحين للمؤمنين، أولئك يعتبرون من الغيرة بهم، وهؤلاء يعتبرون من الاغترار؛ فإن أهل الكفر والفسوق والعصيان يذكرون من قصص [١٥/٣٣٣] أشباههم ما يكون به لهم فيهم قدوة وأسوة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ [لقمان:٦] قيل: أراد الغناء، وقيل أراد قصص الملوك من الكفار من الفرس.

وبالجملة: كل ما رغب النفوس في طاعة الله ونهاها عن معصيته من خبر أو أمر فهو من طاعته، وكل ما رغبها في معصيته ونهى عن طاعته فهو من معصيته، فأما ذكر الفاحشة وأهلها بما يجب أو يستحب في الشريعة: مثل النهي عنها وعنهم، والذم لها ولهم، وذكر ما يبغضها وينفر عنها، وذكر أهلها مطلقًا حيث يسوغ ذلك، وما يشرع لهم من الذم في وجوههم ومغيبهم: فهذا كله حسن يجب تارة، ويستحب أخرى، وكذلك ما يدخل فيها من وصفها ووصف أهلها من العشق على الوجه المشروع الذي يوجب الانتهاء عما نهى الله عنه، والبغض لما يبغضه.

وهذا كما أن الله قص علينا في القرآن قصص الأنبياء والمؤمنين والمتقين، وقصص الفجار والكفار: لنعتبر بالأمرين: فنحب الأولين وسبيلهم ونقتدي بهم، ونبغض الآخرين وسبيلهم ونجتنب فعالهم.

وقد ذكر الله عن أنبيائه وعباده الصالحين من ذكر الفاحشة [١٥/٣٣٤] وعلاقتها على وجه الذم ما فيه عبرة، قال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٨٠] إلى آخر القصة في مواضع من كتابه.

فهذا لوط خاطب أهل الفاحشة ـ وهو رسول الله ـ بتقريعهم بها بقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ وهذا استفهام إنكار ونهي، إنكار: ذم، ونهي، كالرجل يقول للرجل: أتفعل كذا وكذا؟ أما تتقي الله؟ ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النمل:٥٥] وهذا استفهام ثان فيه من الذم والتوبيخ ما فيه، وليس هذا من باب القذف واللمز.

وكذلك قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٦٠] إلى آخر القصة، فقد واجههم بذمهم وتوبيخهم على فعل الفاحشة، ثم إن أهل الفاحشة توعدوهم وتهددوهم بإخراجهم من القرية، وهذا حال أهل الفجور إذا كان بينهم من ينهاهم طلبوا نفيه وإخراجه، وقد عاقب الله أهل الفاحشة اللوطية بما أرادوا أن يقصدوا به أهل التقوى؛ حيث أمر بنفي الزاني ونفي المخنث، فمضت سنة رسول الله ﷺ بنفي هذا وهذا، وهو سبحانه أخرج المتقين من بينهم عند نزول العذاب.

وكذلك ما ذكره تعالى في قصة يوسف: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف:٢٣] إلى قوله: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يوسف:٣٤] وما ذكره بعد ذلك فمن كلام يوسف من قوله: ﴿مَا بَالُ [١٥/٣٣٥] ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف:٥٠] وهذا من باب الاعتبار الذي يوجب انتهار النفوس عن معصية الله والتمسك بالتقوى، وكذلك ما بينه في آخر السورة بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف:١١١].

ومع هذا فمن الناس والنساء من يحب سماع هذه السورة لما فيها من ذكر العشق وما يتعلق به؛ لمحبته لذلك ورغبته في الفاحشة حتى إن من الناس من يقصد سماعها للنساء وغيرهن لمحبتهم للسوء، ويعطفون على ذلك ولا يختارون أن يسمعوا ما في سورة النور من العقوبة والنهي عن ذلك، حتى قال بعض السلف: كل ما حصلته في سورة يوسف أنفقته في سورة النور. وقد قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] ثم قال: ﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء:٨٢] وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة:١٢٤، ١٢٥] فكل أحد يحب سماع ذلك لتحريك المحبة المذمومة، ويبغض سماع ذلك إعراضًا عن دفع هذه المحبة وإزالتها: فهو مذموم.

[١٥/٣٣٦] ومن هذا الباب: ذكر أحوال الكفار والفجار وغير ذلك مما فيه ترغيب في معصية الله وصد عن سبيل الله.

ومن هذا الباب: سماع كلام أهل البدع والنظر في كتبهم لمن يضره ذلك ويدعوه إلى سبيلهم وإلى معصية الله فهذا الباب تجتمع فيه الشبهات والشهوات، والله تعالى ذم هؤلاء في مثل قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام:١١٢] وفي مثل قوله: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٤].

ومثل قوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ﴾ الآية [الشعراء:٢٢١]، وما بعدها، ومثل قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ [لقمان:٦].

وقوله: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون:٦٧] ومثل قوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٦] ومثل قوله: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام:١١٦].

ومثل هذا كثير في القرآن، فأهل المعاصي كثيرون في العالم؛ بل هم أكثر، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية [الأنعام:١١٦] وفي النفوس من الشبهات المذمومة والشهوات قولاً وعملاً ما لا يعلمه إلا الله وأهلها يدعون الناس إليها، ويقهرون من يعصيهم، ويزينونها لمن يطيعهم.

فهم أعداء الرسل وأندادهم، فرسل الله يدعون الناس إلى طاعة الله [١٥/٣٣٧] ويأمرونهم بها بالرغبة والرهبة، ويجاهدون عليها، وينهونهم عن معاصي الله، ويحذرونهم منها بالرغبة والرهبة، ويجاهدون من يفعلها.

وهؤلاء يدعون الناس إلى معصية الله ويأمرونهم بها بالرغبة والرهبة قولاً وفعلاً، ويجاهدون على ذلك قال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة:٦٧] ثم قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة:٧١].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ [النساء:٧٦].

ومثل هذا في القرآن كثير، والله سبحانه قد أمرنا بالأمر بالمعروف [١٥/٣٣٨] والنهي عن المنكر،

والأمر بالشيء مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلم المعروف لا يمكنه الأمر به، والنهي عن المنكر مسبوق بمعرفته، فمن لا يعلمه لا يمكنه النهي عنه، وقد أوجب الله علينا فعل المعروف وترك المنكر فإن حب الشيء وفعله وبغض ذلك وتركه لا يكون إلا بعد العلم بهما، حتى يصح القصد إلى فعل المعروف وترك المنكر، فإن ذلك مسبوق بعلمه، فمن لم يعلم الشيء لم يتصور منه حب له ولا بغض ولا فعل ولا ترك؛ لكن فعل الشيء والأمر به يقتضي أن يعلم علمًا مفصلاً يمكن معه فعله والأمر به إذا أمر به مفصلا.

ولهذا أوجب الله على الإنسان معرفة ما أمر به من الواجبات:

مثل صفة الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا أمر بأوصاف فلابد من العلم بثبوتها، فكما أنا لا نكون مطيعين إذا علمنا عدم الطاعة فلا نكون مطيعين إلا إذا لم نعلم وجودها؛ بل الجهل بوجودها كالعلم بعدمها، وكون كل منهما معصية، فإن الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل في بيع الأموال الربوية بعضها بجنسه؛ فإن لم نعلم المماثلة كان كما لو علمنا المفاضلة.

وأما معرفة ما يتركه وينهى عنه فقد يكتفي بمعرفته في بعض المواضع مجملاً، فالإنسان يحتاج إلى معرفة المنكر وإنكاره، وقد يحتاج إلى الحجج المبينة لذلك، وإلى الجواب عما يعارض به أصحابها من الحجج، وإلى دفع أهوائهم وإراداتهم وذلك يحتاج إلى إرادة جازمة وقدرة على ذلك، وذلك لا يكون إلا بالصبر كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:١ ـ ٣].

وأول ذلك أن نذكر الأقوال والأفعال على وجه الذم لها والنهي عنها وبيان ما فيها من الفساد، فإن الإنكار بالقلب واللسان قبل الإنكار باليد، وهذه طريقة القرآن فيما يذكره تعالى عن الكفار والفساق والعصاة من أقوالهم وأفعالهم؛ يذكر ذلك على وجه الذم والبغض لها ولأهلها وبيان فسادها وضدها والتحذير منها، كما أن فيما يذكره عن أهل العلم والإيمان، ومن فيهم من أنبيائه وأولاليائه على وجه المدح والحب، وبيان صلاحه ومنفعته، والترغيب فيه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ [١٥/٣٣٩] ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء:٢٦].

وقالوا: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۝ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۝ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا ۝ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم:٨٨ ـ ٩٥]، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠].

وهذا كثير جدًّا، فالذي يحب أقوالهم وأفعالهم هو منهم: إما كافر وإما فاجر بحسب قوله وفعله، وليس منهم من هو بعكسه، وليس عليه عذاب في تركه؛ لكنه لا يثاب على مجرد عدم ذلك، وإنما يثاب على قصده لترك ذلك وإرادته، وذلك مسبوق بالعلم بقبح ذلك وبغضه لله، وهذا العلم والقصد والبغض هو من الإيمان الذي يثاب عليه، وهو أدنى الإيمان؛ كما قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده» إلى آخره، وتغيير القلب يكون بالبغض لذلك وكراهته وذلك لا يكون إلا بعد العلم به وبقبحه، ثم بعد ذلك يكون الإنكار باللسان، ثم يكون باليد، والنبي ﷺ قال: «وذلك أضعف الإيمان»[1] فيمن رأى المنكر.

(١)صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

فأما إذا رآه فلم يعلم أنه منكر ولم يكرهه لم يكن هذا الإيمان موجودًا في القلب في حال وجوده رؤيته: بحيث يحب بغضه [١٥/٣٤٠] وكراهته، والعلم بقبحه يوجب جهاد الكفار والمنافقين إذا وجدوا، وإذا لم يكن المنكر موجودًا لم يجب ذلك، ويثاب من أنكره عند وجوده ولا يثاب من لم يوجد عنده حتى ينكره، وكذلك ما يدخل في ذلك من الأقوال والأفعال، المنكرات قد يعرض عنها كثير من الناس إعراضهم عن جهاد الكفار والمنافقين وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهؤلاء وإن كانوا من المهاجرين الذين هجروا السيئات، فليسوا من المجاهدين الذين يجاهدون في إزالتها، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

فتدبر هذا، فإنه كثيرًا ما يجتمع في كثير من الناس هذان الأمران بغض الكفر وأهله وبغض الفجور وأهله، وبغض نهيهم وجهادهم، كما يحب المعروف وأهله ولا يحب أن يأمر به ولا يجاهد عليه بالنفس والمال؛ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة:٢٤] وقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ [١٥/٣٤١] أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢].

وكثير من الناس بل أكثرهم كراهتهم للجهاد على المنكرات أعظم من كراهتهم للمنكرات، لاسيما إذا كثرت المنكرات وقويت فيها الشبهات والشهوات فربما مالوا إليها تارة وعنها أخرى، فتكون نفس أحدهم لوامة بعد أن كانت أمارة، ثم إذا ارتقى إلى الحال الأعلى في هجر السيئات، وصارت نفسه مطمئنة تاركة للمنكرات والمكروهات، لا تحب الجهاد ومصابرة العدو على ذلك، واحتمال ما يؤذيه من الأقوال والأفعال: فإن هذا شيء آخر داخل في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ﴾ الآيات إلى قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء:٧٧ ـ ٨٥]، والشفاعة الإعانة؛ إذ المعين قد صار شفعًا للمعان، فكل من أعان على بر أو تقوى كان له نصيب منه، ومن أعان على الإثم والعدوان كان له كفل منه، وهذا حال الناس فيما يفعلونه بقلوبهم وألسنتهم وأيديهم من الإعانة على البر والتقوى والإعانة على الإثم والعدوان، ومن ذلك الجهاد بالنفس والمال على ذلك من الجانبين، كما قال تعالى قبل ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا﴾ [النساء:٧١] إلى قوله: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

[١٥/٣٤٢] ومن هنا يظهر الفرق في السمع والبصر: من الإيمان وآثاره، والكفر وآثاره، والفرق بين المؤمن والبر وبين الكافر والفاجر؛ فإن المؤمنين يسمعون أخبار أهل الإيمان فيشهدون رؤيتهم على وجه العلم والمعرفة والمحبة والتعظيم لهم ولأخبارهم وآثارهم، كرؤية الصحابة النبي ﷺ، وسمعهم لما بلغه عن الله، والكافر والمنافق يسمع ويرى على وجه البغض والجهل، كما قال تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ [القلم:٥١] وقال: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ

﴿الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد:٢٠] وقال: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود:٢٠] وقال: ﴿فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة:٧١] وقال تعالى في حق المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان:٧٣] وقال في حق الكفار: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر:٤٩] والآيات في هذا كثيرة جدًّا.

وكذلك النظر إلى زينة الحياة الدنيا فتنة؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه:١٣١] وفي التوبة: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ﴾ الآية [التوبة:٨٥]، وقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ الآية [النور:٣٠] وقال: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف:٢٨] وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ [٣٤٣/ ١٥] إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الآيات [الغاشية:١٧]. وقال: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس:١٠١] وقال: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [سبأ:٩]، وكذلك قال الشيطان: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ [الأنفال: ٤٨] وقال: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ﴾ [الشعراء:٦١]. وقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ الآية [الأنفال:٤٣].

فالنظر إلى متاع الدنيا على وجه المحبة والتعظيم لها وأهلها منهي عنه، والنظر إلى المخلوقات العلوية والسفلية على وجه التفكر والاعتبار مأمور به مندوب إليه.

وأما رؤية ذلك عند الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدفع شر أولئك وإزالته فمأمور به.

وكذلك رؤية الاعتبار شرعًا في الجملة، فالعين الواحدة ينظر إليها نظرًا مأمورًا به إما للاعتبار، وإما لبغض ذلك والنظر إليه لبغض الجهاد منهي عنه، وكذلك الموالاة والمعاداة؛ وقد تحصل للعبد فتنة بنظر منهي عنه وهو يظن أنه نظر عبرة، وقد يؤمر بالجهاد فيظن أن ذلك نظر فتنة، كالذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي﴾ الآية [التوبة:٤٩]، فإنها نزلت في الجد بن قيس لما أمره النبي ﷺ أن يتجهز لغزو الروم فقال: إني مغرم بالنساء وأخاف الفتنة بنساء الروم فائذن لي في القعود قال تعالى: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [التوبة:٤٩].

[٣٤٤/ ١٥] فهذا ونحوه مما يكون باللسان من القول، وأما ما يكون من الفعل بالجوارح فكل عمل يتضمن محبة أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا داخل في هذا؛ بل يكون عذابه أشد، فإن الله قد توعد بالعذاب على مجرد محبة أن تشيع الفاحشة بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وهذه المحبة قد لا يقترن بها قول ولا فعل، فكيف إذا اقترن بها قول أو فعل؟

بل على الإنسان أن يبغض ما أبغضه الله من فعل الفاحشة والقذف بها وإشاعتها في الذين آمنوا، ومن رضي عمل قوم حشر معهم، كما حشرت امرأة لوط معهم ولم تكن تعمل فاحشة اللواط، فإن ذلك لا يقع من المرأة، لكنها لما رضيت فعلهم عمها العذاب معهم.

فمن هذا الباب قيل: من أعان على الفاحشة وإشاعتها مثل القَوَّاد الذي يقود النساء والصبيان إلى الفاحشة لأجل ما يحصل له من رياسة أو سحت يأكله، وكذلك أهل الصناعات التي تنفق بذلك: مثل المغنين، وشربة الخمر، وضمان الجهات السلطانية وغيرها، فإنهم يحبون أن تشيع الفاحشة ليتمكنوا من

عنه من ينكرها من المؤمنين، بخلاف ما إذا كانت معصية خفيفة خفية، ولا خلاف بين المسلمين أن ما يدعو إلى معصية الله وينهى عن طاعته منهي عنه محرم بخلاف عكسه فإنه واجب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت:٤٥] أي: أن ما فيها من طاعة الله وذكره وامتثال أمره أكبر من ذلك.

[١٥/٣٤٥] وقال في الخمر والميسر: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١] أي: يوقعهم في معصيته التي هي العداوة والبغضاء، وهذا من أعظم المنكرات التي تنهى عنه الصلاة، والخمر تدعو إلى الفحشاء والمنكر كما هو الواقع، فإن شارب الخمر تدعوه نفسه إلى الجماع حلالاً كان أو حرامًا، والله تعالى لم يذكر الجماع، لأن الخمر لا تدعو إلى حرام بعينه من الجماع، فيأتي شارب الخمر ما يمكنه من الجماع، سواء كان حلالاً أو حرامًا، والسكر يزيل العقل الذي كان يميز السكران به بين الحلال والحرام، والعقل الصحيح ينهى عن مواقعة الحرام؛ ولهذا يكثر شارب الخمر من مواقعة الفواحش ما لا يكثر من غيرها حتى ربما يقع على ابنته وابنه ومحارمه، وقد يستغني بالحلال إذا أمكنه، ويدعو شرب الخمر إلى أكل أموال الناس بالباطل: من سرقة، ومحاربة، وغير ذلك؛ لأنه يحتاج إلى الخمر وما يستتبعه من مأكول وغيره من فواحش وغناء.

وشرب الخمر يظهر أسرار الرجال: حتى يتكلم شاربه بما في باطنه، وكثير من الناس إذا أرادوا استفهام ما في قلوب الرجال من الأسرار يسقونهم الخمر، وربما يشربون معهم ما لا يسكرون به.

وأيضًا: فالخمر تصد الإنسان عن [عمله](*) وتدبيره ومصلحته في معاشه ومعاده وجميع أموره التي يدبرها برأيه وعقله، فجميع الأمور التي تصد [١٥/٣٤٦] عنها الخمر من المصالح وتوقعها من المفاسد داخلة في قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة:٩١].

وكذلك إيقاع العداوة والبغضاء هي منتهى قصد الشيطان؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: إصلاح ذات البين، فإن إفساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين»(١).

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن الفواحش والظلم وغير ذلك من الذنوب توقع العدواة والبغضاء، وأن كل عداوة أو بغضاء فأصلها من معصية الله، والشيطان يأمر بالمعصية ليوقع فيما هو أعظم منها، ولا يرضى بغاية ما قدر على ذلك.

وأيضًا: فالعداوة والبغضاء شر محض لا يحبها عاقل؛ بخلاف المعاصي فإن فيها لذة كالخمر والفواحش؛ فإن النفوس تريد ذلك والشيطان يدعو إليها النفوس حتى يوقعها في شر لا تهواه ولا تريده والله تعالى قد بين ما يريده الشيطان بالخمر والميسر ولم يذكر ما يريده الإنسان، ثم قال في سورة النور: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [النور:٢١] [١٥/٣٤٧] وقال في سورة البقرة: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٨، ١٦٩] فنهى عن اتباع خطواته ـ وهو اتباع أمره بالاقتداء والاتباع ـ وأخبر

(*) في المطبوع (علمه)، والراجح ما أثبتناه.

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٦٩٦٢)، وأبو داود (٤٩١٩)، والترمذي (٢٥٠٩) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٥٩٢).

أنه يأمر بالفحشاء والمنكر والسوء والقول على الله بلا علم، وقال فيها: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ [البقرة:٢٦٨] فالشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر والسوء، والله يعد المغفرة والفضل، ويأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وقال عن نبيه: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف:١٥٧] وقال عن أمته: ﴿يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١].

وذكر مثل ذلك في مواضع كثيرة، فتارة يخص اسم المنكر بالنهي، وتارة يقرنه بالفحشاء وتارة يقرن معهما البغي، وكذلك المعروف: تارة يخصه بالأمر، وتارة يقرن به غيره كما في قوله تعالى: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [النساء:١١٤] وذلك لأن الأسماء قد يكون عمومها وخصوصها بحسب الأفراد والتركيب: كلفظ الفقير والمسكين، فإن أحدهما إذا أفرد كان عامًّا لما يدلان عليه عند الاقتران؛ بخلاف اقترانهما فإنه يكون معنى كل [١٥/٣٤٨] منهما ليس هو معنى الآخر بل أخص من معناه عند الأفراد، وأيضًا فقد يعطف على الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التخصيص، ثم قد قيل: إن ذلك المخصص يكون مذكورًا بالمعنى العام والخاص.

فإذا عرف هذا؛ فاسم (المنكر) يعم كل ما كرهه الله ونهى عنه وهو المبغض، واسم (المعروف) يعم كل ما يحبه الله ويرضاه ويأمر به، فحيث أُفرِدَا بالذكر فإنهما يعمان كل محبوب في الدين ومكروه، وإذا قرن المنكر بالفحشاء فإن الفحشاء مبناها على المحبة والشهوة، و(المنكر) هو الذي تنكره القلوب، فقد يظن أن ما في الفاحشة من المحبة يخرجها عن الدخول في المنكر، وإن كانت مما تنكرها القلوب فإنها تشتهيها النفوس، و(المنكر) قد يقال: إنه يعم معنى الفحشاء، وقد يقال: خصت لقوة المقتضي لما فيها من الشهوة، وقد يقال: قصد بالمنكر ما ينكر مطلقًا والفحشاء لكونها تُشتهَى وتحب، وكذلك (البغي) قرن بها لأنه أبعد عن محبة النفوس.

ولهذا كان جنس عذاب صاحبه أعظم من جنس عذاب صاحب الفحشاء، ومنشؤه من قوة الغضب، كما أن الفحشاء منشؤها عن قوة الشهوة، ولكل من النفوس لذة بحصول مطلوبها، فالفواحش والبغي مقرونان بالمنكر، وأما الإشراك والقول على الله بلا علم فإنه منكر [١٥/٣٤٩] محض ليس في النفوس ميل إليهما؛ بل إنما يكونان عن عناد وظلم، فهما منكر وظلم محض بالفطرة.

فهذه الخصال فساد في القوة العلمية والعملية، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر، سواء كان الضمير عائدًا إلى الشيطان، أو إلى من يتبع خطوات الشيطان، فإن من أتى الفحشاء والمنكر سواء، فإن كان الشيطان أمره فهو متبعه مطيعه عابد له، وإن كان الآتي هو الآمر فالأمر بالفعل أبلغ من فعله، فمن أمر بها غيره رضيها لنفسه.

ومن الفحشاء والمنكر استماع العبد مزامير الشيطان، والمغني هو مؤذنه الذي يدعو إلى طاعته، فإن الغناء رقية الزنا، وكذلك من اتباع خطوات الشيطان القول على الله بلا علم: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨] وهذه حال أهل البدع والفجور، وكثير ممن يستحل مؤاخاة النساء والمردان وإحضارهم في سماع الغناء،

بعضهم محبة صورهم لله وغير ذلك مما فتن به كثير من الناس حتى صاروا ضالين مضلين.

ثم إنه سبحانه نهى المظلوم بالقذف أن يمنع ما ينبغي له فعله من الإحسان إلى ذوي قرابته، والمساكين، وأهل التوبة، وأمره بالعفو [١٥/٣٥٠] والصفح؛ فإنهم كما يحبون أن يغفر الله لهم فليعفوا وليصفحوا وليغفروا، ولا ريب أن صلة الأرحام واجبة وإيتاء المساكين واجب، وإعانة المهاجرين واجب، فلا يجوز ترك ما يجب من الإحسان للإنسان لمجرد ظلمه وإساءته في عرضه، كما لا يمنع الرجل ميراثه وحقه من الصدقات والفيء بمجرد ذنب من الذنوب، وقد يمنع من ذلك لبعض الذنوب.

وفي الآية دلالة على وجوب الصلة والنفقة وغيرها لذوي الأرحام ـ الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب ـ فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن عائشة في قصة الإفك أن أبا بكر الصديق حلف أن لا ينفق على مسطح بن أثاثة، وكان أحد الخائضين في الإفك في شأن عائشة، وكانت أم مسطح بنت خالة أبي بكر، وقد جعله الله من ذوي القربى الذين نهى عن ترك إيتائهم، والنهي يقتضي التحريم، فإذا لم يجز الحلف على ترك الفعل كان الفعل واجبًا، لأن الحلف على ترك الجائز جائز.

❁❁❁

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤] وقال فيها: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ [١٥/٣٥١] وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ﴾ [النور:٦] فاجلدوهم ثمانين جلدة، وقال فيها: ﴿لَّوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور:١٣] فذكر عدد الشهداء وأطلق صفتهم، ولم يقيدهم بكونهم منا ولا ممن نرضى ولا من ذوي العدل، كما قيد صفة الشهداء في غير هذا الموضع.

ولهذا تنازع العلماء: هل شهادة الأربعة التي يجب بها الحد على الزاني مثل شهادة أهل الفسوق والعصيان وغيرهم هل تدرأ الحد عن القاذف؟ على قولين في مذهب أحمد:

أحدهما: أنها تدرأ الحد عن القاذف وإن لم توجب حد الزنا على المقذوف، وكشهادة الزوج على امرأته أربع شهادات بالله، فإن ذلك يدرأ حد القذف ولا يجب الحد على امرأته لمجرد ذلك؛ لأنها تدفع العذاب عنها بشهادتها أربع شهادات، ولو لم تشهد فهل تحد أو تحبس حتى تقر أو تلاعن أو يخلى سبيلها؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء، فلا يلزم من درء الحد عن القاذف وجوب حد الزنا على المقذوف؛ فإن كلاهما حد، والحدود تدرأ بالشبهات، والأربع شهادات للقاذف شبهة قوية، ولو اعترف المقذوف مرة أو مرتين أو ثلاثًا درئ الحد عن القاذف، ولم يجب الحد عنها عند أكثر العلماء، ولو كان المقذوف غير محصن ـ مثل أن يكون مشهورًا بالفاحشة ـ لم يحد قاذفه حد القذف، ولم يحد هو حد الزنا لمجرد الاستفاضة، [١٥/٣٥٢] وإن كان يعاقب كل منهما دون الحد، وقد اعتبر نصاب حد الزنا بأربعة شهداء.

وكذلك تعتبر صفاتهم فلا يقام حد الزنا على مسلم إلا بشهادة مسلمين، لكن يقال: لم يقيدهم بأن يكونوا عدولاً مرضيين كما قيدهم في آية الدين بقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال في آية الوصية: ﴿اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة:١٠٦] وقال في آية الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [الطلاق:٢] فقد أمرنا الله سبحانه بأن نحمل الشهادة المحتاج إليها لأهل العدل والرضا،

وهؤلاء هم الممتثلون ما أمرهم الله به بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ الآية [النساء: ١٣٥]. وفي قوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام:١٥٢] وقوله: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ [البقرة:٢٨٣] وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾ [المعارج:٣٣] فهم يقومون بالشهادة بالقسط لله فيحصل مقصود الذي استشهده.

الوجه الثاني: أن كون شهادتهم مقبولة مسموعة لأنهم أهل العدل والرضى.

فدل على وجوب ذلك في القبول والأداء وقد نهى سبحانه عن قبول شهادة الفاسق بقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ الآية [الحجرات:٦]، لكن هذا نص في أن الفاسق الواحد يجب التبين في خبره، [١٥/٣٥٣] وأما الفاسقان فصاعدًا فالدلالة عليه تحتاج إلى مقدمة أخرى وما ذكروه من عدد الشهود لا يعتبر في الحكم باتفاق العلماء في مواضع، وعند جمهورهم قد يحكم بلا شهود في مواضع عند النكول والرد ونحو ذلك، ويحكم بشاهد ويمين كما مضت سنة رسول الله ﷺ فإنه «قضى بشاهد ويمين»[(١)] رواه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين» ورواه غيرهما، ويدل على هذا أن الله لم يعتبر عند الأداء هذا القيد: لا في آية الزنا ولا في آية القذف، بل قال: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ﴾ [النساء: ١٥] وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:٤] وإنما أمر بالتثبت عند خبر الفاسق الواحد، ولم يأمر به عند خبر الفاسقين، فإن خبر الاثنين يوجب من الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد؛ ولهذا قال العلماء: إذا استراب الحاكم في الشهود فرقهم وسألهم عن مكان الشهادة وزمانها وصفتها وتحملها وغير ذلك مما يتبين به اتفاقهم واختلافهم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور:٤] فهذا نص في أن هؤلاء القذفة لا تقبل لهم شهادة أبدًا واحدًا كانوا أو عددًا؛ بل لفظ الآية ينتظم العدد على سبيل الجمع والبدل؛ لأن الآية نزلت في أهل الإفك فاتفاق أهل العلم والحديث والفقه والتفسير، وكان الذين قذفوا [١٥/٣٥٤] عائشة عددًا، ولم يكونوا واحدًا لما رأوها قد قدمت صحبة صفوان بن المعطل السلمي بعد قفول العسكر، وكانت قد ذهبت تطلب قلادة لها عدمت، فرفع أصحاب الهودج هودجها معتقدين أنها فيه لخفتها ولم تكن فيه، فلما رجعت لم تجد أحدًا من الجيش فمكثت مكانها، وكان صفوان قد تخلف وراء الجيش، فلما رآها أعرض بوجهه عنها، وأناخ راحلته حتى ركبتها، ثم ذهب بها إلى العسكر فكانت خلوته بها للضرورة، كما يجوز للمرأة أن تسافر بلا محرم للضرورة، كسفر الهجرة: مثل ما قدمت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط مهاجرة وقصة عائشة.

وقد دلت الآية: على أن القاذفين لا تقبل شهادتهم مجتمعين ولا متفرقين.

ودلت أيضًا: على أن شهادتهم بعد التوبة مقبولة كما هو مذهب الجمهور؛ فإنه كان من جملتهم مسطح ابن أثاثة وحسان بن ثابت كما في «الصحيح» عن عائشة، وكان منهم حمنة بنت جحش وغيرها، ومعلوم أنه لم يرد النبي ﷺ ولا المسلمون بعده شهادة

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧١٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أبو داود (٣٦١٠)، والترمذي (١٣٤٣)، وابن ماجه (٢٣٦٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

حد منهم، لأنهم كلهم تابوا لما نزل القرآن ببراءتها، ومن لم يتب حينئذ فإنه كافر مكذب بالقرآن،وهؤلاء ما زالوا مسلمين، وقد نهى الله عن قطع صلتهم ولو ردت شهادتهم بعد التوبة لاستفاض ذلك كما استفاض رد عمر شهادة أبي بكرة، وقصة عائشة كانت أعظم من قصة المغيرة.

لكن من [١٥/٣٥٥] رد شهادة القاذف بعد التوبة قد يقول: أرد شهادة من حُدَّ في القذف وهؤلاء لم يحدوا، والأولون يجيبون بأجوبة:

أحدها: أنه قد روي في «السنن» أن النبي ﷺ حد أولئك.

والثاني: أن هذا الشرط غير معتبر في ظاهر القرآن، وهم لا يقولون به كما هو مقرر في موضعه.

والثالث: أن الذين اعتبروا الحد اعتبروه، وقالوا: قد يكون القاذف صادقًا وقد يكون كاذبًا، فإعراض المقذوف عن طلب حد القذف قد يكون لصدق القاذف، فإذا طلب الحد ولم يأت القاذف بأربعة شهداء ظهر كذبه، ومعلوم أن الذين قذفوا عائشة ظهر كذبهم أعظم من ظهور كذب كل أحد؛ فإن الله هو الذي برأها بكلامه الذي أنزله من فوق سبع سموات يتلى، فإذا كانت شهادتهم بعد توبتهم مقبولة فشهادة غيرهم ممن شهد على غيرها بالقذف أولى بالقبول، وقصة عمر بن الخطاب التي حكم فيها بين المهاجرين والأنصار في شأن المغيرة لما شهد عليه ثلاثة بالزنا وتوقف الرابع عن الشهادة فجلد أولئك الثلاثة ورد شهادتهم دليل على الفصلين جميعًا.

كما دلت قصة عائشة على قبول شهادتهم بعد التوبة والجلد؛ لأن اثنين من الثلاثة تابا فقبل عمر [١٥/٣٥٦] والمسلمون شهادتهما، والثالث وهو أبو بكرة مع كونه من أفضلهم لم يتب، فلما لم يقبل المسلمون شهادته، وكان من صالحي المسلمين، وقد قال عمر تب أقبل شهادتك؛ لكن إذا كان القرآن قد بين أن القذفة إن لم يأتوا بأربعة شهداء لم تقبل شهادتهم أبدًا، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور٤، ٥] فمعلوم أن قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وصف ذم لهم زائد على ما ذكره من رد شهادتهم.

وأما تفسير (العدالة) المشروطة في هؤلاء الشهداء:

فإنها الصلاح في الدين والمروءة، والصلاح في أداء الواجبات، وترك الكبيرة، والإصرار على الصغيرة.

و (الصلاح في المروءة) استعمال ما يجمله ويزينه واجتناب ما يدنسه ويشينه، فإذا وجد هذا في شخص كان عدلاً في شهادته، وكان من الصالحين الأبرار.

وأما أنه لا يستشهد أحد في وصية أو رجعة في جميع الأمكنة والأزمنة حتى يكون بهذه الصفة فليس في كتاب الله وسنة رسوله ما يدل على ذلك؛ بل هذا صفة المؤمن الذي أكمل إيمانه بأداء الواجبات وإن كان المستحبات لم يكملها، ومن كان كذلك كان من أولياء الله المتقين.

ثم إن القائلين بهذا قد يفسرون الواجبات بالصلوات الخمس ونحوهما؛ بل قد يجب على الإنسان من حقوق الله وحقوق عباده ما لا يحصيه [١٥/٣٥٧] إلا الله تعالى مما يكون تركه أعظم إثمًا من شرب الخمر و الزنى، ومع ذلك لم يجعلوه قادحًا في عدالته؛ إما لعدم استشعار كثرة الواجبات، وإما لالتفاتهم إلى ترك السيئات دون فعل الواجبات، وليس الأمر كذلك في الشريعة، وبالجملة هذا معتبر في باب الثواب والعقاب، والمدح والذم، والموالاة والمعاداة وهذا أمر عظيم.

وأما قول من يقول: الأصل في المسلمين العدالة فهو باطل؛ بل الأصل في بني آدم الظلم والجهل، كما

قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ومجرد التكلم بالشهادتين لا يوجب انتقال الإنسان عن الظلم والجهل إلى العدل.

وباب الشهادة: مداره على أن يكون الشهيد مرضيًا أو يكون ذا عدل يتحرى القسط والعدل في أقواله وأفعاله والصدق في شهادته وخبره، وكثيرًا ما يوجد هذا مع الإخلال بكثير من تلك الصفات؛ كما أن الصفات التي اعتبروها كثيرًا ما توجد بدون هذا، كما قد رأينا كل واحد من الصنفين كثيرًا.

لكن يقال: إن ذلك مظنة الصدق والعدل والمقصود من الشهادة ودليل عليها وعلامة لها؛ فإن النبي ﷺ قال في الحديث المتفق على صحته: «**عليكم بالصدق؛ فإن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة**»[1] الحديث إلى آخره.

[١٥/٣٥٨] **فالصدق:** مستلزم للبر كما أن الكذب مستلزم للفجور، فإذا وجد الملزوم وهو تحري الصدق وجد اللازم وهو البر، وإذا انتفى اللازم وهو البر انتفى الملزوم وهو الصدق، وإذا وجد الكذب وهو الملزوم وجد الفجور وهو اللازم، وإذا انتفى اللازم وهو الفجور انتفى الملزوم وهو الكذب؛ فلهذا استدل بعدم بر الرجل على كذبه، وبعدم فجوره على صدقه.

فالعدل: الذي ذكره الفقهاء من انتفى فجوره، وهو إتيان الكبيرة والإصرار على الصغيرة، وإذا انتفى ذلك فيه انتفى كذبه الذي يدعوه إلى هذا الفجور، والفاسق هو من عدم بره، وإذا عدم بره عدم صدقه، ودلالة هذا الحديث مبنية على أن الداعي إلى البر يستلزم البر، والداعي إلى الفجور يستلزم الفجور.

فالخطأ كالنسيان، والعمد كالكذب. والله أعلم.

❁❁❁

[١٥/٣٥٩] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:٢٣] - في طرده الكلام على ما يتعلق بهذه الآية وغيرها فقال:

وأما الجواب المفصل فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية في أزواج النبي ﷺ خاصة في قول كثير من أهل العلم، فروى هشيم عن العوام ابن حوشب، ثنا شيخ من بني كاهل، قال فسر ابن عباس (سورة النور) فلما أتى على هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور:٢٣] إلى آخر الآية قال: هذه في شأن عائشة وأزواج النبي ﷺ خاصة، وهي مبهمة ليس فيها توبة، ومن قذف امرأة مؤمنة فقد جعل الله له توبة، ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور:٤] إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟﴾ [النور:٥] فجعل لهؤلاء توبة ولم يجعل لأولئك توبة، قال: فهم رجل أن يقوم فيقبل رأسه من حسن ما فسره.

[١٥/٣٦٠] وقال أبو سعيد الأشج: حدثنا عبد الله بن خراش، عن العوام، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ﴾ [النور:٢٣] نزلت في عائشة خاصة، واللعنة في المنافقين عامة،فقد بين ابن عباس أن هذه الآية إنما نزلت فيمن يقذف عائشة وأمهات المؤمنين؛ لما في قذفهن من الطعن على رسول الله ﷺ وعيبه، فإن قذف المرأة أذى لزوجها، كما هو أذى لابنها، لأنه نسبة له إلى الدياثة وإظهار لفساد فراشه؛ فإن زنى امرأته يؤذيه أذى عظيمًا، ولهذا جوز له الشارع أن يقذفها إذا زنت، ودرأ الحد عنه باللعان، ولم يبح لغيره

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٦).

في قذف امرأة بحال، ولعل ما يلحق بعض الناس من العار والخزي بقذف أهله أعظم مما يلحقه لو كان هو المقذوف.

ولهذا ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين منصوصتين عنه إلى أن من قذف امرأة محصنة كالأمة والذمية ولها زوج أو ولد محصن حد لقذفها، لما ألحقه من العار بولدها وزوجها المحصنين، والرواية الأخرى عنه وهي قول الأكثرين أنه لا حد عليه؛ لأنه حق لهما لا قذف لها، والحد التام إنما يجب بالقذف، وفي جانب النبي ﷺ أذى، كقذفه، ومن يقصد عيب النبي ﷺ بعيب أزواجه فهو منافق، وهذا معنى قول ابن عباس اللعنة في المنافقين عامة.

وقد وافق ابن عباس جماعة، فروى الإمام أحمد والأشج عن خصيف [١٥/٣٦١] قال سألت سعيد بن جبير، فقلت: الزنا أشد أو قذف المحصنة؟ قال: لا؛ بل الزنا، قال: قلت: فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ فقال: إنما كان هذا في عائشة خاصة، وروى أحمد بإسناده عن أبي الجوزاء في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ فقال: هذه الآية لأمهات المؤمنين خاصة، وروى الأشج بإسناده عن الضحاك في هذه الآية قال: هن نساء النبي ﷺ، وقال معمر عن الكلبي: إنما عنى بهذه الآية أزواج النبي ﷺ، فأما من رمى امرأة من المسلمين فهو فاسق، كما قال الله تعالى، أو يتوب.

ووجه هذا أن لعنة الله في الدنيا والآخرة لا تستوجب بمجرد القذف، فتكون اللام في قوله: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور:٢٣] لتعريف المعهود، والمعهود هنا أزواج النبي ﷺ؛ لأن الكلام في قصة الإفك، ووقوع من وقع في أم المؤمنين عائشة، أو يقصر اللفظ العام على سببه للدليل الذي يوجب ذلك.

ويدل هذا القول: أن الله سبحانه رتب هذا الوعيد على قذف محصنات غافلات مؤمنات، وقال في أول السورة: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ الآية [النور:٤].

فرتب الحد ورد الشهادة والفسق على مجرد قذف المحصنات، فلابد أن يكون [١٥/٣٦٢] المحصنات الغافلات المؤمنات لهن مزية على مجرد المحصنات؛ وذلك ـ والله أعلم ـ لأن أزواج النبي ﷺ مشهود لهن بالإيمان؛ لأنهن أمهات المؤمنين، وهن أزواج نبيه في الدنيا والآخرة، وعوام المسلمات إنما يعلم منهن في الغالب ظاهر الإيمان.

ولأن الله سبحانه قال في قصة عائشة: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١] فتخصيصه متولي كبره دون غيره دليل على اختصاصه بالعذاب العظيم، وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٤] فعلم أن العذاب العظيم لا يمس كل من قذف، وإنما يمس متولي كبره فقط، وقال هنا: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:٢٣] فعلم أن الذي رمى أمهات المؤمنين يعيب بذلك رسوله ﷺ، وتولى كبر الإفك، وهذه صفة المنافق ابن أُبَي، والله أعلم أنه على هذا القول تكون هذه الآية حجة أيضًا موافقة لتلك الآية، لأنه لما كان رمي أمهات المؤمنين أذى للنبي ﷺ لعن صاحبه في الدنيا والآخرة، ولهذا قال ابن عباس ليس فيها توبة؛ لأن مؤذي النبي ﷺ لا تقبل توبته، أو يريد إذا تاب من القذف حتى يسلم إسلامًا جديدًا، وعلى هذا فرميهن نفاق مبيح للدم إذا قصد به أذى النبي ﷺ، أو بعد العلم بأنهن أزواجه في

الآخرة، فإنه ما بغت امرأة نبي قط.

[١٥/٣٦٣] ومما يدل على أن قذفهن أذى للنبي ﷺ ما خرجاه في «الصحيحين» في حديث الإفك عن عائشة قالت: «فقام رسول الله ﷺ فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سلول قالت: فقال رسول الله ﷺ وهو على المنبر: «يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرًا، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي، فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: أنا أعذرك منه يا رسول الله! إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك، فقام سعد ابن عبادة ـ وهو سيد الخزرج وكان رجلاً صالحًا ولكن احتملته الحمية ـ فقال لسعد بن معاذ: لعمر الله لا تقتلنه ولا تقدر على قتله، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ، فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين، قالت: فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت»[1] وفي رواية أخرى صحيحة أن هذه الآية في أزواج رسول الله ﷺ خاصة.

ويقول آخرون: يعني أزواج المؤمنين عامة، وقال أبو سلمة: قذف [١٥/٣٦٤] المحصنات من الموجبات، ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية [النور:٢٣] وعن عمر بن قيس قال: قذف المحصنة يحبط عمل تسعين سنة رواهما الأشج، وهذا قول كثير من الناس.

ووجه ظاهر الخطاب، فإنه عام فيجب إجراؤه على عمومه؛ إذ لا موجب لخصوصه، وليس هو مختصًا بنفس السبب بالاتفاق، لأن حكم غير عائشة من أزواج النبي ﷺ داخل في العموم، وليس هو من السبب، ولأنه لفظ جمع والسبب في واحدة هنا؛ ولأن قصر عمومات القرآن على أسباب نزولها باطل، فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد علم أن شيئًا منها لم يقصر على سببه، والفرق بين الآيتين: أنه في أول السورة ذكر العقوبات المشروعة على أيدي المكلفين من الجلد ورد الشهادة والتفسيق، وهنا ذكر العقوبة الواقعة من الله سبحانه، وهي اللعنة في الدارين والعذاب العظيم، وقد روي عن النبي ﷺ من غير وجه وعن أصحابه: «إن قذف المحصنات من الكبائر» وفي لفظ في الصحيح: «قذف المحصنات الغافلات المومنات»[2].

ثم اختلف هؤلاء: فقال أبو حمزة الثمالي: بلغنا أنها نزلت في مشركي أهل مكة إذ كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فكانت المرأة إذا خرجت إلى رسول الله ﷺ إلى المدينة [١٥/٣٦٥] مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة، وقالوا: إنما خرجت تفجر، فعلى هذا يكون فيمن قذف المؤمنات قذفًا يصدهن به عن الإيمان، ويقصد بذلك ذم المؤمنين لينفر الناس عن الإسلام، كما فعل كعب بن الأشرف، وعلى هذا فمن فعل ذلك فهو كافر، وهو بمنزلة من سب النبي ﷺ.

وقوله: إنها نزلت زمن العهد يعني ـ والله أعلم ـ أنه عني بها مثل أولئك المشركين المعاهدين، وإلا فهذه الآية نزلت ليالي الإفك وكان الإفك في غزوة بني المصطلق قبل الخندق، والهدنة كانت بعد ذلك بسنين، ومنهم من أجراها على ظاهرها وعمومها، لأن سبب نزولها قذف عائشة، وكان فيمن قذفها مؤمن ومنافق، وسبب النزول لابد أن يندرج في العموم، ولأنه لا موجب لتخصيصها.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٥٠)، ومسلم (٢٤٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

وجواب على هذا التقدير أنه سبحانه قال هنا: ﴿لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣] على بناء الفعل للمفعول ولم يسم اللاعن، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب:٥٧] وإذا لم يسم الفاعل جاز أن يلعنهم غير الله من الملائكة والناس، وجاز أن يلعنهم الله في وقت ويلعنهم بعض خلقه في وقت، وجاز أن الله يتولى لعنة بعضهم وهو من كان قذفه طعنًا في الدين، ويتولى خلقه لعنة الآخرين، وإذا كان اللاعن مخلوقًا فلعنه قد يكون بمعنى [١٥/٣٦٦] الدعاء عليهم، وقد يكون بمعنى أنهم يبعدونهم عن رحمة الله.

ويؤيد هذا أن الرجل إذا قذف امرأته تلاعنا وقال الزوج في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فهو يدعو على نفسه إن كان كاذبًا في القذف أن يلعنه الله، كما أمر الله رسوله أن يباهل من حاجه في المسيح بعد ما جاءه من العلم بأن يبتهلوا فيجعلوا لعنة الله على الكاذبين، فهذا مما يلعن به القاذف، ومما يلعن به أن يجلد، وأن ترد شهادته، ويفسق، فإنه عقوبة له وإقصاء له عن مواطن الأمن والقبول، وهي من رحمة الله، وهذا بخلاف من أخبر الله أنه لعنه في الدنيا والآخرة، فإن لعنة الله له توجب زوال النصر عنه من كل وجه، وبعده عن أسباب الرحمة في الدارين.

ومما يؤيد الفرق أنه قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [الأحزاب:٥٧] ولم يجئ إعداد العذاب المهين في القرآن إلا في حق الكفار، كقوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء:٣٧] وقوله: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء:١٠٢] وقوله: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [البقرة:٩٠] ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران:١٧٨] ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [الحج:٥٧] ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا [١٥/٣٦٧] شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [الجاثية:٩] ﴿وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ۚ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [المجادلة:٥] ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [المجادلة:١٦].

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء:١٤] فهي ـ والله أعلم ـ فيمن جحد الفرائض واستخف بها، على أنه لم يذكر أن العذاب أعد له.

وأما العذاب العظيم فقد جاء وعيدًا للمؤمنين في قوله: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٤] وفي المحارب ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:٣٣] وفي القاتل ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣] وقوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:٩٤] وقد قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ [الحج:١٨] وذلك لأن الإهانة إذلال وتحقير وخزي، وذلك قدر زائد على ألم العذاب، فقد يعذب الرجل الكريم ولا يهان، فلما قال في هذه الآية: ﴿وَأَعَدَّ

لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب:٥٧] علم أنه من جنس العذاب الذي توعد به الكفار والمنافقين، ولما قال هناك: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ [١٥/٣٦٨] عَظِيمٌ﴾ [النور:٢٣] جاز أن يكون من جنس العذاب في قوله: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٤].

ومما يبين الفرق أيضًا أنه سبحانه قال هناك: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [الأحزاب:٥٧] والعذاب إنما أعد للكافرين؛ فإن جهنم لهم خلقت، لأنهم لابد أن يدخلوها، وما هم منها بمخرجين، وأهل الكبائر من المؤمنين يجوز أن يدخلوها إذا غفر الله لهم، وإذا دخلوها فإنهم يخرجون منها ولو بعد حين، قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] فأمر سبحانه المؤمنين أن لا يأكلوا الربا وأن يتقوا الله، وأن يتقوا النار التي أعدت للكافرين، فعلم أنهم يخاف عليهم من دخول النار إذا أكلوا الربا وفعلوا المعاصي، مع أنها معدة للكافرين لا لهم.

ولذلك جاء في الحديث: «أما أهلُ النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأما أقوام لهم ذنوب فيصيبهم سفع من النار ثم يخرجهم الله منها»[1].

وهذا كما أن الجنة أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء وإن كان لا يدخلها الأبناء بعمل آبائهم، ويدخلها قوم بالشفاعة، وقوم بالرحمة، وينشئ الله لما فضل منها خلقًا آخر في الدار الآخرة فيدخلهم إياها، وذلك لأن الشيء إنما يعد لمن يستوجبه ويستحقه، ولمن هو أولى الناس به، ثم قد يدخل معه غيره بطريق التبع أو لسبب آخر. والله أعلم.

❋❋❋

[١٥/٣٦٩] وقال شيخ الإسلام:

فصل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور:٢٧ ـ ٣٠] وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»[2] والنظر المنهي عنه هو نظر العورات ونظر الشهوات وإن لم تكن من العورات.

والله سبحانه ذكر الاستئذان على نوعين:

* ذكر في هذه الآية أحدهما.

* وفي الآيتين في آخر السورة النوع الثاني، وهو استئذان الصغار والمماليك، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ [النور:٥٨] فأمر باستئذان الصغار والمماليك حين الاستيقاظ من النوم، وحين إرادة النوم [١٥/٣٧٠] وحين القائلة؛ فإن في هذه الأوقات تبدو العورات، كما قال تعالى: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ﴾.

وفي ذلك ما يدل على أن المملوك المميز والمميز من الصبيان: ليس له أن ينظر إلى عورة الرجل، كما لا يحل للرجل أن ينظر إلى عورة الصبي والمملوك وغيرهما.

وأما دخول هؤلاء في غير هذه الأوقات بغير استئذان فهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النور:٥٨] وفي ذلك دلالة على أن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦).

فالطوافين يرخص فيهم ما لا يرخص في غير الطوافين عليكم والطوافات، والطواف من يدخل بغير إذن كما تدخل الهرة، وكما يدخل الصبي والمملوك، وإذا كان هذا في الصبي المميز فغير المميز أولى.

ويرخص في طهارته، كما قال ذلك طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في الصبيان والهرة وغيرهم: أنهم إن أصابتهم نجاسة أنها تطهر بمرور الريق عليها، ولا تحتاج إلى غسل؛ لأنهم من الطوافين، كما أخبر به الرسول في الهرة مع علمه أنها تأكل الفأرة، ولم تكن بالمدينة مياه تردها السنانير ليقال طهر فمها بورودها الماء، فعلم أن طهارة هذه الأفواه لا تحتاج إلى غسل، فالاستئذان في أول السورة قبل دخول [١٥/٣٧٦] البيت مطلقًا، والتفريق في آخرها لأجل الحاجة لأن المملوك والصغير طواف يحتاج إلى دخول البيت في كل ساعة فشق استئذانه، بخلاف المحتلم.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ الآية[النور:٣٠] إلى قوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور:٣١] فأمر الله سبحانه الرجال والنساء بالغض من البصر وحفظ الفرج، كما أمرهم جميعًا بالتوبة، وأمر النساء خصوصًا بالاستتار، وأن لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ومن استثناه الله تعالى في الآية، فما ظهر من الزينة هو الثياب الظاهرة فهذا لا جناح عليها في إبدائها إذا لم يكن في ذلك محذور آخر؛ فإن هذه لابد من إبدائها، وهذا قول ابن مسعود وغيره، وهو المشهور عن أحمد.

وقال ابن عباس: الوجه واليدين من الزينة الظاهرة، وهي الرواية الثانية عن أحمد، وهو قول طائفة من العلماء كالشافعي وغيره.

وأمر سبحانه النساء بإرخاء الجلابيب لئلا يعرفن ولا يؤذين، وهذا دليل على القول الأول، وقد ذكر عبيدة السلماني وغيره: أن نساء المؤمنين كن يدنين عليهن الجلابيب من فوق رءوسهن حتى لا يظهر إلا عيونهن لأجل رؤية الطريق، وثبت في الصحيح: «أن المرأة المحرمة تنهى عن الانتقاب والقفازين»[1] وهذا مما يدل على أن النقاب [١٥/٣٧٢] والقفازين كانا معروفين في النساء اللاتي لم يحرمن، وذلك يقتضي ستر وجوههن وأيديهن.

وقد نهى الله تعالى عما يوجب العلم بالزينة الخفية بالسمع أو غيره فقال: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور:٣١] وقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:٣١] فلما نزل ذلك عمد نساء المؤمنين إلى خمرهن فشققنهن وأرخينها على أعناقهن، و (الجيب) هو شق في طول القميص.

فإذا ضربت المرأة بالخمار على الجيب سترت عنقها، وأمرت بعد ذلك أن ترخي من جلبابها، والإرخاء إنما يكون إذا خرجت من البيت، فأما إذا كانت في البيت فلا تؤمر بذلك.

وقد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ لما دخل بصفية قال أصحابه: إن أرخى عليها الحجاب فهي من أمهات المؤمنين، وإن لم يضرب عليها الحجاب فهي مما ملكت يمينه، فضرب عليها الحجاب»[2]، وإنما ضرب الحجاب على النساء لئلا ترى وجوههن وأيديهن.

والحجاب مختص بالحرائر دون الإماء: كما كانت سنة المؤمنين في زمن النبي ﷺ وخلفائه أن الحرة تحتجب والأمة تبرز، وكان عمر رضي الله عنه إذا رأى أمة مختمرة ضربها وقال أتتشبهين بالحرائر أي لكاع، فيظهر من الأمة رأسها ويداها ووجهها.

[١٥/٣٧٣] وقال تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٣٨).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥٩).

﴿ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ [النور:٦٠] فرخص للعجوز التي لا تطمع في النكاح أن تضع ثيابها فلا تلقي عليها جلبابها ولا تحتجب، وإن كانت مستثناة من الحرائر لزوال المفسدة الموجودة في غيرها، كما استثني التابعين غير أولي الإربة من الرجال في إظهار الزينة لهم، لعدم الشهوة التي تتولد منها الفتنة، وكذلك الأمة إذا كان يخاف بها الفتنة كان عليها أن ترخي من جلبابها وتحتجب، ووجب غض البصر عنها ومنها.

وليس في الكتاب والسنة إباحة النظر إلى عامة الإماء ولا ترك احتجابهن وإبداء زينتهن: ولكن القرآن لم يأمرهن بما أمر الحرائر والسنة فرقت بالفعل بينهن وبين الحرائر، ولم تفرق بينهن وبين الحرائر بلفظ عام، بل كانت عادة المؤمنين أن تحتجب منهم الحرائر دون الإماء، واستثنى القرآن من النساء الحرائر القواعد فلم يجعل عليهن احتجابًا، واستثنى بعض الرجال وهم غير أولي الإربة فلم يمنع من إبداء الزينة الخفية لهم لعدم الشهوة في هؤلاء وهؤلاء، فإن يستثنى بعض الإماء أولى وأحرى، وهن من كانت الشهوة والفتنة حاصلة بترك احتجابها وإبداء زينتها.

وكما أن المحارم أبناء أزواجهن ونحوه ممن فيه شهوة وشغف لم يجز [١٥/٣٧٤] إبداء الزينة الخفية له، فالخطاب خرج عامًّا على العادة، فما خرج عن العادة خرج به عن نظائره، فإذا كان في ظهور الأمة والنظر إليها فتنة وجب المنع من ذلك، كما لو كانت في غير ذلك، وهكذا الرجل مع الرجال والمرأة مع النساء: لو كان في المرأة فتنة للنساء وفي الرجل فتنة للرجال لكان الأمر بالغض للناظر من بصره متوجهًا، كما يتوجه إليه الأمر بحفظ فرجه، فالإماء والصبيان إذا كن حسانًا تختشى الفتنة بالنظر إليهم كان حكمهم كذلك، كما ذكر ذلك العلماء.

قال المروذي: قلت لأبي عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ: الرجل ينظر إلى المملوك؟ قال: إذا خاف الفتنة لم ينظر إليه، كم نظرة ألقت في قلب صاحبها البلاء؟!.

وقال المروذي: قلت لأبي عبد الله: رجل تاب، وقال: لو ضرب ظهري بالسياط ما دخلت في معصية إلا أنه لا يدع النظر، فقال: أي توبة هذه؟! قال جرير سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: «اصرف بصرك»[1] وقال ابن أبي الدنيا: حدثني أبي وسويد قالا: حدثني إبراهيم بن هراسة عن عثمان بن صالح، عن الحسن بن ذكوان، قال: لا تجالسوا أولاد الأغنياء فإن لهم صورًا كصور النساء، وهم أشد فتنة من العذارى.

وهذا الاستدلال والقياس والتنبيه بالأدنى على الأعلى، وكان يقال [١٥/٣٧٥] لا يبيت الرجل في بيت مع الغلام الأمرد، وقال ابن أبي الدنيا بإسناده عن أبي سهل الصعلوكي: قال سيكون في هذه الأمة قوم يقال لهم اللوطيون على ثلاثة أصناف: صنف ينظرون، وصنف يصافحون، وصنف يعملون ذلك العمل.

وقال إبراهيم النخعي: كانوا يكرهون مجالسة الأغنياء وأبناء الملوك، وقال: مجالستهم فتنة إنما هم بمنزلة النساء.

ووقفت جارية لم ير أحسن وجهًا منها على بشر الحافي فسألته عن باب حرب فدلها، ثم وقف عليه غلام حسن الوجه فسأله عن باب حرب فأطرق رأسه، فرد عليه الغلام السؤال فغمض عينيه، فقيل له: يا أبا نصر! جاءتك جارية فسألتك فأجبتها، وجاءك هذا الغلام فسألك فلم تكلمه، فقال: نعم.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩).

ويروى عن سفيان الثوري أنه قال: مع الجارية شيطان ومع الغلام شيطانان، فخشيت على نفسي شيطانيه.

وروى أبو الشيخ القزويني بإسناده عن بشر أنه قال: احذروا هؤلاء الأحداث، وقال فتح الموصلي: صحبت ثلاثين شيخًا كانوا يعدون من الأبدال، كلهم أوصاني عند مفارقتي له: اتق صحبة الأحداث: اتق معشرة الأحداث. وكان سفيان الثوري لا يدع أمرد يجالسه، وكان مالك بن أنس يمنع دخول المرد مجلسه للسماع، فاحتال هشام فدخل في غمار الناس مستترًا بهم وهو أمرد فسمع منه ستة عشر حديثًا، فأخبر بذلك مالك فضربه ستة عشر سوطًا، فقال هشام: ليتني سمعت [١٥/٣٧٦] مائة حديث وضربني مائة سوط، وكان يقول: هذا علم إنما أخذناه عن ذوي اللحى والشيوخ فلا يحمله عنا إلا أمثالهم، وقال يحيى بن معين: ما طمع أمرد أن يصحبني ولا أحمد بن حنبل في طريق.

وقال أبو علي الروذباري: قال لي أبو العباس أحمد بن المؤدب: يا أبا علي من أين أخذ صوفية عصرنا هذا الأنس بالأحداث وقد تصحبهم السلامة في كثير من الأمور؟ فقال: هيهات قد رأينا من هو أقوى منهم إيمانًا إذا رأى الحدث قد أقبل نفر منه كفراره من الأسد، وإنما ذاك على حسب الأوقات التي تغلب الأحوال على أهلها فيأخذها تصرف الطباع، ما أكثر الخطأ، ما أكثر الغلط! قال الجنيد بن محمد: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل معه غلام أمرد حسن الوجه، فقال له: من هذا الفتى؟ فقال الرجل: ابني، فقال: لا تجيء به معك مرة أخرى، فلامه بعض أصحابه في ذلك، فقال أحمد: على هذا رأينا أشياخنا، وبه أخبرونا عن أسلافهم.

وجاء حسن بن الرازي إلى أحمد ومعه غلام حسن الوجه، فتحدث معه ساعة، فلما أراد أن ينصرف قال له أحمد: يا أبا علي! لا تمش مع هذا الغلام في طريق، فقال: يا أبا عبد الله! إنه ابن أختي قال: وإن كان: لا يأثم الناس فيك، وروى ابن الجوزي بإسناده عن [١٥/٣٧٧] سعيد بن المسيب قال: إذا رأيتم الرجل يلح بالنظر إلى الغلام الأمرد فاتهموه، وقد روي في ذلك أحاديث مسندة ضعيفة، وحديث مرسل أجود منها، وهو ما رواه أبو محمد الخلال، ثنا عمر بن شاهين، ثنا محمد بن أبي سعيد المقري، ثنا أحمد بن حماد المصيصي، ثنا عباس بن مجوز، ثنا أبو أسامة، عن مجالد، عن سعيد، عن الشعبي قال: «قدم وفد عبدالقيس على رسول الله ﷺ وفيهم غلام أمرد ظاهر الوضاءة، فأجلسه النبي ﷺ وراء ظهره، وقال كانت خطيئة داود في النظر» هذا حديث منكر.

وأما المسندة: فمنها ما رواه ابن الجوزي بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من نظر إلى غلام أمرد بريبة حبسه الله في النار أربعين عامًا» وروى الخطيب البغدادي بإسناده عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تجالسوا أبناء الملوك؛ فإن الأنفس تشتاق إليهم ما لا تشتاق إلى الجواري العواتق» إلى غير ذلك من الأحاديث الضعيفة.

وكذلك المرأة مع المرأة، وكذلك محارم المرأة: مثل ابن زوجها وابنه وابن أخيها وابن أختها ومملوكها عند من يجعله محرمًا: متى كان يخاف عليه الفتنة أو عليها توجه الاحتجاب بل وجب.

وهذه المواضع التي أمر الله تعالى بالاحتجاب فيها مظنة الفتنة؛ ولهذا قال تعالى: [١٥/٣٧٨] ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ النور:٣٠] فقد تحصل الزكاة والطهارة بدون ذلك لكن هذا أزكى.

وإذا كان النظر والبروز قد انتفى فيه الزكاة والطهارة لما يوجد في ذلك من شهوة القلب واللذة

بالنظر كان ترك النظر والاحتجاب أولى بالوجوب، ولا زكاة بدون حفظ الفرج من الفاحشة؛ لأن حفظه يتضمن حفظه عن الوطء به في الفروج والأدبار ودون ذلك، وعن المباشرة ومس الغير له وكشفه للغير ونظر لغير إليه، فعليه أن يحفظ فرجه عن نظر الغير ومسه.

ولهذا قال ﷺ في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لما قال له: يا رسول الله! عوراتنا ما نأتي منها ومنا نذر فقال: «**احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قال: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها، قال: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: فالله أحق أن يستحي منه من الناس**»(١) وقد نهى النبي ﷺ «**أن تباشر المرأة المرأة في شعار واحد، وأن يباشر الرجل الرجل في شعار واحد**» و «**نهى عن المشي عراة**»(٢) «**ونهى عن أن ينظر الرجل إلى عورة الرجل، وأن تنظر المرأة إلى عورة المرأة**»(٣) وقال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر**»(٤) وفي رواية: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من إناث أمتي فلا تدخل الحمام إلا بمئزر**».

[١٥/٣٧٩] وقال العلماء: يرخص للنساء في الحمام عند الحاجة، كما يرخص للرجال مع غض البصر وحفظ الفرج، وذلك مثل أن تكون مريضة أو نفساء، أو عليها غسل لا يمكنها إلا في الحمام.

وأما إذا اعتادت الحمام وشق عليها تركه فهل يباح لها على قولين في مذهب أحمد وغيره: أحدهما لا يباح، والثاني يباح، وهو مذهب أبي حنيفة واختاره ابن الجوزي.

وكما يتناول غض البصر عن عورة الغير وما أشبهها من النظر إلى المحرمات فإنه يتناول الغض عن بيوت الناس، فبيت الرجل يستر بدنه كما تستره ثيابه، وقد ذكر سبحانه غض البصر وحفظ الفرج بعد آية الاستئذان، وذلك أن البيوت سترة كالثياب التي على البدن، كما جمع بين اللباسين في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل:٨١] فكل منهما وقاية من الأذى الذي يكون سمومًا مؤذيًا كالحر والشمس والبرد، وما يكون من بني آدم من النظر بالعين واليد وغير ذلك.

وقد ذكر في أول (سورة النحل) أصول النعم، وذكر هنا ما يدفع البرد فإنه من الملكات، وذكر في أثنائها تمام النعم، وما يدفع الحر فإنه من المؤذيات، ثم قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ [١٥/٣٨٠] تُسْلِمُونَ﴾ [النحل:٨١] وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة: «**أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: إذا اطلع في بيتك أحد ولم تأذن له فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح**»(٥) وهذا الخاص يفسر العام الذي في «الصحيح» عن عبد الله ابن مغفل: «**أنه رأى رجلاً يخذف قال: لا تخذف؛ فإن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف، وقال: إنه لا يصاد به صيد ولا ينكأ به عدو، ولكنها تكسر السن وتفقأ**

---

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٨).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤٢٤١) والترمذي (٢٨٠١) والدارمي (٢٠٩٢) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٠٥).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).

العين»[1] وفي «الصحيحين» عن سهل بن سعد «أن رجلاً اطلع في حجرة في باب النبي ﷺ، ومع النبي ﷺ مدري يحك بها رأسه، فقال لو أعلم أنك تنظر إلي لطعنت به في عينك؛ إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[2].

وقد ظن طائفة من العلماء أن هذا من باب دفع الصائل؛ لأن الناظر معتد بنظره فيدفع كما يدفع سائر البغاة، ولو كان الأمر كما قالوا لدفع بالأسهل فالأسهل.

ولم يجز قلع عينه ابتداء إذا لم يذهب إلا بذلك، والنصوص تخالف ذلك؛ فإنه أباح أن تخذفه حتى تفقأ عينه قبل أمره بالانصراف، وكذلك قوله: «لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك»[3] فجعل نفس النظر مبيحًا للطعن في العين، ولم يذكر الأمر له بالانصراف، وهذا يدل على أنه من باب المعاقبة له على ذلك حيث جنى هذه الجناية على حرمة صاحب البيت فله أن يفقأ عينه بالحصا والمدري.

[١٥/٣٨١] والنظر إلى العورات حرام داخل في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف:٣٣] وفي قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام: ١٥١] فإن الفواحش وإن كانت ظاهرة في المباشرة بالفرج أو الدبر وما يتبع ذلك من الملامسة والنظر وغير ذلك، وكما في قصة لوط: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف:٨٠]ت، ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [النمل:٥٤] وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء:٣٢].

فالفاحشة أيضًا تتناول كشف العورة وإن لم يكن في ذلك مباشرة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا﴾ [الأعراف:٢٨] وهذه الفاحشة هي طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها؛ إلا الحمس فإنهم كانوا يطوفون في ثيابهم، وغيرهم إن حصل له ثياب من الحمس طاف فيها وإلا طاف عريانًا، وإن طاف بثيابه حرمت عليه فألقاها، فكانت تسمى لقاء، وكذلك المرأة إذا لم يحصل لها ثياب جعلت يدها على فرجها ويدها الأخرى على دبرها وطافت وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله
وما بدا منه فلا أحله

وقد سمى الله ذلك فاحشة، وقوله في سياق ذلك: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف:٣٣] يتناول كشف العورة أيضًا وإبداءها، ويؤكد ذلك أن إبداء فعل النكاح باللفظ الصريح يسمى فحشاء وتفحشًا، فكشف الأعضاء والفعل للبصر ككشف ذلك للسمع، [١٥/٣٨٢] وكل واحد من ا لكشفين يسمى وصفًا، كما قال عليه السلام: «لا تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها»[4] ويقال: فلانًا يصف فلانًا، وثوب يصف البشرة، ثم إن كل واحد من إظهار ذلك للسمع والبصر يباح للحاجة؛ بل يستحب إذا لم يحصل المستحب أو الواجب إلا بذلك، كقول النبي ﷺ لماعز: «أنكتها»[5] وكقوله: «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا»[6].

والمقصود أن الفاحشة: تتناول الفعل القبيح وتتناول إظهار الفعل، وأعضاءه، وهذا كما أن ذلك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٧٩)، ومسلم (١٩٥٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٤٠).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٢٤).
(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/١٣٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٦٣ ـ ٩٦٤) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٦٩).

يتناول ما فحش وإن كان بعقد نكاح كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء:٢٢] فأخبر أن هذا النكاح فاحشة، وقد قيل: إن هذا من الفواحش الباطنة، فظهر أن الفاحشة تتناول العقود الفاحشة، كما تتناول المباشرة بالفاحشة؛ فإن قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يتناول العقد والوطء.

وفي قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] عموم لأنواع كثيرة من الأقوال والأفعال، وأمر تعالى بحفظ الفرج مطلقًا بقوله: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور:٣٠] وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المعارج: ٢٩، ٣٠] الآيات.

وقال: ﴿وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥] فحفظ الفرج مثل قوله: ﴿وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:١١٢] وحفظها هو صرفها عما لا يحل.

[١٥/٣٨٣] **وأما الأبصار**: فلابد من فتحها والنظر بها، وقد يفجأ الإنسان ما ينظر إليه بغير قصد، فلا يمكن غضها مطلقًا، ولهذا أمر تعالى عباده بالغض منها، كما أمر لقمان ابنه بالغض من صوته.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:٣] الآية فإنه مدحهم على غض الصوت عند رسوله مطلقًا، فهم مأمورون بذلك في مثل ذلك، ينهون عن رفع الصوت عنده ﷺ، وأما غض الصوت مطلقًا عند رسول الله ﷺ فهو غض خاص ممدوح ويمكن العبد أن يغض صوته مطلقًا في كل حال، ولم يؤمر العبد به؛ بل يؤمر برفع الصوت في مواضع: إما أمر إيجاب أو استحباب فلهذا قال: ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان:١٩]؛ فإن الغض في الصوت والبصر جماع ما يدخل إلى القلب ويخرج منه، فبالسمع يدخل القلب، وبالصوت يخرج منه، كما جمع العضوين في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد:٨، ٩] فبالعين والنظر يعرف القلب الأمور، واللسان والصوت يخرجان من عند القلب الأمور، هذا رائد القلب وصاحب خبره وجاسوسه، وهذا ترجمانه.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [البقرة:٢٣٢] وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣] وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣] وقال في آية الاستئذان: [١٥/٣٨٤] ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا فَٱرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور:٢٨] وقال: ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٣] وقال: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [المجادلة:١٢].

وقال النبي ﷺ: «اللهم! طهر قلبي من خطاياي بالماء والثلج والبرد»[1] وقال في دعاء الجنازة: «واغسله بماء وثلج وبرد، ونقه من خطاياه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس»[2].

فالطهارة ـ والله أعلم ـ هي من الذنوب التي هي رجس، والزكاة تتضمن معنى الطهارة التي هي عدم الذنوب، ومعنى النماء بالأعمال الصالحة: مثل المغفرة والرحمة، ومثل النجاة من العذاب والفوز بالثواب ومثل عدم الشر وحصول الخير؛ فإن الطهارة تكون من الأرجاس والأنجاس وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨] وقال: ﴿فَٱجْتَنِبُوا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٦٨)، ومسلم (٥٨٩).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦٣).

﴿ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج:٣٠] وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة:٩٠] وقال عن المنافقين: ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة:٩٥].

وقال عن قوم لوط: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤] وقال اللوطية عن لوط وأهله: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢] قال مجاهد: عن أدبار الرجال، ويقال في دخول الغائط: «أعوذ بك من الخبث والخبائث»[1]، ومن الرجس النجس الخبيث [٣٨٥/ ١٥] المخبث، وهذه النجاسة تكون من الشرك والنفاق والفواحش والظلم ونحوها، وهي لا تزول إلا بالتوبة عن ترك الفاحشة وغيرها، فمن تاب منها فقد تطهر، وإلا فهو متنجس وإن اغتسل بالماء من الجنابة فذاك الغسل يرفع حدث الجنابة، ولا يرفع عنه نجاسة الفاحشة التي قد تنجس بها قلبه وباطنه؛ فإن تلك نجاسة لا يرفعها الاغتسال بالماء، وإنما يرفعها الاغتسال بماء التوبة النصوح المستمرة إلى المات.

وهذا معنى ما رواه ابن أبي الدنيا وغيره: ثنا سويد ابن سعيد، ثنا مسلم بن خالد، عن إسماعيل بن كثير، عن مجاهد، قال: لو أن الذي يعمل - يعني عمل قوم لوط - اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجسًا.

ورواه ابن الجوزي، وروى القاسم ابن خلف في (كتاب ذم اللواط) بإسناده عن الفضيل بن عياض أنه قال: لو أن لوطيا اغتسل بكل قطرة نزلت من السماء للقي الله غير طاهر.

وقد روى أبو محمد الخلال عن العباس الهاشمي ذلك مرفوعًا.

وحديث إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: اللوطيان لو اغتسلا بماء البحر لم يجزهما إلا أن يتوبا، ورفع مثل هذا الكلام منكر؛ وإنما هو معروف من كلام السلف.

وكذلك روي عن أبي هريرة وابن عباس قالا: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال في خطبته: «من نكح امرأة في دبرها، [٣٨٦/ ١٥] أو غلامًا، أو رجلاً: حشر يوم القيامة أنتن من الجيفة يتأذى به الناس حتى يدخله الله نار جهنم، ويحبط الله عمله، ولا يقبل منه صرفًا ولا عدلاً، ويجعل في تابوت من نار، ويسمر عليه بمسامير من حديد فتشك تلك المسامير في وجهه وجسده» قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب، وذلك أن تارك اللواط متطهر كما دل عليه القرآن، ففاعله غير متطهر من ذلك فيكون متنجسًا؛ فإن ضد الطهارة النجاسة؛ لكن النجاسة أنواع مختلفة: تختلف أحكامها.

ومن ههنا غلط بعض الناس من الفقهاء؛ فإنهم لما رأوا ما دل عليه القرآن من طلب طهارة الجنب بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة:٦] قالوا: فيكون الجنب نجسًا، وقد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قال: إن المؤمن لا ينجس»[2] لما انخنس منه وهو جنب، وكره أن يجالسه، فهذه النجاسة التي نفاها النبي ﷺ هي نجاسة الطهارة بالماء التي ظنها أبو هريرة، والجنابة تمنع الملائكة أن تدخل بيتًا فيه جنب، وقال أحمد: إذا وضع الجنب يده في ماء قليل أنجس الماء، فظن بعض أصحابه أنه أراد النجاسة الحسية، وإنما أراد الحكمية، فإن الفرع لا يكون أقوى من الأصل، ولا يكون الماء أعظم من البدن؛ بل غايته أن يقوم به المانع الذي قام بالبدن، والجنب ظاهره ممنوع من الصلاة، فيكون الماء كذلك طاهرًا لا يتوضأ به للصلاة.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٢٢)، ومسلم (٣٧٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).

[١٥/٣٨٧] وأما الزكاة فهي متضمنة النماء والزيادة كالزرع، وإن كانت الطهارة قد تدخل في معناها؛ فإن الشيء إذا تنظف مما يفسده زكي ونما وصلح وزاد في نفسه، كالزرع ينقى من الدغل، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ [النور:٢١] ﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف:٧٤] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس:٩] وقال: ﴿فَارْجِعُوا ۖ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور:٢٨] فإن الرجوع عمل صالح يزيد المؤمن زكاة وطهارة، وقال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإن ذلك مجانبة لأسباب الريبة، وذلك من نوع مجانبة الذنوب والبعد عنها ومباعدتها، فأخبر أن ذلك أطهر لقلوب الطائفتين.

وأما الآية التي نحن فيها وهي قوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور:٣٠] فالغض من البصر وحفظ الفرج يتضمن البعد عن نجاسة الذنوب، ويتضمن الأعمال الصالحة التي يزكو بها الإنسان، وهو أزكى، والزكاة تتضمن الطهارة؛ فإن فيها معنى ترك السيئات ومعنى فعل الحسنات، ولهذا تفسر تارة بالطهارة وتارة بالزيادة والنماء، ومعناها يتضمن الأمرين، وإن كان قرن الطهارة معها في الذكر مثل قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣] فالصدقة توجب الطهارة من الذنوب، وتوجب الزكاة التي هي العمل الصالح، كما أن الغض من البصر وحفظ الفرج هو أزكى لهم، [١٥/٣٨٨] وهما يكونان باجتناب الذنوب وحفظ الجوارح، ويكونان بالتوبة والصدقة التي هي الإحسان، وهذان هما التقوى والإحسان و﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨].

وقد روى الترمذي وصححه: «أن النبي ﷺ سئل ما أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: الأجوفان: الفم والفرج، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: تقوى الله وحسن الخلق»[1] فيدخل في تقوى الله حفظ الفرج وغض البصر، ويدخل في حسن الخلق الإحسان إلى الخلق والامتناع من إيذائهم، وذلك يحتاج إلى الصبر، والإحسان إلى الخلق يكون عن الرحمة، والله تعالى يقول: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد:١٧].

وهو سبحانه ذكر الزكاة هنا، كما قدمها في قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور:٢١] فإن اجتناب الذنوب يوجب الزكاة التي هي زوال الشر وحصول الخير، والمفلحون هم الذين أدوا الواجبات وتركوا المحرمات، كما وصفهم في أول سورة البقرة فقال: ﴿الم ۞ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الآيات. [البقرة:١، ٢] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس:٩] فإذا كان قد أخبر أن هؤلاء مفلحون، وأخبر أن المفلحين هم المتقون: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٣]، وأخبر أن من زكى نفسه فهو مفلح: دل ذلك على [١٥/٣٨٩] أن الزكاة تنتظم الأمور المذكورة في أول سورة البقرة.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ﴾ [النساء:٤٩] وقوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم:٣٢] فالتزكية من العباد لأنفسهم هي إخبارهم عن أنفسهم بكونها زاكية واعتقاد ذلك؛

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٢٩١-٣٩٢) والترمذي (٢٠٠٤) وابن ماجه (٤٢٤٦) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٧٧).

لا غنى جعلها زاكية، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة:١٢٩] وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [آل عمران: ١٦٤] ، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ الآية [الجمعة:٢] ، فامتن سبحانه على العباد بإرساله في عدة مواضع، فهذه أربعة أمور أرسله بها: تلاوة آياته عليهم، وتزكيتهم، وتعليمهم الكتاب والحكمة.

وقد أفرد تعليمه الكتاب والحكمة بالذكر مثل قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣١] وقوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وذلك أن التلاوة عليهم وتزكيتهم أمر عام لجميع المؤمنين؛ فإن التلاوة هي تبليغ كلامه تعالى إليهم وهذا لابد منه لكل مؤمن، وتزكيتهم هو جعل أنفسهم زكية بالعمل الصالح الناشئ عن الآيات التي سمعوها وتليت عليهم، فالأول: سمعهم، والثاني: طاعتهم، والمؤمنون يقولون : سمعنا وأطعنا، الأول: علمهم والثاني: عملهم، والإيمان قول وعمل، فإذا سمعوا آيات الله وعوها بقلوبهم وأحبوها وعملوا بها، ولم يكونوا كمن قال فيهم: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ [٣٩٠/ ١٥] ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] وإذا عملوا بها زكوا بذلك وكانوا من المفلحين المؤمنين.

والله قال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وقال في ضدهم: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧] فأخبر أنهم أعظم كفرًا ونفاقًا وجهلاً وذلك ضد الإيمان والعلم، فاستماع آيات الله والتزكي بها أمر واجب على كل أحد، فإنه لابد لكل عبد من سماع رسالة سيده التي أرسل بها رسوله إليه، وهذا هو السماع الواجب الذي هو أصل الإيمان، ولابد من التزكي بفعل المأمور وترك المحظور، فهذان لابد منهما.

وأما العلم بالكتاب والحكمة فهو فرض على الكفاية؛ لا يجب على كل أحد بعينه أن يكون عالمًا بالكتاب: لفظه معناه، عالمًا بالحكمة جميعها؛ بل المؤمنون كلهم مخاطبون بذلك وهو واجب عليهم، كما هم مخاطبون بالجهاد، بل وجوب ذلك أسبق وأوكد من وجوب الجهاد؛ فإنه أصل الجهاد، ولولاه لم يعرفوا علام يقاتلون؟ ولهذا كان قيام الرسول والمؤمنين بذلك قبل قيامهم بالجهاد، فالجهاد سنام الدين، وفرعه وتمامه، وهذا أصله وأساسه وعموده ورأسه، ومقصود الرسالة فعل الواجبات والمستحبات جميعًا.

ولا ريب أن استماع كتاب الله، والإيمان به، وتحريم حرامه، وتحليل حلاله، والعمل بمحكمه والإيمان بمتشابهه واجب [٣٩١/ ١٥] على كل أحد وهذا هو التلاوة المذكورة في: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [البقرة:١٢١] فأخبر عن الذين يتلونه حق تلاوته أنهم يؤمنون به، وبه قال سلف الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم، وقوله: ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة:١٢١] كقوله: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وأما حفظ جميع القرآن وفهم جميع معانيه ومعرفة جميع السنة: فلا يجب على كل أحد: لكن يجب على العبد أن يحفظ من القرآن ويعلم معانيه ويعرف من السنة ما يحتاج إليه، وهل يجب عليه أن يسمع جميع القرآن؟ فيه خلاف، ولكن هذه المعرفة

الحكمية التي تجب على كل عبد ليس هو علم الكتاب والحكمة التي علمها النبي ﷺ أصحابه وأمته؛ بل ذلك لا يكون إلا بمعرفة حدود ما أنزل الله على رسوله من الألفاظ والمعاني والأفعال والمقاصد، ولا يجب هذا على كل أحد.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم:٣٢] دليل على أن الزكاة هي التقوى، والتقوى تنتظم الأمرين جميعًا؛ بل ترك السيئات مستلزم لفعل الحسنات، إذ الإنسان حارث همام، ولا يدع إرادة السيئات وفعلها إلا بإرادة الحسنات وفعلها؛ إذ النفس لا تخلو عن الإرادتين جميعًا؛ بل الإنسان بالطبع مريد فعال، وهذا دليل على أن هذا يكون سببه [١٥/٣٩٢] الزكاة والتقوى التي بها يستحق الإنسان الجنة، كما في «صحيح البخاري» عن النبي ﷺ أنه قال: **«من تكفل لي بحفظ ما بين لحييه ورجليه أتكفل له بالجنة»**[1].

ومن تزكى فقد أفلح فيدخل الجنة، والزكاة متضمنة حصول الخير وزوال الشر، فإذا حصل الخير وزال الشر ـ من العلم والعمل ـ حصل له نور وهدى ومعرفة وغير ذلك، والعمل يحصل له محبة وإنابة وخشية وغير ذلك.

هذا لمن ترك هذه المحظورات وأتى بالمأمورات، ويحصل له ذلك أيضًا قدرة وسلطانًا، وهذه صفات الكمال: العلم، والعمل، والقدرة، وحسن الإرادة، وقد جاءت الآثار بذلك، وأنه يحصل لمن غض بصره نور في قلبه ومحبة، كما جرب ذلك العالمون العاملون.

وفي «مسند أحمد» حدثنا عتاب عن عبد الله ـ وهو ابن المبارك ـ أنا يحيى بن أيوب، عن عبيدالله بن زحر، عن علي بن زيد، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ: **«قال ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها»**[2].

ورواه أبو بكر بن الأنباري في أماليه من حديث ابن أبي مريم عن يحيى بن أيوب به، ولفظه: **«من نظر إلى امرأة فغض بصره عند أول دفعة رزقه الله عبادة يجد حلاوتها»** وقد رواه أبو نعيم في الحلية: [١٥/٣٩٣] حدثنا أبي.حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن. حدثنا محمد بن يعقوب: قال: حدثنا أبو اليمان. حدثنا أبو مهدي سعيد بن سنان. عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة. عن ابن عمر: قال رسول الله ﷺ: **«النظرة الأولى خطأ، والثانية عمد، والثالثة تدبر، نظر المؤمن إلى محاسن المرأة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركه خشية الله ورجاء ما عنده أثابه الله تعالى بذلك عبادة تبلغه لذتها»** رواه أبو جعفر الخرائطي في (كتاب اعتلال القلوب) ثنا علي ين حرب، ثنا إسحاق بن عبدالواحد، ثنا هشيم، ثنا عبدالرحمن بن إسحاق، عن محارب بن دثار، عن جبلة عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: **«النظر إلى المرأة سهم مسموم من سهام إبليس، من تركه خوفًا من الله أثابه الله إيمانًا يجد حلاوته في قلبه»**[3].

وقد رواه أبو محمد الخلال من حديث عبدالرحمن ابن إسحاق، عن النعمان بن سعد، عن علي، وفيه ذكر السهم.

ورواه أبو نعيم: ثنا عبد الله بن محمد هو أبو الشيخ، ثنا ابن عفير، قال ثنا شعيب بن سلمة، ثنا عصمة بن محمد، عن موسى يعني ابن عقبة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة قالت: قال رسول الله

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧٤).

(٢) ضعيف جدًا: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٦٤)والروياني في «مسنده» (٢/ ٢١٨) والأصبهاني في «الترغيب» (٢/ ٢٩٢) كذا قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٤).

(٣) ضعيف جدًا: أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١/ ٢١) وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٥).

ﷺ: «ما من عبد يكف بصره عن محاسن امرأة ولو شاء أن ينظر إليها لنظر إلا أدخل الله قلبه عبادة يجد حلاوتها»[1].

وروى ابن أبي الفوارس من طريق [١٥/٣٩٤] بن الجوزي، عن محمد بن المسيب، ثنا عبد الله، قال حدثني: الحسن عن مجاهد قال: «غض البصر عن محارم الله يورث حب الله» وقد روى مسلم في «صحيحه» من حديث يونس بن عبيد، عن عمرو بن سعيد، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن جده جرير بن عبد الله البجلي: «قال سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري»[2] ورواه الإمام أحمد عن هشيم عن يونس به ورواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديثه أيضًا، وقال الترمذي: حسن صحيح. وفي رواية قال: «أطرق بصرك» أي انظر إلى الأرض، والصرف أعم، فإنه قد يكون إلى الأرض أو إلى جهة أخرى.

وقال أبو داود: حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري، حدثنا شريك، عن ربيعة الإيادي، عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه قال: «قال رسول الله ﷺ لعلي: يا علي لا تتبع النظرة النظرة. فإن لك الأولى وليست لك الأخرى»[3] ورواه الترمذي من حديث شريك، وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديثه، وفي «الصحيح» عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والجلوس على الطرقات، قالوا: يا رسول الله! ما لنا بُد من مجالسنا نقعد فيها، فقال رسول الله ﷺ: إن أبيتم فأعطوا الطريق حقه، قالوا وما حق الطريق [١٥/٣٩٥] يا رسول الله؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[4] وروى أبو القاسم البغوي عن أبي أمامة: «قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: اكفلوا لي ستًّا أكفل لكم الجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا اؤتمن فلا يخن، وإذا وعد فلا يخلف: غضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم، واحفظوا فروجكم»[5].

فالنظر داعية إلى فساد القلب: قال بعض السلف: النظر سهم سم إلى القلب.

فلهذا أمر الله بحفظ الفروج، كما أمر بغض الأبصار التي هي بواعث إلى ذلك، وفي «الطبراني» من طريق عبيدالله بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعًا: «لتغضن أبصاركم، ولتحفظن فروجكم، ولتقيمن وجوهكم، أو لتكسفن وجوهكم»[6] وقال الطبراني حدثنا أحمد بن زهير التستري، قال: قرأنا على محمد بن حفص بن عمر الضرير، المقري: حدثنا يحيى ابن أبي كثير، حدثنا هزيم بن سفيان، عن عبدالرحمن ابن إسحاق، عن القاسم بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ: إن النظر سهم من سهام إبليس مسموم، فمن تركه من مخافة الله أبدله الله إيمانًا يجد حلاوته في قلبه»[7] وفي حديث أبي هريرة الصحيح عن النبي ﷺ: «زنا العينين النظر»[8] وذكر الحديث. رواه البخاري تعليقًا ومسلم مسندًا، وقد كانوا ينهون [١٥/٣٩٦] أن يحد الرجل بصره إلى المردان، وكانوا يتهمون من فعل ذلك في دينه.

وقد ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/١٨٧)، انظر «ضعيف الجامع» (٥٢٢١)، و«المشكاة» (٣١٢٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩).

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٥٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٦٥)، ومسلم (١٢١١).

(٥) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/٣٢٣) والحديث حسنه الشيخ الألباني بالشواهد في «الصحيحة» (١٥٢٥).

(٦) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١٢٢٠١) وقال: «أخرجه الطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو متروك».

(٧) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١٢٢٠٢) وقال: «أخرجه الطبراني وفيه عبد الله بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف».

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

أن تنظر إلى الأجانب من الرجال بشهوة ولا بغير شهوة أصلاً.

قال شيخ الإسلام: وأما النور والعلم والحكمة فقد دل عليه قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٢٢] فهي لكل محسن.

وفي هذه السورة ذكر آية النور بعد غض البصر وحفظ الفرج، وأمره بالتوبة مما لابد منه أن يدرك ابن آدم من ذلك.

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت أبا الحسين الوراق يقول: من غض بصره عن محرم أورثه الله بذلك حكمة على لسانه يهتدي بها، ويهدي بها إلى طريق مرضاته.

وهذا لأن الجزاء من جنس العمل؛ فإذا كان النظر إلى محبوب فتركه لله عوضه الله ما هو أحب إليه منه، وإذا كان النظر بنور العين مكروهًا أو إلى مكروه فتركه لله أعطاه الله نورًا في قلبه وبصرًا يبصر به الحق.

قال شاه الكرماني: من غض بصره عن المحارم، وعمر باطنه بدوام المراقبة، وظاهره باتباع السنة، وعود نفسه أكل الحلال، وكف نفسه عن الشهوات: لم تخطئ له فراسة، وإذا صلح علم الرجل فعرف الحق وعمله واتبع الحق: صار زكيًّا تقيًّا مستوجبًا للجنة.

[١٥/٣٩٧] ويؤيد ذلك حديث أبي أمامة المشهور من رواية البغوي: حدثنا طالوت بن عباد، حدثنا فضالة بن جبير، سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ: «اكفلوا لي بست أكفل لكم الجنة: إذا حدث أحدكم فلا يكذب، وإذا اتتمن فلا يخن، إذا وعد فلا يخلف، غضوا أبصاركم وكفوا أيديكم واحفظوا فروجكم»(١) فقد كفل بالجنة لمن أتى بهذه ست الخصال، فالثلاثة الأولى تبرئة من النفاق والثلاثة الأخرى تبرئة من الفسوق، والمخاطبون مسلمون، فإذا لم يكن منافقًا كان مؤمنًا، وإذا لم يكن فاسقًا كان تقيًّا فيستحق الجنة.

ويوافق ذلك ما رواه ابن أبي الدنيا: حدثنا أبو سعيد المدني، حدثني عمر بن سهل المازني، قال: حدثني عمر بن محمد بن صهبان، حدثني صفوان بن سليم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله، وعين سهرت في سبيل الله، وعين يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله».

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ﴾ [طه:١٣١] يتناول النظر إلى الأموال واللباس والصور وغير ذلك من متاع الدنيا: أما اللباس والصور فهما اللذان لا ينظر إلا إليهم.

كما في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: [١٥/٣٩٨] «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(٢) وقد قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا﴾ [مريم:٧٤] وذلك أن الله يمتع بالصور كما يمتع بالأموال، وكلاهما من زهرة الحياة الدنيا، وكلاهما يفتن أهله وأصحابه، وربما أفضى به إلى الهلاك دنيا وأخرى.

والهلك رجلان: فمستطيع وعاجز، فالعاجز مفتون بالنظر ومد العين إليه، والمستطيع مفتون فيما أوتي منه، وغارق قد أحاط به ما لا يستطيع إنقاذ نفسه منه.

وهذا المنظور قد يعجب المؤمن وإن كان المنظور منافقًا أو فاسقًا كما يعجبه المسموع منهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ

(١) حسن: أخرجه الطبراني (٨٠١٨)، وحسنه الشيخ الألباني بشواهده في «الصحيحة» (١٥٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ﴾ [المنافقون:٤] فهذا تحذير من الله تعالى من النظر إليهم واستماع قولهم، فلا ينظر إليهم ولا يسمع قولهم، فإن الله سبحانه قد أخبر أن رؤياهم تعجب الناظرين إليهم، وأن قولهم يعجب السامعين.

ثم أخبر عن فساد قلوبهم وأعمالهم بقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ فهذا مثل قلوبهم وأعمالهم، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الآية [البقرة:٢٠٤] وقد قال في قصة قوم لوط: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر:٧٥] والتوسم من السمة، وهي العلامة، فأخبر [١٥/٣٩٩] سبحانه أنه جعل عقوبات المعتدين آيات للمتوسمين.

وفي «الترمذي» عن النبي ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»[1] ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر:٧٥] فدل ذلك على أن من اعتبر بما عاقب الله به غيره من أهل الفواحش كان من المتوسمين.

وأخبر تعالى عن اللوطية أنه طمس أبصارهم، فكانت عقوبة أهل الفواحش طمس الأبصار، كما قد عرف ذلك فيهم وشوهد منهم.

وكان ثواب المعتبرين بهم التاركين لأفعالهم إعطاء الأنوار، وهذا مناسب لذكر آية النور عقيب غض الأبصار: وأما القدرة والقوة التي يعطيها الله لمن اتقاه وخالف هواه فذلك حاصل معروف، كما جاء: «أن الذي يترك هواه يفرق الشيطان من ظله» وفي «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[2] وفي رواية: «إنه مر بقوم يحذفون حجرًا، فقال: ليس الشدة في هذا، وإنما الشدة في أن يمتلئ أحدكم غيظًا ثم يكظمه لله» أو كما قال.

وهذا ذكره في الغضب؛ لأنه معتاد لبني آدم كثيرًا، ويظهر للناس، وسلطان الشهوة يكون في الغالب مستورًا عن أعين الناس، وشيطانها خاف، ويمكن في كثير من الأوقات الاعتياض بالحلال عن [١٥/٤٠٠] الحرام، وإلا فالشهوة إذا اشتعلت واستولت قد تكون أقوى من الغضب، وقد قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء:٢٨] أي: ضعيفًا عن النساء لا يصبر عنهن، وفي قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ذكروا منه العشق، والعشق يفضي بأهله إلى الإمراض والإهلاك، وإن كان الغضب قد يبلغ ذلك أيضًا، وقد دل القرآن على أن القوة والعزة لأهل الطاعة التائبين إلى الله في مواضع كثيرة، كقوله في سورة هود: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود:٥٢] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨] ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩].

وإذا كان الذي قد هجر السيئات يغض بصره ويحفظ فرجه وغير ذلك مما نهى الله عنه يجعل الله له من النور والعلم والقوة والعزة ومحبة الله ورسوله، فما ظنك بالذي لم يحم حول السيئات ولم يعرها طرفه قط ولم تحدثه نفسه بها؟ بل هو يجاهد في سبيل الله أهلها ليتركوا السيئات فهل هذا وذاك سواء؟ بل هذا له من النور والإيمان والعزة والقوة والمحبة والسلطان والنجاة في الدنيا والآخرة أضعاف أضعاف ذاك، وحاله أعظم وأعلى، ونوره أتم وأقوى، فإن السيئات تهواها النفوس، ويزينها الشيطان، فتجتمع فيها

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٢١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩).

الشبهات والشهوات.

فإذا كان المؤمن قد حبب الله إليه الإيمان وزينه في قلبه، وكره [١٥/٤٠١] إليه الكفر والفسوق والعصيان حتى يعوض عن شهوات الغي بحب الله ورسوله وما يتبع ذلك، وعن الشهوات والشبهات بالنور والهدى، وأعطاه الله من القوة والقدرة ما أيده به: حيث دفع بالعلم الجهل، وبإرادة الحسنات إرادة السيئات، وبالقوة على الخير القوة على الشر في نفسه فقط، والمجاهد في سبيل الله يطلب فعل ذلك في نفسه وغيره أيضًا، حتى يدفع جهله بالظلم، وإرادته السيئات بإرادة الحسنات ونحو ذلك.

والجهاد تمام الإيمان وسنام العمل: كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَٰهَدُوا بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥] وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠] وقال: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ﴾ الآية [التوبة:١٩]، فكذلك يكون هذا الجزاء في حق المجاهدين، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ﴾ [العنكبوت:٦٩] فهذا في العلم والنور، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٦٦] إلى قوله: ﴿صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء:٦٨] فقتل النفوس هو قتل بعضهم بعضًا، وهو من الجهاد، والخروج من ديارهم هو الهجرة، ثم أخبر أنهم إذا فعلوا ما يوعظون به من الهجرة والجهاد كان خيرًا لهم وأشد تثبيتًا، ففي الآية أربعة أمور: الخير المطلق، والتثبيت المتضمن للقوة والمكنة، والأجر العظيم، وهداية الصراط المستقيم.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِن تَنصُرُوا ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد:٧] وقال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ [١٥/٤٠٢] مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ إلى قوله: ﴿عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج:٤٠، ٤١] وقال: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة:٥٤].

وأما أهل الفواحش الذين لا يغضون أبصارهم ولا يحفظون فروجهم: فقد وصفهم الله بضد ذلك: من السكرة، والعمه، والجهالة، وعدم العقل، وعدم الرشد، والبغض، وطمس الأبصار، هذا مع ما وصفهم به من الخبث، والفسوق، والعدوان، والإسراف والسوء، والفحش، والفساد، والإجرام، فقال عن قوم لوط: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل:٥٥] فوصفهم بالجهل، وقال: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر:٧٢] وقال: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ [هود:٧٨] وقال: ﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ [القمر:٣٧] وقال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف:٨٤] وقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ [الأنبياء:٧٤] وقال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت:٢٩] إلى قوله: ﴿ٱنصُرْنِى عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت:٣٠] إلى قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٤] وقوله: ﴿مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: ٣٤].

❋❋❋

[١٥/٤٠٣] فصل

في قوله في آخر الآية: ﴿وَتُوبُوٓا إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور:٣١] فوائد جليلة:

منها: أن أمره لجميع المؤمنين بالتوبة في هذا السياق تنبيه على أنه لا يخلو مؤمن من بعض هذه الذنوب التي هي: ترك غض البصر وحفظ الفرج وترك إبداء الزينة وما يتبع ذلك، فمستقل ومستكثر، كما في الحديث: «ما من أحد من بني آدم إلا أخطأ أو

هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا»[1] وذلك لا يكون إلا عن نظر، وفي «السنن» عن النبي ﷺ: أنه قال: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[2] وفي «الصحيح» عن أبي ذر عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا ولا أبالي، فاستغفروني أغفر لكم»[3].

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئًا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة: إن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق»[4] الحديث إلى آخره. وفيه: «والنفس [١٥/٤٠٤] تمنى ذلك وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[5] أخرجه البخاري تعليقًا من حديث طاووس عن أبي هريرة.

ورواه مسلم من حديث سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا يدرك ذلك لا محالة: العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان زناهما البطش، والرجلان زناهما الخطا، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه»[6] وقد روى الترمذي حديثًا واستغربه عن ابن عباس في قوله (إلا اللمم): قال رسول الله ﷺ: «إن تغفر اللهم تغفر جمًّا، وأي عبد لك لا ألمَّا»[7].

ومنها: أن أهل الفواحش الذين لم يغضوا أبصارهم ولم يحفظوا فروجهم مأمورون بالتوبة، وإنما أمروا بها لتقبل منهم، فالتوبة مقبولة منهم ومن سائر المذنبين، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة:١٠٤] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى:٢٥] وسواء كانت الفواحش مغلظة لشدتها وكثرتها ـ كإتيان ذوات المحارم، وعمل قوم لوط أو غير ذلك ـ وسواء تاب الفاعل أو المفعول به فمن تاب تاب الله عليه، بخلاف ما عليه طائفة من الناس فإنهم إذا رأوا من عمل من هذه الفواحش شيئًا أيسوه من رحمة الله، حتى يقول [١٥/٤٠٥] أحدهم: من عمل من ذلك شيئًا لا يفلح أبدًا، ولا يرجون له قبول توبة، ويروى عن علي أنه قال: منا كذا ومنا كذا والمعفوج ليس منا ويقولون: إن هذا لا يعود صالحًا ولو تاب مع كونه مسلمًا مقرًّا بتحريم ما فعل.

ويدخلون في ذلك من استكره على فعل شيء من هذه الفواحش ويقولون: لو كان لهذا عند الله خير ما سلط عليه من فعل به مثل هذا واستكرهه، كما يفعل بكثير من المماليك طوعًا وكرهًا، وكما يفعل بأجراء أهل الصناعات طوعًا وكرهًا، وكذلك من في معناهم من صبيان الكتاتيب وغيرهم، ونسوا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٣٣] وهؤلاء قد لا يعلمون صورة التوبة، وقد يكون هذا حالًا وعملًا لأحدهم، وقد يكون اعتقادًا، فهذا من أعظم الضلال والغي؛ فإن القنوط من رحمة الله بمنزلة الأمن من مكر

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٥٤) والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٩١) والبيهقي (١٠/ ١٨٦)، وانظر «الصحيحة» (٢٩٨٤).

(٢) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٦٣٧) والترمذي (٢٤٥١) وابن ماجه (٤٢٥١) والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٥١٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧).

(٥) صحيح: انظر ما قبله.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٧).

(٧) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٨٤)، والحاكم (٢/ ٤٦٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٤٣٠).

الله تعالى، وحالهم مقابل لحال مستحلي الفواحش؛ فإن هذا أمن مكر الله بأهلها، وذاك قنط أهلها من رحمة الله، والفقيه كل الفقيه هو الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجرئهم على معاصي الله.

وهذا في أصل الذنوب الإرادية نظير ما عليه أهل الأهواء والبدع [١٥/٤٠٦] فإن أحدهم يعتقد تلك السيئات حسنات فيأمن مكر الله، وكثير من الناس يعتقد أن توبة المبتدع لا تقبل، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣] وفي «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري قال: «كان رسول الله ﷺ يسمي لنا نفسه أسماء، فقال: أنا محمد، وأنا أحمد، والمقفي، والحاشر، ونبي التوبة، ونبي الرحمة»[1] وفي حديث آخر: «أنا نبي الرحمة وأنا نبي الملحمة»[2] وذلك أنه بعث بالملحمة، وهي: المقتلة لمن عصاه، وبالتوبة لمن أطاعه، وبالرحمة لمن صدقه واتبعه، وهو رحمة للعالمين، وكان من قبله من الأنبياء لا يؤمر بقتال.

وكان الواحد من أممهم إذا أصاب بعض الذنوب يحتاج مع التوبة إلى عقوبات شديدة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٥٤] وقد روي عن أبي العالية وغيره: أن أحدهم كان إذا أصاب ذنبًا أصبحت الخطيئة والكفارة مكتوبة على بابه، فأنزل الله في حق هذه الأمة: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران:١٣٥] إلى قوله: ﴿وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [آل عمران:١٣٦] فخص الفاحشة بالذكر مع قوله: ﴿ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ والظلم يتناول الفاحشة وغيرها تحقيقًا لما ذكرناه [١٥/٤٠٧] من قبول التوبة من الفواحش مطلقًا: من اللذين يأتيانها من الرجال والنساء جميعًا.

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ قال: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»[3] وفي «الصحيح» عنه، أنه قال: «من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه»[4] وفي «السنن» عنه أيضًا أنه قال: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»[5] وعنه ﷺ قال: «قال الشيطان: وعزتك يا رب لا أبرح أغوي بني آدم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، فقال الرب تعالى: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا أزال أغفر لهم ما استغفروني»[6] وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله: يا بن آدم! إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي، ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي، ابن آدم لو لقيتني بقراب الأرض خطيئة ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»[7].

والذي يمنع توبة أحد هؤلاء إما بحاله وإما بقاله، ولا يخلو من أحد أمرين: أن يقول: إذا تاب أحدهم لم تقبل توبته، وإما أن [١٥/٤٠٨] يقول أحدهم: لا يتوب الله علي أبدًا، أما الأول فباطل بكتاب الله وسنة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩١٢٤) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٤٧٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٥٩).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٣).

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٩٩) وأبو داود (٢٤٧٩) والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٥٠) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٠٨).

(٦) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٩)، والحاكم (٤/ ٢٦١)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٠٤).

(٧) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٤٠)، وأحمد (٥/ ١٧٢)، والدارمي (٢/ ٣٢٢)، وانظر «الصحيحة» (١٢٧).

ـيـه وإجماع المسلمين، وإن كان قد تكلم بعض العلماء في توبة القاتل وتوبة الداعي إلى البدع، وفي ذلك نزاع في مذهب أحمد، وفي مذهب مالك أيضًا نزاع ذكره صاحب التمثيل والبيان في (الجامع) وغيره، وتكلموا أيضًا في توبة الزنديق، ونحو ذلك.

فهم قد يتنازعون في كون التوبة في الظاهر تدفع العقوبة: إما لعدم العلم بصحتها، وإما لكونها لا تمنع ما وجب من الحد، ولم يقل أحد من الفقهاء: إن الزنديق ونحوه إذا تاب فيما بينه وبين الله توبة صحيحة لم يتقبلها الله منه، وأما القاتل والمضل فذاك لأجل تعلق حق الغير به، والتوبة من حقوق العباد لها حال آخر، وليس هذا موضع الكلام فيها وفي تفصيلها، وإنما الغرض أن الله يقبل التوبة من كل ذنب، كما دل عليه الكتاب والسنة، والفواحش خصوصًا ما علمت أحدًا نازع في التوبة منها، والزاني والمزني به مشتركان في ذلك إن تابا تاب الله عليهما، ويبين التوبة خصوصًا من عمل قوم لوط من الجانبين ما ذكره الله في قصة قوم لوط؛ فإنهم كانوا يفعلون الفاحشة بعضهم ببعض، ومع هذا فقد دعاهم جميعهم إلى تقوى الله والتوبة منها، فلو كانت توبة المفعول به أو غيره لا تقبل لم يأمرهم بما لا يقبل، قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ۝ [٤٠٩/١٥] إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [الشعراء: ١٦٠ - ١٦٣] فأمرهم بتقوى الله المتضمنة لتوبتهم من هذه الفاحشة، والخطاب وإن كان للفاعل فإنه إنما خص به لأنه صاحب الشهوة والطلب في العادة؛ بخلاف المفعول به؛ فإنه لم تخلق فيه شهوة لذلك في الأصل؛ وإن كانت قد تعرض له لمرض طارئ، أو أجر يأخذه من الفاعل، أو لغرض آخر. والله سبحانه وتعالى أعلم.

❀❀❀

[٤١٠/١٥] سُئِلَ شيخ الإسلام:

عن قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الآية [النور: ٣٠، ٣١]، والحديث عن النبي ﷺ في ذكر زنى الأعضاء كلها[1]، وماذا على الرجل إذا مس يد الصبي الأمرد، فهل هو من جنس النساء ينقض الوضوء أم لا؟ وما على الرجل إذا جاءت إلى عنده المردان، ومد يده إلى هذا وهذا ويتلذذ بذلك، وما جاء في التحريم من النظر إلى وجه الأمرد الحسن؟ وهل هذا الحديث المروي: «أن النظر إلى الوجه المليح عبادة» صحيح أم لا؟ وإذا قال أحد: أنا ما أنظر إلى المليح الأمرد لأجل شيء، ولكني إذا رأيته قلت: سبحان الله! تبارك الله أحسن الخالقين! فهل هذا القول صواب أم لا؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب قدس الله روحه، ونور ضريحه ورحمه ورضي عنه، ونفع بعلومه وحشرنا في زمرته:

[٤١١/١٥] الحمد لله، إذا مسَّ الأمرد لشهوة ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: أنه كَمَسِّ النساء لشهوة ينقض الوضوء، وهو المشهور في مذهب مالك، وذكره القاضي أبو يعلى في «شرح المذهب»، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي.

والثاني: أنه لا ينقض، وهو المشهور من مذهب الشافعي. والقول الأول أظهر، فإن الوطء في الدبر يفسد العبادات التي تُفْسَد بالوطء في القبل، كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل كما يوجبه هذا، فتكون مقدمات هذا في باب العبادات

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

كمقدمات هذا، فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم، كما عليه لو مس أجنبية لشهوة، وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة في نقض الوضوء.

والذي لا ينقض الوضوء بمسه يقول: إنه لم يخلق محلاً لذلك.

فيقال: لا ريب أنه لم يخلق لذلك، وأن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يعتبر [في بعض الوطء](*)، فلو وطئ في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام، وإن كان الدبر لم يخلق محلاً [١٥/٤١٢] للوطء، مع أن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة، ونقض الوضوء باللمس يراعى فيه حقيقة الحكمة، وهو أن يكون المسُّ لشهوة عند الأكثرين ـ كمالك وأحمد وغيرهما ـ يراعى كما يراعى مثل ذلك في الإحرام والاعتكاف وغير ذلك.

وعلى هذا القول فحيث وجد المس لشهوة تعلق به الحكم، حتى لو مس بنته وأخته وأمه لشهوة انتقض وضوؤه؛ فكذلك من الأمرد.

وأما الشافعي وأحمد في رواية فيعتبر المظنة، وهو أن النساء مظنة الشهوة، فينقض الوضوء سواء كان بشهوة أو بغير شهوة؛ ولهذا لا ينقض مس المحارم، لكن لو مس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة. وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة، والتلذذ بمس الأمرد ـ كمصافحته ونحو ذلك ـ حرام بإجماع المسلمين، كما يحرم التلذذ بمس ذوات المحارم والمرأة الأجنبية، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل والمفعول به، سواء كان أحدهما محصنًا أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكًا للآخر أو لم يكن، كما جاء ذلك في «السنن» عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم، وقتله بالرجم، كما قتل الله قوم لوط؛ وبذلك جاءت الشريعة في قتل الزاني أنه بالرجم، فرجم النبي ﷺ ماعز بن مالك، والغامدية، واليهوديين [١٥/٤١٣]، والمرأة التي أرسل إليها أنيسًا، وقال: «اذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» فرجمها(١).

والنظر إلى وجه الأمرد بشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم والمرأة الأجنبية بالشهوة، سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو كانت شهوة التلذذ بالنظر، كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية: كان معلومًا لكل أحد أن هذا حرام، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة.

وقول القائل: إن النظر إلى وجه الأمرد عبادة، كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء [الأجانب](*) والنظر إلى محارم الرجل كبنت الرجل وأمه وأخته عبادة. ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة فهو بمنزلة من جعل الفواحش عبادة. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَـٰحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨].

ومعلوم أنه قد يكون في صور النساء الأجنبيات وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما في صور المردان، فهل يقول مسلم: إن للإنسان أن ينظر على هذا الوجه ـ إلى صور النساء، نساء العالمين وصور محارمه ويقول: إن ذلك عبادة؟! بل من جعل مثل هذا [١٥/٤١٤] النظر عبادة فإنه

(*) الصواب: (في باب الوطء) كما ورد في [٢١/٢٤٤] انظر «الصيانة» (ص١٣٤).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١٥)، ومسلم (١٦٩٧).

(*) زيادة (الأجانب) يظهر أنها من الجامع رحمه الله لوضعها بين المعقوفين. انظر «الصيانة» (ص١٣٤، ١٣٥)

كفر مرتد يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل.

وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفاحشة عبادة، أو جعل تناول يسير الخمر عبادة، أو جعل السكر من حشيشة عبادة، فمن جعل المعاونة بقيادة أو غيرها عبادة أو جعل شيئًا من المحرمات التي يعلم تحريمها في دين الإسلام عبادة: فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. وهو مضاهٍ به للمشركين الذين ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون: لانطوف في الثياب التي عصينا الله فيها، فهؤلاء إنما كانوا يطوفون عراة على وجه اجتناب ثياب المعصية. وقد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن جعل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهوة عبادة؟

والله ـ سبحانه ـ قد أمر في كتابه بغض البصر. وهو نوعان: غض البصر عن العورة. وغضه عن محل الشهوة.

فالأول: كغض الرجل بصره عن عورة غيره، كما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة»(١). ويجب على الإنسان أن يستر عورته، كما قال لمعاوية بن حيدة: «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك»، [١٥/٤١٥] قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه؟ قال: «إن استطعت أن لا تريها أحدًا فلا يرينها»، قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحق أن يُسْتَحْيَى منه من الناس»(٢).

ويجوز كشفها بقدر الحاجة، كماتكشف عند التخلي، وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده ـ بحيث يجد ما يستره ـ فله أن يغتسل عريانًا، كما اغتسل موسى عريانًا، وأيوب، وكما في اغتسال النبي ﷺ يوم الفتح، واغتساله في حديث ميمونة.

وأما النوع الثاني من النظر: كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية ؛ فهذا أشد من الأول، كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير، وعلى صاحبها الحد، وتلك المحرمات إذا [تناولها مُستحِلاً لها](*) كان عليه التعزير؛ لأن هذه المحرمات لا تشتهيها النفوس كما تشتهي الخمر. وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهى كما يشتهى النظر إلى النساء ونحوهن. وكذلك النظر إلى الأمرد بشهوة هو من هذا الباب، وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم بشهوة.

والخالق ـ سبحانه ـ يسبَّح عند رؤية مخلوقاته كلها، وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته [١٥/٤١٦] من خلق الرجال؛فتخصيص الإنسان بالتسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه بالتسبيح بالنظر إلى المرأة دون الرجل؛ وما ذاك لأنه أدل على عظمة الخالق عنده؛ ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه، فيكون تسبيحه لما حصل في نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رأين يوسف: ﴿أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١].

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(٣). فإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال، فكيف يُفَضَّلُ الشخصُ بما لم يفضله الله به وقد قال تعالى:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠٣).

(*) تصحيف، صوابه (تناولها غير مستحل لها). انظر «الصيانة» (ص١٣٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]، وقال في المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [المنافقون: ٤]؟

فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم، لما فيهم من البهاء والرواء، والزينة الظاهرة، وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة، قد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن ينظر إليه لشهوة؟!

[١٥/٤١٧] وذلك أن الإنسان قد يُنْظَر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى، وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته، وقد يُنْظَر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن. وقد ينظر إليه من جهة استحسان خلقه، كما ينظر إلى الخيل والبهائم، وكما ينظر إلى الأشجار والأنهار والأزهار؛ فهذا ـ أيضًا ـ إذا كان على وجه استحسان الدنيا والرئاسة والمال فهو مذموم بقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١].

وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين، وإنما فيه راحة النفس فقط: كالنظر إلى الأزهار، [فهذا من الباطل الذي لا يستعان به على الحق](*).

وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حرامًا بلا ريب، سواء كانت شهوة تمتع بالنظر أو كان نظرًا بشهوة الوطء، وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره إلى الأشجار والأزهار، وما يجده عند نظره إلى النسوان والمردان.

فلهذا الفرقان افترق الحكم الشرعي، فصار النظر إلى المردان ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تقترن به الشهوة. فهو محرم بالاتفاق.

[١٥/٤١٨] والثاني: ما يجزم أنه لا شهوة معه كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن، وابنته الحسنة، وأمه الحسنة، فهذا لا يقترن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم. وعلى هذا نظر من لا يميل قلبه إلى المردان، كما كان الصحابة وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق من هذا الوجه بين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي، لا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك، وهو سليم القلب من قبل ذلك، وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات [مكشفات](*) الرءوس، ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات، كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد.

وكذلك المردان الحسان. لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزقة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج، ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال، ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك.

وإنما وقع النزاع بين العلماء في «القسم الثالث» من النظر، وهو: النظر إليه بغير شهوة. لكن مع خوف ثورانها، ففيه وجهان في [١٥/٤١٩] مذهب أحمد، أصحهما ـ وهو المحكي عن نص الشافعي وغيره ـ أنه لا يجوز. والثاني: يجوز، لأن الأصل عدم ثورانها، فلا يحرم بالشك بل قد يكره. والأول هو الراجح، كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لايجوز، وإن كانت الشهوة منتفية، لكن لأنه يخاف ثورانها، ولهذا حرم الخلوة

(*) صواب العبارة: (فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق) كما ورد في [٢١/٢٤٩]، انظر «الصيانة» (ص١٣٥).

(*) الصواب (منكشفات)، انظر «الصيانة» (ص٢٦٢).

بالأجنبية، لأنه مظنة الفتنة. والأصل أن كل ما كان سببًا للفتنة فإنه لا يجوز، فإن [الذريعة إلى الفساد سدها](*) إذا لم يعارضها مصلحة راجحة.

ولهذا كان النظر الذي قد يفضي إلى الفتنة محرمًا، إلا إذا كان لحاجة راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما، فإنه يباح النظر للحاجة مع عدم الشهوة. وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز. ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه وأدامه، وقال: إني لا أنظر لشهوة كذب في ذلك، فإنه إذا لم يكن له داع يحتاج معه إلى النظر، لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك.

وأما نظر الفجأة: فهو عفو إذا صرف بصره، كما ثبت في «الصحاح» عن جرير، قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، قال: «اصرف بصرك»[1]، وفي السنن أنه قال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «[١٥/ ٤٢٠] يا علي، لا تتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى وليست لك الثانية»[2]،وفي الحديث الذي في «المسند » وغيره: «النظر سهم مسموم من سهام إبليس»[3]، وفيه: «من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عبادة يجدها إلى يوم القيامة»[4] أو كما قال.

ولهذا يقال: إن غض البصر عن الصورة التي ينهى عن النظر إليها: كالمرأة، والأمرد الحسن، يورث ذلك

ثلاث فوائد جليلة القدر:

أحدها: حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه لله، فإن من ترك شيئًا لله عوضه الله خيرًا منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصور، لا سيما نفوس أهل الرياضة والصفا، فإنه يبقى فيها رقة تنجذب بسببها إلى الصور، حتى تبقى الصورة تخطف أحدهم وتصرعه كما يصرعه السبُع.

ولهذا قال بعض التابعين: ما أنا على الشاب التائب من سَبُعٍ يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه. وقال بعضهم: اتقوا النظر إلى أولاد الملوك، فإن فتنتهم كفتنة العذارى. وما زال أئمة العلم والدين ـ كأئمة الهدى وشيوخ الطريق ـ يوصون بترك صحبة الأحداث، حتى يروى عن فتح الموصلي أنه قال: صحبت ثلاثين من [١٥/ ٤٢١] الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث، وقال بعضهم: ما سقط عبد من عين الله إلا ابتلاه بصحبة هؤلاء الأنتان.

ثم النظر يولد المحبة، فيكون علاقة؛ لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة؛ لانصباب القلب إليه ثم غرامًا؛ للزامه للقلب. كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقًا، إلى أن يصير تتيمًا، والمتيم: المعبد، وتيم الله: عبد الله، فيبقى القلب عبدًا لمن لا يصلح أن يكون أخًا ولا خادمًا.

وهذا إنما يبتلى به أهل الإعراض عن الإخلاص لله، الذين فيهم نوع من الشرك، وإلا فأهل الإخلاص، كما قال الله تعالى في حق يوسف عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت مع تزوجها فيما وقعت فيه من السوء، ويوسف ـ عليه السلام ـ مع عزوبته، ومراودتها له، واستعانتها عليه بالنسوة، وعقوبتها له بالحبس على العفة: عصمه الله بإخلاصه لله، تحقيقًا لقوله:

(*) صواب العبارة: (الذريعة إلى الفساد يجب سدها) كما ورد في [١٢/ ٢٥١].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩).

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٢٢٤٦)، وأبو داود(٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٠٣).

(٣) ضعيف: أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١/ ٢١)، والحاكم (٤/ ٣١٣ـ ٣١٤)، وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٥).

(٤) ضعيف جدًّا: أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٤)، والروياني في «مسنده» (٢/ ٢١٨) كذا قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٦٤).

﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر:٤٢]، و«الغي»: هو اتباع الهوى.

وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى، ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة ـ كابن سينا وذويه، أو من الفرس، كما يذكر [١٥/٤٢٢] عن بعضهم من جُهَّال المتصوفة ـ فإنهم أهل ضلال، فهم مع مشاركة اليهود في الغي، والنصارى في الضلال: زادوا على الأمتين في ذلك، فإن هذا ـ وإن ظن أن فيه منفعة للعاشق كتلطيف نفسه، وتهذيب أخلاقه، أو للمعشوق من السعي في مصالحه، وتعليمه وتأديبه وغير ذلك؛ فمضرة ذلك أضعاف منفعته، وأين إثم ذلك من نفعه؟!

وإنما هذا كما يقال: إن في الزنى منفعة لكل منهما بما يحصل له من اللذة والسرور، ويحصل لها من الجعل وغير ذلك، وكما يقال: إن في شرب الخمر منافع بدنية ونفسية. وقال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهذا قبل التحريم، دع ما قاله عند التحريم وبعده، [فإن التعبد بهذه الصور](*) هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم. قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وليس بين أئمة الدين نزاع في أن هذا ليس بمستحبٌ، كما أنه ليس بواجب، فمن جعله ممدوحًا وأثنى عليه فقد خرج عن إجماع المسلمين واليهود والنصارى، بل وعمّا عليه عقلاء بني آدم من جميع الأمم، وهو [١٥/٤٢٣] ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وأما من نظر إلى المردان ظانًّا أنه ينظر إلى مظاهر الجمال الإلهي، وجعل هذا طريقًا له إلى الله، كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة، فقوله هذا أعظم كفرًا من قول عُبَّاد الأصنام، ومن كُفْرِ قوم لوط. فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين، الذين يجب قتلهم بإجماع كل أمة، فإن عباد الأصنام قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣].

وهؤلاء يجعلون الله ـ سبحانه ـ موجودًا في نفس الأصنام، وحالاً فيها، فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه في المخلوقات أنها أدلة عليه، وآيات له، بل يريدون أنه ـ سبحانه ـ ظهر فيها، وتجلّى فيها، ويشبهون ذلك بظهور الماء في الصوفة، والزبد في اللبن، والزيت في الزيتون، والدهن في السمسم، ونحو ذلك مما يقتضي حلول نفس ذاته في مخلوقاته، أو اتحاده بها، فيقولون في جميع المخلوقات نظير ما قاله النصارى في المسيح خاصة، ثم يجعلون المردان مظاهر الجمال، فيقرون هذا الشرك الأعظم طريقًا إلى استحلال الفواحش، بل إلى استحلال كل محرم، كما قيل لأفضل [١٥/٤٢٤] مشايخهم التلمساني: إذا كان قولكم بأن الوجود

(*) الأظهر: (وباب التعلق بالصور) كما ورد في [٢١/٢٥٤]، انظر «الصيانة» (ص١٣٥).

واحد هو الحق، فما الفرق بين أمي وأختي وبنتي حتى يكون هذا حلالًا وهذا حرامًا؟ قال: الجميع عندنا سواء لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

ومن هؤلاء الحلولية والاتحادية من يخص الحلول والاتحاد ببعض الأشخاص، إما ببعض الأنبياء كالمسيح، أو ببعض الصحابة، كقول الغالية في علي، أو ببعض الشيوخ، كالحلاّجية ونحوهم، أو ببعض الملوك أو ببعض الصور، كصور المردان. ويقول أحدهم: إنما أنظر إلى صفات خالقي وأشهدها في هذه الصورة، والكفر في هذا القول أبين من أن يخفى على من يؤمن بالله ورسوله. ولو قال مثل هذا الكلام في نبي كريم لكان كافرًا، فكيف إذا قاله في صبي أمرد؟! قبّح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطوئها.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠]، فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أربابًا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كفارًا، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أربابًا؟ مع أن الله فيها، أو متحد بها، فوجوده وجودها، ونحو ذلك من المقالات.

[١٥/٤٢٥] وأما الفائدة الثانية في غض البصر: فهو نور القلب والفراسة، قال تعالى عن قوم لوط: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، فالتعلق بالصور يوجب فساد العقل، وعمى البصيرة، وسكر القلب، بل جنونه، كما قيل:

سكران: سكر هوى وسكر مدامة
فمتى يفيق من به سكران؟

وقيل ـ أيضًا ـ:

قالوا: جننت بمن تهوى فقلت لهم
العشق أعظم مما بالمجانين

العشق لا يستفيق الدهرَ صاحبُه
وإنما يصرع المجنون في الحين

وذكر الله ـ سبحانه ـ آية النور عُقَيْب آيات غض البصر، فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وكان شُجَاعُ بن شاه الكرماني لا تخطئ له فراسة، وكان يقول: من عَمَّرَ ظاهره باتباع السنة، وباطنه [١٥/٤٢٦] بدوام المراقبة، وغضَّ بصره عن المحارم، وكفَّ نفسه عن الشهوات، وذكر [خصلة سادسة] (*) أظنه هو أكل الحلال: لم تخطئ له فراسة. والله ـ تعالى ـ يجزي العبد على عمله بما هو من جنس عمله، فيطلق نور بصيرته، ويفتح عليه باب العلم والمعرفة والكشوف، ونحو ذلك مما ينال ببصيرة القلب.

الفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته، فيجعل الله له سلطان البصيرة مع سلطان الحجة، فإن في الأثر: الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله؛ ولهذا يوجد في المتبع هواه من ذلّ النفس وضعفها ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه، فإن الله جعل العزة لمن أطاعه، والذلة لمن عصاه. قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩].

ولهذا كان في كلام الشيوخ: الناس يطلبون العز بأبواب الملوك ولا يجدونه إلا في طاعة الله. وكان الحسن البصري يقول: وإن هَمْلَجَتْ بهم البراذين، [وطقطقت بهم ذُلُل البغال]، فإن ذل المعصية في رقابهم، أبى الله إلا أن يذل من عصاه، ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه، ومن عصاه ففيه قسط من

(*) خطأ، صوابه: (خصلة خامسة)، كما ورد في [٢١/٢٥٧]. انظر الصيانة (١٣٥).

فعل من عاداه بمعاصيه، وفي دعاء القنوت: «إنه لا يذل من واليت، ولا يعز من عاديت»[1].

[١٥/٤٢٧] ثم الصوفية المشهورون عند الأمة ـ الذين لهم لسان صدق في الأمة ـ لم يكونوا يستحسنون مثل هذا، بل ينهون عنه، ولهم في الكلام في ذم صحبة الأحداث وفي الرد على أهل الحلول وبيان مباينة الخالق ما لا يتسع هذا الموضع لذكره. وإنما استحسنه من تشبه بهم ممن هو عاص أو فاسق أو كافر، فيتظاهر بدعوى الولاية لله، وتحقيق الإيمان والعرفان، وهو من شر أهل العداوة لله، وأهل النفاق والبهتان. والله ـ تعالى ـ يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة، ويجعل لأعدائه الصفقة الخاسرة. والله ـ سبحانه ـ أعلم.



[١٥/٤٢٨] سورة الفرقان

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى:

فصل

أكبر الكبائر ثلاث: الكفر، ثم قتل النفس بغير الحق، ثم الزنى، كما رتبها الله في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان:٦٨] وفي «الصحيحين» من حديث عبد الله ابن مسعود قال: «قلت يا رسول الله: أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندًا وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلت: ثم أي؟ قال: أن تزاني بحليلة جارك»[2].

ولهذا الترتيب وجه معقول، وهو أن قوى الإنسان ثلاث: قوة العقل، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، فأعلاها القوة العقلية ـ التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب، وتشركه فيها الملائكة، كما قال أبو بكر عبدالعزيز من أصحابنا وغيره: خلق للملائكة عقول بلا شهوة [١٥/٤٢٩] وخلق للبهائم شهوة بلا عقل، وخلق للإنسان عقل وشهوة، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة.

ومن الطبائعيين من يقول: القوة الغضبية هي الحيوانية؛ لاختصاص الحيوان بها دون النبات. والقوة الشهوية هي النباتية لاشتراك الحيوان والنبات فيها.

واختصاص النبات بها دون الجماد.

لكن يقال: إن أراد أن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان فليس كذلك، فإن النبات ليس فيه حنين ولا حركة إرادية، ولا شهوة ولا غضب.

وإن أراد نفس النمو والاغتذاء فهذا تابع للشهوة وموجبها.

وله نظير في الغضب. وهو أن موجب الغضب وتابعه هو الدفع والمنع، وهذا معنى موجود في سائر الأجسام الصلبة القوية، فذات الشهوة والغضب مختص بالحي، وأما مجوبها من الاعتداء والدفع فمشترك بينهما وبين النبات القوي، فقوة الدفع والمنع موجودة في النبات الصلب القوي، دون اللين الرطب، فتكون قوة الدفع مختصة ببعض النبات؛ لكنه موجود في سائر الأجسام الصلبة، فبين الشهوة والغضب عموم وخصوص.

[١٥/٤٣٠] وسبب ذلك: أن قوى الأفعال في النفس إما جذب وإما دفع، فالقوة الجاذبة الجالبة

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٤٢٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).

للملائم هي الشهوة وجنسها: من المحبة والإرادة ونحو ذلك، والقوة الدافعة المانعة للمنافي هي الغضب وجنسها: من البغض والكراهة، وهذه القوة باعتبار القدر المشترك بين الإنسان والبهائم هي مطلق الشهوة والغضب، وباعتبار ما يختص الإنسان العقل والإيمان والقوى الروحانية المعترضة.

فالكفر متعلق بالقوة العقلية الناطقة الإيمانية؛ ولهذا لا يوصف به من لا تمييز له، والقتل ناشئ عن القوة الغضبية، وعدوان فيها.

والزنى عن القوة الشهوانية. فالكفر اعتداء وفساد في القوة العقلية الإنسانية، وقتل النفس اعتداء وفساد في القوة الغضبية، والزنى اعتداء وفساد في القوة الشهوانية.

ومن وجه آخر ظاهر: أن الخلق خلقهم الله لعبادته، وقوام الشخص بجسده، وقوام النوع بالنكاح والنسل، فالكفر فساد المقصود الذي له خلقوا، وقتل النفس فساد النفوس الموجودة، والزنى فساد في المنتظر من النوع، فذاك إفساد الموجود، وذاك إفساد لما لم يوجد بمنزلة من أفسد مالاً موجودًا، أو منع المنعقد أن يوجد، وإعدام الموجود أعظم فسادًا؛ فلهذا كان الترتيب كذلك.

[١٥/٤٣١] ومن وجه ثالث أن الكفر فساد القلب والروح الذي هو ملك الجسد، والقتل إفساد للجسد الحامل له، وإتلاف الموجود.

وأما الزنى فهو فساد في صفة الوجود لا في أصله، لكن هذا يختص بالزنى، ومن هنا يتبين أن اللواط أعظم فسادًا من الزنى.

❀❀❀

فصل

وباعتبار القوى الثلاث انقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الإنساني؛ وهم: العرب والروم، والفرس. فإن هذه الأمم هي التي ظهرت فيها الفضائل الإنسانية، وهم سكان وسط الأرض طولاً وعرضًا، فأما من سواهم كالسودان والترك ونحوهم فتبع.

فغلب على العرب القوة العقلية النطقية، واشتق اسمها من وصفها فقيل لهم: عرب: من الإعراب، وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية.

وغلب على الروم القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما، واشتق اسمها من ذلك فقيل لهم الروم، فإنه يقال: رمت هذا أرومه إذا طلبته واشتهيته.

[١٥/٤٣٢] وغلب على الفرس القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرياسة، واشتق اسمها من ذلك، فقيل فرس، كما يقال فرسه إذا قهره وغلبه.

ولهذا توجد هذه الصفات الثلاث غالبة على الأمم الثلاث حاضرتها وباديتها؛ ولهذا كانت العرب أفضل الأمم، وتليها الفرس لأن القوة الدفعية أرفع، وتليها الروم.

❀❀❀

فصل

وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثًا: فضيلة العقل، والعلم والإيمان: التي هي كمال القوة المنطقية، وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحلم، كما قال النبي ﷺ: «**ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»[1]، والحلم والكرم ملزوزان في قرن، كما أن كمال القوة الشهوية العفة،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩).

فإذا كان الكريم عفيفًا والسخي حليمًا اعتدل الأمر.

وفضيلة السخاء والجود التي هي كمال القوة الطلبية الحبية، فإن السخاء يصدر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق، كما تصدر الشجاعة عن [١٥/ ٤٣٣] القوة والصعوبة ويبس الخلق، فالقوة الغضبية هي قوة النصر، والقوة الشهوية قوة الرزق، وهما المذكوران في قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش:٤] والرزق والنصر مقترنان في الكتاب والسنة، وكلام الناس كثيرًا.

وأما الفضيلة الرابعة التي يقال لها العدالة فهي صفة منتظمة للثلاث وهو الاعتدال فيها، وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق العملية، كما جاء من حديث سعد لما قال فيه العبسي: إنه لا يقسم بالسوية، ولا يعدل في القضية، ولا يخرج في السرية.

❁❁❁

فصل

وباعتبار القوى الثلاث كانت الأمم الثلاث: المسلمون واليهود والنصارى، فإن المسلمين فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فإن معجزة نبيهم هي علم الله وكلامه؛ وهم الأمة الوسط.

وأما اليهود فأضعفت القوة الشهوية فيهم، حتى حرم عليهم من المطاعم والملابس ما لم يحرم على غيرهم، وأمروا من الشدة والقوة بما أمروا به، ومعاصيهم غالبها من باب القسوة والشدة لا من باب الشهوة، [١٥/ ٤٣٤] والنصارى أضعفت فيهم القوة الغضبية فنهوا عن الانتقام والانتصار، ولم تضعف فيهم القوة الشهوية، فلم يحرم عليهم من المطاعم ما حرم على من قبلهم، بل أحل لهم بعض الذي حرم عليهم، وظهر فيهم من الأكل والشرب والشهوات ما لم يظهر في اليهود، وفيهم من الرقة والرأفة والرحمة ما ليس في اليهود، فغالب معاصيهم من باب الشهوات لا من باب الغضب، وغالب طاعاتهم من باب النصر لا من باب الرزق. ولما كان في الصوفية والفقهاء عيسوية مشروعة أو منحرفة: كان فيهم من الشهوات ووقع فيهم من الميل إلى النساء والصبيان والأصوات المطربة ما يذمون به، ولما كان في الفقهاء موسوية مشروعة أو منحرفة كان فيهم من الغضب ووقع فيهم من القسوة والكبر ونحو ذلك ما يذمون به.

❁❁❁

فصل

جنس القوة الشهوية الحب، وجنس القوة الغضبية البغض، والغضب والبغض متفقان في الاشتقاق الأكبر، ولهذا قال النبي ﷺ: «أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله»[1] فإن هاتين القوتين هما الأصل، وقال: «من أحب لله وأبغض لله [١٥/ ٤٣٥] وأعطى الله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»[2] فالحب والبغض هما الأصل، والعطاء عن الحب وهو السخاء، والمنع عن البغض، وهو الشحاحة، فأما الغضب فقد يقال: هو خصوص في البغض، وهو الشدة التي تقوم في النفس التي يقترن بها غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا هو الغضب الخاص، ولهذا تعدل طائفة من المتكلمين عن مقابلة الشهوة بالغضب إلى مقابلتها بالنفرة، ومن قابل الشهوة بالغضب فيجب أن لا يريد الغضب الخاص،

---

(١) صحيح: أخرجه الطبراني (٢/ ١٢٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٢٩) كذا قال الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٩٨) وصححه بالشواهد.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥١٩٠)، والترمذي (٢٥٢١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٨٠).

فإن نسبة هذا إلى النفرة نسبة الطمع إلى الشهوة، فأما الغضب العام فهو القوة الدافعة البغضية المقابلة للقوة الجاذبة الحبية.

❁❁❁

فصل

فعل المأمور به صادر عن القوة الإرادية الحبية الشهوية، وترك المنهي عنه صادر عن القوة الكراهية البغضية الغضبية النفرية، والأمر بالمعروف صادر عن المحبة والإرادة، والنهي عن المنكر صادر عن البغض والكراهة، وكذلك الترغيب في المعروف والترهيب عن المنكر، والحض على هذا والزجر عن هذا، ولهذا لا تكف النفوس عن الظلم إلا بالقوة الغضبية الدفعية، وبذلك يقوم العدل والقسط في الحكم والقسم [١٥/٤٣٦] وغير ذلك، كما أن الإحسان يقوم بالقوة الجذبية الشهوية، فإن اندفاع المكروه بدون حصول المحبوب عدم؛ إذ لا محبوب ولا مكروه وحصول المحبوب والمكروه وجود فاسد، إذ قد حصلا معًا وهما متقابلان في الترجيح، فربما يختار بعض النفوس هذا ويختار بعضها هذا وهذا عند التكافؤ، وأما المكروه اليسير مع المحبوب الكثير فيترجح فيه الوجود، كما أن المكروه الكثير مع المحبوب اليسير يترجح فيه العدم.

لكن لما كان المقتضي لكل واحد من المحبوب والمكروه الذي هو الخير والشر موجودًا؛ وبتقدير وجودهما يحصل النصر كالرزق مع الخوف، صار يعظم في الشرع والطبع دفع المكروه.

أما في الشرع فبالتقوى، فإن اسمها في الكتاب والسنة والإجماع عظيم، والعاقبة لأهلها والثواب لهم.

وأما في الطبع فتعظيم النفوس لمن نصرهم بدفع الضرر عنهم من عدو أو غيره، فإن أهل الرزق معظمون لأهل النصر أكثر من تعظيم أهل النصر لأهل الرزق، وذاك ـ والله أعلم ـ لأن النصر بلا رزق ينفع، فإن الأسباب الجالبة للرزق موجودة تعمل عملها، وأما الرزق بلا نصر فلا ينفع، فإن الأسباب الناصرة تابعة، وفي هذا نظر فقد يقال: هما متقابلان فإن أهل النصر يحبون أهل الرزق أكثر مما يحب أهل الرزق لأهل النصر، فإن الرزق محبوب والنصر معظم.

[١٥/٤٣٧] وقد يقال: بل النصر أعظم كما تقدم، فإن اندفاع المكروه محبوب أيضًا، وهو لا يحصل إلا بقوة الدفع التي هي أقوى من قوة الجذب، فاختص الناصر بالتعظيم لدفعه المعارض، وأما الرازق فلا معارض له، بل له موافق، فالناصر معظم، وقد يقابل هذا بأن يقال: وفوات المحبوب مكروه أيضًا، والمحبوب لا يحصل إلا بقوة الجذب، ولا نسلم أن قوة الدفع أقوى؛ بل قد يكون الجذب أقوى؛ بل الجذب في الأصل أقوى؛ لأنه المقصود بالقصد الأول، والدفع خادم تابع له، وكما أن الدافع دفع المعارض فالجاذب حصل المقتضي، وترجيح المانع على المقتضي غير حق؛ بل المقتضي أقوى بالقول المطلق، فإنه لابد منه في الوجود.

وأما المانع فإنما يحتاج إليه عند ثبوت المعارض، وقد لا يكون معارض، فالمقتضي والمحبة هو الأصل والعمدة في الحق الموجود والحق المقصود، وأما المانع والبغضة فهو الفرع والتابع.

ولهذا كتب الله في الكتاب الموضوع عنده فوق العرش: «إن رحمتي تغلب غضبي»[1] ولهذا كان الخير في أسماء الله وصفاته، وأما الشر ففي الأفعال، كقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر:٤٩، ٥٠] وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

أنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٩٨].

[١٥/٤٣٨] يبقى أن يقال: فلم عظمت التقوى؟ فيقال: إنها هي تحفظ الفطرة وتمنع فسادها، واحتاج العبد إلى رعايتها لأن المحبة الفطرية لا تحتاج إلى محرك؛ ولهذا كان أعظم ما دعت إليه الرسل الإخلاص والنهي عن الإشراك، لأن الإقرار الفطري حاصل لوجود مقتضيه، وإنما يحتاج إلى إخلاصه ودفع الشرك عنه؛ ولهذا كانت حاجة الناس إلى السياسة الدافعة لظلم بعضهم عن بعض والجالبة لمنفعة بعضهم بعضًا، كما أوجب الله الزكاة النافعة وحرم الربا الضار، وأصل الدين هو عبادة الله: الذي أصله الحب والإنابة والإعراض عما سواه، وهو الفطرة التي فطر عليها الناس.

وهذه المحبة التي هي أصل الدين: انحرف فيها فريق من منحرفة الموسوية من الفقهاء والمتكلمين حتى أنكروها، وزعموا أن محبة الله ليست إلا إرادة عبادته، ثم كثير منهم تاركون للعمل بما أمروا به، فيأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم، وهذا فاش فيهم، وهو عدم المحبة والعمل، وفريق من منحرفة العيسوية من الصوفية والمتعبدين، خلطوها بمحبة ما يكرهه، وأنكروا البغض والكراهية، فلم ينكروا شيئًا ولم يكرهوه أو قصروا في الكراهة والإنكار، وأدخلوا فيها الصور والأصوات ومحبة الأنداد.

ولهذا كان لغُواة الأولين وصف الغضب واللعنة الناشئ عن [١٥/٤٣٩] البغض، لأن فيهم البغض دون الحب، وكان لضلال الآخرين وصف الضلال والغلو، لأن فيهم محبة لغير معبود صحيح، ففيهم طلب وإرادة ومحبة، ولكن لا إلى مطلوب صحيح، ولا مراد صحيح، ولا محبوب صحيح، بل قد خلطوا وغلوا وأشركوه، ففيهم محبة الحق والباطل، وهو وجود المحبوب والمكروه، كما في الآخرين بغض الحق والباطل، وهو دفع المحبوب والمكروه والله سبحانه يهدينا صراطه المستقيم، فيحمد من هؤلاء محبة الحق والاعتراف به، ومن هؤلاء بغض الباطل وإنكاره.

❁❁❁

[١٥/٤٤٠] سورة النمل

قال شيخ الإسلام:

هذا تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها قوله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ الآية [النمل:٨٩] ، المشهور عن السلف أن الحسنة: لا إله إلا الله، وأن السيئة الشرك، وعن السدي قال: ذلك عند الحساب ألغى بدل كل حسنة عشر سيئات، فإن بقيت سيئة واحدة فجزاؤه النار إلا أن يغفر الله له.

قلت: تضعيف الحسنة إلى عشر وإلى سبعمائة ثابت في «الصحاح»، وأن السيئة مثلها، وأن الهم بالحسنة حسنة، والهم بالسيئة لا يكتب.

فأهل القول الأول قالوه لأن أعمال البر داخلة في التوحيد؛ فإن عبادة الله بما أمر به كما قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة:١١٢] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ الآية [إبراهيم:٢٤].

[١٥/٤٤١] فالكلمة الطيبة التوحيد، وهي كالشجرة، والأعمال ثمارها في كل وقت، وكذلك السيئة هي العمل لغير الله، وهذا هو الشرك؛ فإن الإنسان حارث همام لابد له من عمل ولابد له من مقصود يعمل لأجله. وإن عمل لله ولغيره فهو شرك.

والذنوب من الشرك فإنها طاعة للشيطان، قال:

﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم:٢٢] وقال: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ الآية [يس:٦٠].

وفي الحديث: «وشر الشيطان وشركه»[1] لكن إذا كان موحدًا وفعل بعض الذنوب نقص توحيده.

كما قال: «لا يزني الزاني»[2] إلخ.

ومن ليس بمؤمن فليس بمخلص، وفي الحديث: «تعس عبد الدينار»[3] إلخ. وحديث أبي بكر: «قل: اللهم! إني أعوذ بك أن أشرك بك شيئًا وأنا أعلم»[4] إلخ؛ لكن إذا لم يعدل بالله غيره فيحبه مثل حب الله، بل الله أحب إليه وأخوف عنده وأرجى من كل مخلوق، فقد خلص من الشرك الأكبر.

❁❁❁

[١٥/٤٤٢] سـورة الأحـزاب

وقال شيخ الإسلام رحمهُ الله:

قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦]، دليل على مثل معنى الحديث الصحيح: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالًا فلورثته، ومن ترك كلًّا أو ضياعًا فعلي»[5] حيث جعله الله أولى بهم من أنفسهم.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٦٧)، والترمذي (٣٣٩٢)، وأحمد في «مسنده» (٧٩٠١)، والدارمي (٢٦٨٩)، وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٨٧).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦)، وصححه الشيخ في «صحيح الجامع» (٣٧٣١).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٩٧)، ومسلم (٨٦٧).

ثم جعل الأقارب بعضهم أولى ببعض؛ لأن كونه أولى بهم من أنفسهم يقتضي أن يكون أولى بهم من أولي أرحامهم؛ وذلك لا يقتضي ملك مالهم أحياء فكذلك أمواتًا، وإنما يقتضي حمل الكل والضياع من ماله، وهو الخمس، أو خمسه، أو مال الفيء كله، على الخلاف المعروف، وفيه دليل على أن الأولوية المقتضية للميراث المذكورة في قوله ﷺ: «فلأولى رجل ذكر»[6]، مشروطة بالإيمان.

[١٥/٤٤٣] **وهذه الآية المقيدة تقضي على تلك المطلقة في الأنفال؛ لثلاثة أوجه:**

أحدها: أن هذه في سورة الأحزاب بعد الخندق وتلك في الأنفال عقب بدر.

الثاني: أن هذا مطلق ومقيد في حكم واحد وسبب واحد والحكم هنا متضمن للإباحة، والاستحقاق، والتحريم على الغير، وإيجاب الإعطاء.

الثالث: أن آية الأنفال ذكر فيها الأولوية بعد أن قطع الموالات بين المؤمنين والكافرين ـ أيضًا ـ فهي دليل ثان، وهاتان الآيتان تفسر المطلق في آية المواريث، ويكون هذا تفسير القرآن بالقرآن، وإن كان قوله: «لا يرث الكافر المسلم»[7] موافقًا له، فأما ميراث المسلم من الكافر ففيه الخلاف الشاذ فنستفيد من الآيتين ـ أيضًا ـ مع الحديث، ويدخل في الآيتين سائر الولايات، من المناكح والأموال، والعقل، والموت، وفي قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٦]، دليل على الوصية كآيات النساء.

قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧] ، دليل على أن ما أبيح له كان مباحًا لأمته؛ لأنه أخبر أن التزويج كان لمنع الحرج عن الأمة في مثل ذلك التزويج، فلولا أن فعله المباح له يقتضي

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

الإباحة لأمته لم يحسن التعليل وهذا ظاهر.

[١٥/٤٤٤] وأيضًا، فإنه إذا كان ذلك في تزويجه امرأة الدعي الذي كان يعتقد أن تزوجها حرام، ففي ما لا شبهة فيه أولى.

وأيضًا، إذا كان هذا في النكاح الذي خصَّ فيه من المباحات بما لم تشركه أمته، كالنكاح بلا عدد وتزوج الموهوبة بلا مهر، وقد بين أن إباحة عقدة النكاح دليل على إباحة ذلك لأمته، ففيما لم يظهر خصوصية فيه كالنكاح أولى. وهذا يدل على أن سائر ما أبيح له مباح لأمته، إلا ما خصه الدليل من المعاملات والأطعمة واللباس،ونحو ذلك.

وأيضًا، فيدل على هذا الأصل قوله: في سياق ما أحله له: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ومن وجهين:

أحدهما: أنه لما أحل له الواهبة قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ليبين اختصاصه بذلك. فعلم أنه حيث سكت عن الاختصاص كان الاشتراك ثابتًا، وإلا فلا معنى لتخصيص هذا الموضع ببيان الاختصاص.

الثاني: أنه ما أحله من الأزواج ومن المملوكات ومن الأقارب [١٥/٤٤٥] أطلق، وفي الموهوبة قيدها بالخلوص له؛ فعلم أن سكوته عن التقيد في أولئك دليل الاشتراك.

فإن قيل: السكوت لا يدل على واحد منهما، والتقييد بالخلوص ينفي الاشتراك، فتكون فائدته أن لا يظن الاشتراك بدليل منفصل، فإن التحليل له لا يدل على الاختصاص قطعًا، لكن هل يدل على الاشتراك أم لا يدل على واحد منهما؟ هذا موضع التردد. فإذا قيد بالخلوص دل على الاختصاص. قيل: لو لم يدل على الاشتراك لم يثبت الحكم في حق الأمة لانتفاء دليله، كما أن مسكت عنه من المحرمات لم يثبت الحكم لانتفاء دليله.

وهنا إما أن يقال: كانوا يستحلونه على الأصل، وليس كذلك؛ لأن الفروج محظورة إلا بالتحليل الشرعي، فكان يكون محظورًا عليهم فلا يحتاج إلى إخلاصه له لو لم يكن الخطاب المطلق يقتضي الاشتراك والعموم، وأنه من باب الخاص في اللفظ العام في الحكم.

وأصل هذا أن اللفظ في اللغة قد يصير بحسب العرف الشرعي أو غيره أخص أو أعم، فالخطاب له وإن كان خاصًا في اللفظ لغة ؛ فهوعام عرفًا، وهو مما نقل بالعرف الشرعي من الخصوص إلى العموم، كما ينقل مثل ذلك في مخاطبات الملوك ونحو ذلك، وهو كثير كما أن [١٥/٤٤٦] العام قد يصير بالعرف خاصًا.

وأيضًا، فإنه يبنى ذلك على أصل دليل الخطاب، وأن التخصيص بالذكر مع العام المقتضي للتعميم يدل على التخصيص بالحكم، فلما خص خطاب الموهوبة بذكر الخلوص دل على انتفاء الخلوص عن الباقي. وإنما انتفاء الخلوص عن الباقي بعدم ذكر الخلوص مع إثبات التحليل للرسول ﷺ، فعلم أن إثبات التحليل له مع عدم تخصيصه به يقتضي العموم.

وعلى هذا، فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام:

إما أن يدل على العموم: كما في العام عرفًا، مثل خطاب الرسول والواحد من الأمة، ومثل تنبيه الخطاب كقوله: لا أشرب لك الماء من عطش. ومثقال حبة وقنطار ودينار.

وإما أن يدل على اختصاص المذكور ونفيه عما سواه: كما في مفهوم المخالفة إذا كان المقتضي للتعميم قائمًا وخص أحد الأقسام بالذكر.

وإما أن لا يدل على واحد منهما لفظًا ثم يوجد العموم من جهة المعنى: إما من جهة قياس الأولى، و إما من جهة سائر أنواع القياس، [١٥/ ٤٤٧] ويجب الفرق بين تنبيه الخطاب وبين قياس الأولى، فإن الحكم في ذاك مستفاد من اللفظ عمهما عرفًا وخطابًا، وهنا مستفاد من الحكم بحيث لو دل على الحكم فعل أو إقرار أو خطاب يقطع معه بأن المتكلم لم يرد إلا الصورة؛ لكان ثبوت الحكم لنوع يقتضي ثبوته لما هو أحق به منه، فالعموم هنا معنوي محض، وهناك لفظي ومعنوي، فتدبر هذا فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم في التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ أو هو قياس جلي؟ لتعلم أنه قسمان.

والفرق أن المستفاد من اللفظ يريد المتكلم به العموم. ويمثل بواحد تنبيهًا كقول النحوي: ضرب زيد عمرًا، بخلاف المستفاد من المعنى.

والآية المتقدمة وهي قوله: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، تدل على أن أفعاله ﷺ تقتضي الإباحة لأمته، مع القطع بأن الفعل في نفسه لا يعم لفظًا ووضعًا، وإنما يعم بما ثبت من أنَّ الأصل الاشتراك والإيتساء.

ويدل على ذلك ـ أيضًا ـ قوله في السورة: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية [الأحزاب: ٢١]. فإن فيها التأسي فيما أصابه. ومتى ثبت الحكم في الإيتساء به في حكمه عندما أصابه؛ كان كذلك فيما فعله؛ إذ المصاب عليه فيه واجبات ومحرمات؛ فدلت هذه [١٥/ ٤٤٨] الآية على أن الأصل مشاركته في الإيجاب والحظر، كما دلت تلك على أن الأصل مشاركته في الإحلال.

قوله: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٩]، دليل على أن الحجاب إنما أمر به الحرائر دون الإماء؛ لأنه خص أزواجه وبناته، ولم يقل: وما ملكت يمينك وإماؤك وإماء أزواجك وبناتك. ثم قال: ﴿وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ والإماء لم يدخلن في نساء المؤمنين، كما لم يدخل في قوله: ﴿نِسَآئِهِنَّ﴾ ما ملكت أيمانهن حتى عطف عليه في آيتي النور والأحزاب، وهذا قد يقال: إنما ينبني على قول من يخص ما ملكت اليمين بالإناث، وإلا فمن قال: هي فيهما أو في الذكور ففيه نظر.

وأيضًا، فقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٢]، إنما أريد به الممهورات دون المملوكات، فكذلك هذا، فآية الجلابيب في الأردية عند البروز من المساكن، وآية الحجاب عند المخاطبة في المساكن، فهذا مع ما في «الصحيح» من أنه لما اصطفى صفية بنت حُيي وقالوا: حَجبَها فهي من أمهات المؤمنين، وإلا فهي مما ملكت يمينه، دل على أن الحجاب كان مختصًا بالحرائر.

وفي الحديث دليل على أن أمومة المؤمنين لأزواجه دون سراريه، [١٥/ ٤٤٩] والقرآن ما يدل إلا على ذلك؛ لأنه قال: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقال: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وهذا ـ أيضًا ـ دليل ثالث من الآية؛ لأن الضمير في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، عائد إلى أزواجه فليس للمملوكات ذكر في الخطاب، لكن إباحة سراريه من بعده فيه نظر.

❁❁❁

فصل

من قال: من أن السراح والفراق صريح في الطلاق؛ لأن القرآن ورد بذلك، وجعل الصريح ما استعمله القرآن فيه، كما يقول الشافعي والقاضي وغيرهما من الأصحاب، فقوله ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن هذا الأصل لا دليل عليه، بل هو فاسد؛ فإن الواقع أن الناس ينطقون بلغاتهم التي توافق لغة العرب أو تخالفها من عربية أخرى عربًا مقررة أو مغيرة لفظًا أو معنى، أو من عربية مُوَلَّدة، أو عربية مُعَرَّبة، تلقيت عن العجم، أو عن عجمية، فإن الطلاق ونحوه يثبت بجميع هذه الأنواع من اللغات، إذ المدار على المعنى ولم يحرم ذلك عليهم، أو حرم عليهم فلم يلتزموه، فإن ذلك لا يوجب وقوع ما لم يوقعوه. وأيضًا، فاستعمال القرآن لفظًا في معنى [١٥/ ٤٥٠] لا يقتضي أن ذلك اللفظ لا يحتمل غير ذلك المعنى.

الوجه الثاني: وهو القاصم؛ أن هذه الألفاظ أكثر ما جاءت في القرآن في غير الطلاق، مثل قوله: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا بعد التطليق البائن الذي لا عدة فيه أمر بتسريحهن مع التمتيع، ولم يرد به إيقاع طلاق ثان، فإنه لا يقع ولا يؤمر به وفاقًا، وإنما أراد التخلية بالفعل، وهو رفع الحبس عنها، حيث كان النكاح فيه الجمع ملكًا وحكمًا، والجمع حسًّا وفعلاً بالحبس، وكلاهما موجبه، وهما متلازمان؛ فإذا زال الملك أُمِر بإزالة اليد: كما يقال: في الأموال الملك والحيازة، فالقبض في الموضعين تابع للعقد فإذا رفع العقد إما بإزالة اليد التي هي القبض.

وقوله: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨]، لا يستدل به على أن التسريح هو التطليق، فإنه قد يريد به التخلية الفعلية حيث قرنه بالمتاع، لكن التخلية الفعلية مستلزمة للتطليق، أو يريد به الأمرين، ولم يرد به الطلاق وحده؛ لأن ذلك لا يفيدهن بل يضرهن، وكذلك قوله: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، كذلك. فإن الرجعية إذا قاربت انقضاء العدة لا يؤمر فيها بتطليق ثان إذا لم يرتجعها، وإنما يؤمر [١٥/ ٤٥١] بتخلية سبيلها وهو التسريح والفراق بالأبدان، بحيث لا يحبسهن، ولا يستولي عليهن، كرفع اليد عن الأموال.

قوله: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، نص في أنه لا حرج فيما أخطأ به من دعاء الرجل إلى غير أبيه، أو إلى غير مولاه.

ثم قد يستدل به على رفع الجناح في جميع ما أخطأ به الإنسان من قول أو عمل: إما بالعموم لفظًا، ويقال: ورود اللفظ العام على سبب مقارن له في الخطاب لا يوجب قصره عليه، وإما بالعموم المعنوي بالجامع المشترك من أن الإخطاء لا تأثير له في القلب، فيكون عمل جارحة بلا عمد قلب، والقلب هو الأصل كما قال: «إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد»[1]. وإذا كان الأصل لم يعمل شيئًا لم يضر عمل الفروع دونه؛ لأنه صالح لا فساد فيه فيكون الجسد كله صالحًا فلا يكون فاسدًا، فلا يكون في ذلك إثم؛ إذ الإثم لا يكون إلا عن فساد في الجسد، وتكون هذه الآية ردفًا لقوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: قد فعلت.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

ويؤيده قوله في الإيمان: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإنه [٤٥٢/ ١٥] إذا كان اليمين بالله ـ وفيها ما فيها ـ لا يؤاخذ فيها إلا بما كسب القلب، فغيرها من الأقوال كذلك وأولى، وإذا كان ما حلف عليه من اليمين يظنه كما حلف عليه، فتبين بخلافه هو من الخطأ الذي هو اللغو؛ لأن قلبه لم يكسب مخالفة، كما لو أنه أخبر بذلك من غير يمين لم يكن عليه إثم الكاذب، كما لو دعا الرجل لغير أبيه ومولاه خطأ، وإذا لم يكن بلا يمين عليه إثم الكاذب لم يكن مع اليمين عليه حكم الحالف المخالف؛ إذ اليمين على الماضي حين يؤكد بالقسم، فكذلك ما حلف عليه من المستقبل، وفعل المحلوف عليه ناسيًا ليمينه، أو مخطئًا جاهلاً بأنه المحلوف عليه لم يكسب قلبه مخالفة ولا حنثًا، كما أنه وعد بذلك من غير يمين لم يكن مخالفًا، ولو أُمرَ به فتركه كذلك لم يكن عاصيًا.هذا دليل يتناول الطلاق وغيره، إما من جهة العموم المعنوي أو المعنوي واللفظي، وأي فرق بين أن يقارن اللغو عقد اليمين، أو يقارن الحنث فيها، وقوله: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة:٨٩]، أي: هذا سبب المؤاخذة؛ لا أنه موجب لها بالاتفاق فيوجد الخطأ في سببها وشرطها، ومن قال: لا لغو في الطلاق فلا حجة معه؛ بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقًا، وأما إذا قصد اللفظ به هازلاً فقد عمد قلبه ذكره، كما لو عمد ذكر اليمين به.

(آخر المجلد الخامس عشر)

الجزء الثالث من:



[١٦/٥] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سـورة الزمـر

- وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية - قدس الله روحه:

فـصــل

قد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾ [الزمر: ١٨]، والمراد بالقول: القرآن، كما فسره بذلك سلف الأمة وأئمتها، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، واللام لتعريف القول المعهود؛ فإن السورة كلها إنما تضمنت مدح القرآن واستماعه، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبينًا فساد قول من استدل بهذه على سماع الغناء وغيره، وجعلها عامة. وبيّنّا أن تعميمها في كل قول باطل بإجماع المسلمين.

وهنا سؤال مشهور، وهو أنه قال: ﴿يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ [١٦/٦] أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾، فقد قسم القول إلى حسن وأحسن، والقرآن كله متبع، وهذا حجتهم.

فيقال: الجواب من ثلاثة أوجه: إلزام، وحل:

الأول: أن هذا مثل قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، ومثل قوله: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، فقد أمر المؤمنين باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، وأمر بني إسرائيل أن يأخذوا بأحسن التوراة، وهذا أبلغ من تلك الآية؛ فإن تلك إنما فيها مدح باتباع الأحسن، ولا ريب أن القرآن فيه الخبر والأمر بالحسن والأحسن، واتباع القول إنما هو العمل بمقتضاه، ومقتضاه فيه حسن وأحسن، ليس كله أحسن، وإن كان القرآن في نفسه أحسن الحديث؛ فَفَرْقٌ بين حُسْن الكلام بالنسبة إلى غيره من الكلام، وبين حُسْنه بالنسبة إلى مقتضاه المأمور والمخبر عنه.

الوجه الثاني: أن يقال: إنه قال: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]،والقرآن تضمَّن خبرًا وأمرًا، فالخبر عن الأبرار والمقربين، وعن الكفار والفجار؛ فلا ريب أن اتباع الصنفين حسن، [١٦/٧] واتباع المقربين أحسن، والأمر يتضمن الأمر بالواجبات والمستحبات. ولا ريب أن الاقتصار على فعل الواجبات حسن، وفعل المستحبات معها أحسن، ومن اتبع الأحسن فاقتدى بالمقربين، وتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، كان أحق بالبشرى.

وعلى هذا، فقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، ﴿وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، هو - أيضًا - أمر بذلك، لكنَّ الأمر يعُمُّ أمر الإيجاب والاستحباب، فهم مأمورون بما في ذلك من واجب أمر إيجاب، وبما فيه من مستحب أمر استحباب، كما هم مأمورون مثل ذلك في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل:٩٠]. وقوله: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [الأعراف:١٥٧]، والمعروف يتناول القسمين. وقوله: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج:٧٧]، وهو يعم القسمين. وقوله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، وأمثال ذلك.

***

[١٦/٨] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل
في السماع

أصل السماع الذي أمر الله به: هو سماع ما جاء به الرسول ﷺ؛ سماع فقهٍ وقبول؛ ولهذا انقسم الناس فيه أربعة أصناف:

صنف: معرض ممتنع عن سماعه.

وصنف: سمع الصوت ولم يفقه المعنى.

وصنف: فقهه ولكنه لم يقبله.

والرابع: الذي سمعه سماع فقه وقبول.

فالأول: كالذين قال فيهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

والصنف الثاني: من سمع الصوت بذلك لكن لم يفقه المعنى. قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ [١٦/٩] إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۞ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٢ ـ ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۞ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ۞ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥ ـ ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: ٥٧].

وقوله: ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ يتناول من لم يفهم منه تفسير اللفظ كما يفهم بمجرد العربية، ومن فهم ذلك لكن لم يعلَم نفس المراد في الخارج وهو: «الأعيان»، و«الأفعال»، و «الصفات» المقصودة بالأمر والخبر؛ بحيث يراها ولا يعلم أنها مدلول الخطاب: مثل من يعلم وصفًا مذمومًا ويكون هو متصفًا به،أو بعضًا من جنسه ولا يعلم أنه داخل فيه، وقال تعالى[١٦/١٠] : ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۞ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢، ٢٣]، قال ذلك بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ۞ وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠، ٢١]، فقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ لم يرد به مجرد إسماع الصوت لوجهين:

أحدهما: أن هذا السماع لابد منه ولا تقوم الحجة على المدعوين إلا به، كما قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، وقال: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

والثاني: أنه وحده لا ينفع؛ فإنه قد حصل لجميع الكفار الذين استمعوا القرآن وكفروا به كما تقدم، بخلاف إسماع الفقه، فإن ذلك هو الذي يعطيه الله لمن فيه خير، وهذا نظير ما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من يردِ الله به خيرًا يفقِّهه في الدين»[1]. وهذه الآية والحديث يدلان على أن من لم يحصل له السماع الذي يفقه معه القول، فإن الله لم يعلم فيه خيرًا ولم يرد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧).

به خيرًا، وأن من علم الله فيه خيرًا أو أراد به خيرًا فلابد أن يسمعه ويفقهه؛ إذ الحديث قد بين أن كل من يرد الله به خيرًا يفقهه؛ فالأول مستلزم للثاني، والصيغة عامة، فمن لم يفقهه لم يكن داخلاً في العموم، فلا يكون الله [١٦/١١] أراد به خيرًا، وقد انتفى في حقه اللازم فيتنفي الملزوم.

وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾، بين أن الأول شرط للثاني؛ شرطًا نحويًا، وهو ملزوم وسبب، يقتضي أن كل من علم الله فيه خيرًا أسمعه هذا الإسماع، فمن لم يُسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيرًا، فتدبر كيف وجب هذا السماع، وهذا الفقه، وهذا حال المؤمنين، بخلاف الذين يقولون بسماع لا فقه معه، أو فقه لا سماع معه أعني هذا السماع.

وأما قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾، فقد يشكل على كثير من الناس؛ لظنهم أن هذا السماع المشروط هو السماع المنفي في الجملة الأولى، الذي كان يكون لو علم فيهم خيرًا، وليس في الآية ما يقتضي ذلك، بل ظاهرها وباطنها ينافي ذلك؛ فإن الضمير في قوله: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ عائد إلى الضميرين في قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾، وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيرًا، فلم يسمعهم؛ إذ «لو» يدل على عدم الشرط دائمًا، وإذا كان الله ما علم فيهم خيرًا، فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا، وهم الصنف الثالث.

ودلت الآية على أنه ليس لكل من سمع وفقه يكون فيه خير، بل [١٦/١٢] قد يفقه ولا يعمل بعلمه فلا ينتفع به، فلا يكون فيه خير. ودلّت ـ أيضًا ـ على أن إسماع التفهيم إنما يطلب لمن فيه خير، فإنه هو الذي ينتفع به، فأما من ليس ينتفع به فلا يطلب تفهيمه.

والصنف الثالث: من سمع الكلام وفقهه، لكنه لم يقبله ولم يطع أمره؛ كاليهود الذين قال الله فيهم: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٥ ـ ٧٨] أي تلاوة.

فهؤلاء من الصنف الأول الذين يسمعون ويقرءون ولا يفقهون، أو يعقلون ـ إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۝ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٣ ـ ٨٨].

كما [١٦/١٣] قال في تلك الآية: ﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:٤٦]، وقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٥٥، ١٥٦]، إلى آخر القصة، فأخبر بذنوبهم التي استحقوا بها ما استحقوه، ومنها قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾.

فَعُلِم أنهم كاذبون في هذا القول، قاصدون به الامتناع من الواجب؛ ولهذا قال: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾، و﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾، فهي وإن سمعت الخطاب وفقهته لا تقبله ولا تؤمن به، لا تصديقًا له ولا طاعة، وإن عرفوه كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ [الأنعام:٢٠]،

فـ ﴿غُلْفٌ﴾ جمع أغلف. وأما «غُلُف» ـ بالتحريك ـ فجمع غلاف، والقلب الأغلف بمنزلة الأقلف. فهم ادعوا ذلك وهم كاذبون في ذلك، واللعنة: الإبعاد عن الرحمة، فلو عملوا به لرحموا؛ ولكن لم يعملوا به، فكانوا مغضوبًا عليهم ملعونين، وهذا جزاء من عرف الحق ولم يتبعه، وفقه كلام الرسل ولم يكن موافقًا له بالإقرار تصديقًا وعملاً.

والصنف الرابع: الذين سمعوا سماع فِقْه وقبول، فهذا هو السماع المأمور به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة:٨٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ [١٤/١٦] أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال:٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

وكذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

ومثله قوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، فالبيان يعم كل من فقهه، والهدى والموعظة للمتقين، و قوله: ﴿هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ [١٥/١٦] لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية:٢٠]، وقوله: ﴿الم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢].

وهنا لطيفة تُزيل إشكالًا يفهم هنا: وهو أنه ليس من شرط هذا المتقي المؤمن أن يكون كان من المتقين المؤمنين قبل سماع القرآن، فإن هذا:

أوّلاً: ممتنع؛ إذ لا يكون مؤمنًا متقيًا من لم يسمع شيئًا من القرآن.

وثانيًا: أن الشرط إنما يجب أن يقارن المشروط، لا يجب أن يتقدمه تقدمًا زمانيًا، كاستقبال القبلة في الصلاة.

وثالثًا: أن المقصود أن يبَين شيئان:

أحدهما: أن الانتفاع به بالاهتداء والاتعاظ والرحمة هو ـ وإن كان موجبًا له ـ لكن لابد مع الفاعل من القابل؛ إذ الكلام لا يؤثر فيمن لايكون قابلاً له، وإن كان من شأنه أن يهدي ويعظ ويرحم، وهذا حال كل كلام.

الثاني: أن يبين أن المهتدين بهذا هم المؤمنون المتقون، ويستدل بعدم الاهتداء به على عدم الإيمان والتقوى، كما يقال: المتعلمون لكتاب بُقراط هم الأطباء، وإن لم يكونوا أطباء قبل تعلمه؛ بل بتعلمه وكما يقال: كتاب سيبويه كتاب عظيم المنفعة للنحاة، وإن كانوا إنما صاروا نحاة بتعلمه، وكما يقال: هذا مكان موافق للرُّماة والرُّكاب.

❁❁❁

[١٦/١٦] قال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٢١].

فأخبر سبحانه أنه يسلك الماء النازل من السماء ينابيع، والينابيع جمع ينبوع وهو منبع الماء كالعين والبئر، فدل القرآن على أن ماء السماء تنبع منه الأرض، والاعتبار يدل على ذلك فإنه إذا كثر ماء السماء كثرت الينابيع، وإذا قل قلت.

وماء السماء ينزل من السحاب، والله ينشئه من الهواء الذي في الجو، وما يتصاعد من الأبخرة.

وليس في القرآن أن جميع ما ينبع يكون من ماء السماء، ولا هذا أيضًا معلوم بالاعتبار، فإن الماء قد ينبع من بطون الجبال، [١٦/١٧] ويكون فيها أبخرة يخلق منها الماء، والأبخرة وغيرها من الأهوية قد تستحيل، كما إذا أخذ إناء فوضع فيه ثلج، فإنه يبقى ما أحاط به ماء وهو هواء استحال ماء، وليس ذلك من ماء السماء، فعلم أنه ممكن أن يكون في الأرض ماء ليس من السماء، فلا يجزم بأن جميع المياه من ماءالسماء، وإن كان غالبها من ماء السماء. والله أعلم.

❁❁❁

[١٦/١٨] وقَال شَيخ الإسْلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني ـ قدس الله روحه :

فصل

في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ۝ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٣ ـ ٥٤]. وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه الآية في حق التائبين، وأما آيتا النساء، قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨ ، ١١٦]، فلا يجوز أن تكونا في حق التائبين، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، فإن التائب من الشرك يغفر له الشرك ـ أيضًا ـ بنصوص القرآن واتفاق المسلمين. وهذه الآية فيها تخصيص وتقييد، وتلك الآية فيها تعميم وإطلاق، هذه خَصَّ فيها الشرك بأنه لا يغفره، وماعداه لم يجزم بمغفرته، بل علَّقه بالمشيئة فقال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾.

[١٦/١٩] وقد ذكرنا ـ في غير موضع ـ أن هذه كما تَرُدُّ على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، فهي تَرُدُّ ـ أيضًا ـ على المرجئة الواقفية، الذين يقولون: يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع، فإنه قد قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ فأثبت أن ما دون ذلك هو مغفور لكن لمن يشاء، فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله: ﴿لِمَن يَشَاءُ﴾، فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك وأن المغفرة هي لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك، لكنها لبعض الناس.

وحينئذٍ، فمن غُفِر له لم يعذَّب، ومن لم يغفَر له عُذِّب، وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة، وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار وبعضهم يغفر له، لكن هل ذلك على وجه الموازنة والحكمة، أو

لا اعتبار بالموازنة؟ فيه قولان للمنتسبين إلى السنة من أصحابنا وغيرهم، بناء على أصل الأفعال الإلهية، هل يعتبر فيها الحكمة والعدل؟ وأيضًا، فمسألة الجزاء فيها نصوص كثيرة دلت على الموازنة، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فيه نهي عن القنوط من رحمة الله ـ تعالى، وإنْ عَظُمَت الذنوب وكثرت، فلا يحل لأحد أن يقنط من [١٦/٢٠] رحمة الله وإن عَظُمَت ذنوبه، ولا أن يقَنِّط الناس من رحمة الله. قال بعض السلف: إنَّ الفقيه ـ كل الفقيه ـ الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجرِّئهم على معاصي الله.

والقنوط يكون بأن يعتقد أن الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول: نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها، والشيطان قد استحوذ عليه، فهو ييأس من توبة نفسه، وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر الله له، وهذا يعتري كثيرًا من الناس. والقنوط يحصل بهذا تارة، وبهذا تارة، فالأول: كالراهب الذي أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له، فقتله وكَمَّلَ به مائة، ثم دُلَّ على عالم فأتاه فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته. والحديث في «الصحيحين»[1].

والثاني: كالذي يرى للتوبة شروطًا كثيرة، يتعذر عليه فعلها، فييأس من أن يتوب.

وقد تنازع الناس في العبد: هل يصير في حال تمتنع منه التوبة إذا أرادها؟ والصواب الذي عليه أهل السنة والجمهور: أن التوبة ممكنة من كل ذنب، وممكن أن الله يغفره، وقد فرضوا في ذلك من توسط أرضًا مغصوبة، ومن توسط جَرْحَى، فكيفما تحرك قتل بعضهم؟! فقيل: هذا لا طريق له إلى التوبة. والصحيح: أن هذا إذا تاب، قبل الله توبته.

[١٦/٢١] أما من توسط الأرض المغصوبة، فهذا خروجه بنية تخلية المكان وتسليمه إلى مستحقِّه ليس منهيًا عنه ولا محرَّمًا، بل الفقهاء على أن من غصب دارًا وترك فيها قماشه وماله، إذا أمر بتسليمها إلى مستحقها فإنه يؤمر بالخروج منها، وبإخراج أهله وماله منها، وإن كان ذلك نوع تَصَرُّف فيها، لكنه لأجلِ إخلائها.

والمشرك إذا دخل الحرم أمر بالخروج منه، وإن كان فيه مرور فيه، ومثل هذا حديث الأعرابي المتَّفق على صحته لمَّا بال في المسجد فقام الناس إليه، فقال النبي ﷺ: «لا تُزْرِموه»[2]، أي :لا تقطعوا عليه بوله، وأمرهم أن يصبوا على بوله دلوًا من ماء، فهو لما بدأ بالبول كان إتمامه خيرًا من أن يقطعوه، فيلوث ثيابه وبدنه، ولو زنا رجل بامرأة ثم تاب لنزع، ولم يكن مذنبًا بالنزع، وهل هو وطء؟ فيه قولان: هما روايتان عن أحمد. فلو حلف ألاَّ يطأ امرأته بالطلاق الثلاث، فالذين يقولون: إنه يقع به الطلاق الثلاث إذا وطئها تنازعوا: هل يجوز له وطؤها؟ على قولين هما روايتان عن أحمد.

أحدهما: يجوز كقول الشافعي.

والثاني: لا يجوز كقول مالك، فإنه يقول: إذا أجزْتَ الوطء لزم أن يباشرها في حال النزع وهي محرمة، وهذا إنما يجوز للضرورة، لا يجوِّزه ابتداء، وذلك يقول: النزع ليس بمحرم.

[١٦/٢٢] وكذلك الذين يقولون إذا طلع عليه الفجر وهو مولج فقد جامع، لهم في النزع قولان: في مذهب أحمد وغيره. وأما على ما نصرناه فلا يحتاج إلى شيء من هذه المسائل، فإن الحالف إذا حنث يكفر يمينه ولا يلزمه الطلاق الثلاث، وما فعله الناس حال التبين من أكل وجماع فلا بأس به، لقوله: ﴿حَتَّىٰ﴾.

والمقصود: أنه لا يجوز أن يقنط أحد، ولا يقَنِّط أحدًا من رحمة الله، فإن الله نهى عن ذلك، وأخبر أنه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٢٥)، ومسلم (٨٤).

يغفر الذنوب جميعًا.

فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، معه عموم على وجه الإخبار، فدل أن الله يغفر كل ذنب؛ ومعلوم أنه لم يرِدْ أنَّ من أذنب من كافر وغيره فإنه يغفر له، ولا يعذبه لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن هذا خلاف المعلوم بالضرورة والتواتر والقرآن والإجماع، إذ كان الله أهلك أممًا كثيرة بذنوبها، ومن هذه الأمة من عُذِّبَ بذنوبه، إما قدرًا، وإما شرعًا في الدنيا قبل الآخرة.

وقد قال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، فهذا يقتضي أن هذه الآية ليست على ظاهرها؛ بل المراد أن الله قد يغفر الذنوب جميعًا، أي: ذلك مما قد يفعله أو أنه يغفره لكل تائب؛ لكن يقال: فلم أتى بصيغة الجزم والإطلاق في موضع التردد والتقييد قيل: بل [١٦/٢٣] الآية على مقتضاها، فإن الله أخبر أنه يغفر جميع الذنوب، ولم يذكر أنه يغفر لكل مذنب، بل قد ذكر في غير موضع أنه لا يغفر لمن مات كافرًا، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [محمد: ٣٤].

وقال في حق المنافقين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون:٦]، لكن هذا اللفظ العام في الذنوب هو مطلق في المذنبين، فالمذنب لم يتعرض له بنفي ولا إثبات، لكن يجوز أن يكون مغفورًا له، ويجوز أن لا يكون مغفورًا له؛ إن أتى بما يوجب المغفرة غُفِر له، وإن أصَرَّ على ما يناقضها، لم يغفَر له.

وأما جنس الذنب فإن الله يغفره في الجملة؛ الكفر والشرك وغيرهما، يغفرها لمن تاب منها، ليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب تعالى، بل ما من ذنب إلا والله تعالى يغفره في الجملة.

وهذه آية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعًا، وفيها رد على طوائف؛ رد على من يقول: إن الداعي إلى البدعة لا تقبل توبته، ويحتجون بحديث إسرائيلي، فيه أنه: «قيل لذلك الداعية: فكيف بمن أضللت؟»، وهذا يقوله طائفة ممن ينتسب إلى السنة والحديث، وليسوا من العلماء بذلك، كأبي عليٍّ الأهوازي وأمثاله، ممن لا يميزون بين [١٦/٢٤] الأحاديث الصحيحة والموضوعة، وما يحتج به وما لا يحتج به، بل يرْوون كل ما في الباب محتجين به.

وقد حكى هذا طائفةٌ قولاً في مذهب أحمد أو روايةً عنه، وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توبته كما تقبل توبة الداعي إلى الكفر، وتوبة من فتن الناس عن دينهم.

وقد تاب قادة الأحزاب مثل: أبي سفيان بن حرب، والحارث بن هشام، وسُهَيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعِكْرمة بن أبي جهل، وغيرهم بعد أن قُتِل على الكفر ـ بدعائهم ـ من قتل، وكانوا من أحسن الناس إسلامًا وغفر الله لهم. قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وعمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة إلى الكفر والإيذاء للمسلمين، وقد قال له النبي ﷺ لما أسلم: «يا عمرو، أما علمت أن الإسلام يجُبُّ ما كان قبله؟»[(١)].

وفي «صحيح البخاري» عن ابن مسعود في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، قال: كان ناس من الإنس يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم أولئك الجن، والإنس يعبدونهم[(٢)]. ففي هذا أنه لم يضر الذين أسلموا عبادة غيرهم بعد الإسلام لهم، وإن كانوا هم أضلوهم أولًا.

[١٦/٢٥] وأيضًا، فالداعي إلى الكفر والبدعة، وإن كان أضل غيره، فذلك الغير يعاقَب على ذنبه؛

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٠٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧١٤)، (٤٧١٥).

لكونه قَبِل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجل إضلالهم، وأما هم فسواء تاب أو لم يتب، حالهم واحد، ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى، كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع، وصاروا دعاة إلى الإسلام والسنة، وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير.

ومن ذلك توبة قاتل النفس. والجمهور على أنها مقبولة. وقال ابن عباس: لا تقبل. وعن أحمد روايتان. وحديث قاتل التسعة والتسعين في الصحيحين[1] دليل على قبول توبته، وهذه الآية تدل على ذلك. وآية النساء إنما فيها وعيد في القرآن كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، ومع هذا فهذا إذا لم يتب. وكل وعيد في القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس، فبأي وجه يكون وعيد القاتل لاحقًا به وإن تاب؟ هذا في غاية الضعف، ولكن قد يقال: لا تقبل توبته بمعنى أنه لا يسقط حق المظلوم بالقتل، بل التوبة تسقط حق الله، والمقتول مطالِبُه بحقه، وهذا صحيح في جميع حقوق الآدميين حتى الدين، فإن في «الصحيحين» عن النبي [١٦/٢٦] ﷺ أنه قال: «الشهيد يغفر له كل شيء إلا الدين»[2] لكن حق الآدمي يعطاه من حسنات القاتل.

فمن تمام التوبة، أن يستكثر من الحسنات حتى يكون له ما يقابل حق المقتول، ولعل ابن عباس رأى أن القتل أعظم الذنوب بعد الكفر؛ فلا يكون لصاحبه حسنات تُقَابِل حق المقتول، فلابد أن يبقى له سيئات يعذب بها، وهذا الذي قاله قد يقع من بعض الناس، فيبقى الكلام فيمن تاب وأخلص، وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم، هل يجعل عليه من سيئات المقتول ما يعذب به؟ وهذا موضع دقيق، على مثله يُحْمَلُ حديث ابن عباس، لكن هذا كله لا ينافي مُوجِب الآية، وهو أن الله تعالى يغفر كل ذنب؛ الشرك، والقتل، والزنا، وغير ذلك من حيث الجملة، فهي عامة في الأفعال مطلقة في الأشخاص.

ومثل هذا قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] عام في الأشخاص، مطلق في أحوال...[3] الأرجل؛ إذ قد تكون مستورة بالخفِّ. واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال(*). [١٦/٢٧] وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، [عام في الأولاد، عام في الأحوال](**)؛ إذ قد يكون الولد موافِقًا في الدين ومخالفًا، وحرًا وعبدًا. واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

وكذلك قوله: ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾ [الزمر: ٥٣]، عام في الذنوب مطلق في أحوالها، فإن الذنب قد يكون صاحبه تائبًا منه، وقد يكون مصرًّا، واللفظ لم يتعرض لذلك، بل الكلام يبين أن الذنب يغفر في حال دون حال، فإن الله أمر بفعل ما تُغْفَر به الذنوب، ونهى عما به يحصل العذاب يوم القيامة بلا مغفرة، فقال: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ۝ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٨٥).

(٣) سقط في الأصل.

(*) الذي يظهر أن موضع السقط: [المشركين، وكذلك قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فهذا عام في الأرجل مطلق في الأحوال]. انظر المنهاج ٤/ ١٧٩ .اهـ انظر «الصيانة» (ص ١٣٧) بتصرف

(**) الصواب: (عام في الأولاد مطلق في الأحوال). انظر «الصيانة» (ص١٣٧).

أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۝ بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٤ ـ ٥٩]، فهذا إخبار أنه يوم القيامة يعذّب نفوسًا لم يغفر لها، كالتي كذبت بآياته واستكبرت وكانت من الكافرين، ومثل هذه الذنوب غفرها الله لآخرين لأنهم تابوا منها.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]

قيل: إن القرآن قد بين توبة الكافر، وإن كان قد ارتد ثم عاد إلى الإسلام في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٦ ـ ٨٩]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ﴾ أي: إنه لا يهديهم مع كونهم مرتدين ظالمين؛ ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، فمن ارتد عن دين الإسلام لم يكن إلا ضالاً، لا يحصل له الهدى إلى أي دين ارتد.

والمقصود أن هؤلاء لا يهديهم الله ولا يغفر لهم إلا أن يتوبوا.

وكذلك قال في قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦]، ومن كفر بالله من بعد إيمانه من غير إكراه فهو مرتد، قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

وهو ـ سبحانه ـ في آل عمران ذكر المرتدين، ثم ذكر التائبين منهم، ثم ذكر من لا تقبل توبته، ومن مات كافرًا، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩٠ ، ٩١].

وهؤلاء الذين لا تقبل توبتهم قد ذكروا فيهم أقوالاً؛ قيل: لنفاقهم، وقيل: لأنهم [١٦/٢٩] تابوا مما دون الشرك ولم يتوبوا منه، وقيل: لن تقبل توبتهم بعد الموت، وقال الأكثرون، كالحسن وقتادة وعطاء الخراساني والسدي: لن تقبل توبتهم حين يحضرهم الموت، فيكون هذا كقوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨].

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]، قال مجاهد وغيره من المفسرين: ازدادوا كفرًا ثبتوا عليه حتى ماتوا.

قلت: وذلك لأن التائب راجع عن الكفر، ومن لم يتب فإنه مستمر يزداد كفرًا بعد كفر، فقوله: ﴿ثُمَّ ازْدَادُوا﴾ بمنزلة قول القائل: ثم أصروا على الكفر، واستمروا على الكفر، وداموا على الكفر، فهم كفروا بعد إسلامهم ثم زاد كفرهم ما نقص، فهؤلاء لا تقبل توبتهم، وهي التوبة عند حضور الموت؛ لأن من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره، فلم يزدد، بل نقص؛ بخلاف المُصِرِّ إلى حين المعاينة، فما بقي له زمان يقع لنقص كفره فضلاً عن هدمه.

وفي الآية الأخرى قال: ﴿لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾، وذكر أنهم [١٦/٣٠] آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا، ثم ازدادوا كفرًا، قيل: لأن المرتد إذا تاب غُفِرَ له كفره، فإذا كفر بعد ذلك ومات كافرًا حبط إيمانه، فعوقب بالكفر الأول والثاني، كما في «الصحيحين»

عن ابن مسعود قال: قيل: يا رسول الله، أنؤاخذ بما عَمِلْنا في الجاهلية؟ فقال: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول والآخر»[1]، فلو قال: إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم، كان هؤلاء الذين ذكرهم في آل عمران فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، بل ذكر أنهم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا بعد ذلك، وهو المرتد التائب، فهذا إذا كفر وازداد كفرًا لم يغفر له كفره السابق أيضًا، فلو آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، ثم كفروا، ثم آمنوا، لم يكونوا قد ازدادوا كفرًا فلا يدخلون في الآية.

والفقهاء إذا تنازعوا في قبول توبة من تكررت ردته، أو قبول توبة الزنديق، فذاك إنما هو في الحكم الظاهر؛ لأنه لا يوثق بتوبته، أما إذا قُدِّر أنه أخلص التوبة لله في الباطن فإنه يدخل في قوله: ﴿يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣].

ونحن حقيقة قولنا أن التائب لا يعذب لا في الدنيا ولا في الآخرة [١٦/٣١]، لا شرعًا ولا قدرًا، والعقوبات التي تقام من حدٍّ، أو تعزير، إما أن يثبت سببها بالبينة، مثل قيام البينة بأنه زنى أو سرق أو شرب، فهذا إذا أظهر التوبة لم يوثق بها، ولو دُرِئ الحدُّ بإظهار هذا لم يقم حدٌّ، فإنه كل من تقام عليه البينة يقول: قد تُبت، وإن كان تائبًا في الباطن، كان الحدُّ مكفرًا، وكان مأجورًا على صبره، وأما إذا جاء هو بنفسه فاعترف وجاء تائبًا، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد في ظاهر مذهب أحمد، نص عليه في غير موضع، وهي من مسائل التعليق، واحتج عليها القاضي بعدة أحاديث. وحديث الذي قال: «أصبت حدًّا فأقمه عليَّ، فأقيمت الصلاة»[2] يدخل في هذا؛ لأنه جاء تائبًا، وإن شهد على نفسه كما شهد به ماعز والغامدية واختار إقامة الحد أقيم عليه، وإلاَّ فلا، كما في حديث ماعز: «فهلاَّ تركتموه؟»[3]. والغامدية ردها مرة بعد مرة.

فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه، كالذي يذنب سرًّا، وليس على أحد أن يقيم عليه حدًّا، لكن إذا اختار هو أن يعترف ويقام عليه الحد أقيم وإن لم يكن تائبًا، وهذا كقتل الذي ينغمس في العدو هو مما يرفع الله به درجته كما قال النبي ﷺ: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكْسٍ لغفر له، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله؟»[4].

وقد قيل في ماعز: إنه رجع عن الإقرار، وهذا هو أحد القولين [١٦/٣٢] فيه في مذهب أحمد وغيره، وهو ضعيف، والأول أجود. وهؤلاء يقولون: سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار. ويقولون: رجوعه عن الإقرار مقبول. وهو ضعيف، بل فَرْقٌ بين من أقرَّ تائبًا، ومن أقرَّ غير تائب، فإسقاط العقوبة بالتوبة ـ كما دلت عليه النصوص ـ أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقًا، فالرجوع الذي هو فيه كاذب أوْلَى.

آخره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤).

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٤١٩)، والترمذي (١٤٢٨)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٧/ ٣٥٤).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩٦).

[١٦/٣٣] وسئل شيخ الإسلام رحمه الله:

عن قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، قال المفسرون: مات من الفزع وشدة الصوت ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ أخبرنا أبو الفتح محمد بن علي الكوفي الصوفي، أنا أبو الحسن علي بن الحسن التميمي، ثنا محمد بن إسحاق الرملي، ثنا هشام بن عمار، ثنا إسماعيل بن عَيَّاش، عن عمر بن محمد، عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: أنه سأل جبريل عن هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾، من الذي لم يشأ الله أن يصعقهم؟ قال: هم الشهداء متقلدين سيوفهم حول العرش . وهذا قول سعيد بن جبير، وعطاء و ابن عباس. وقال مقاتل والسدي والكلبي: هو جبريل وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت. ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ [الزمر: ٦٨] يعني: الخلق كلهم قيام على أرجلهم ﴿يَنظُرُونَ﴾ ما يقال لهم، وما يؤمرون به. هذا كلام الواحدي في كتاب «الوسيط» بَيِّنُوا لنا [١٦/٣٤] حقيقة الصُّعُوق، هل يطلق على الموت في حق المذكورين؟ وحقيقة الاستثناء؟

فأجاب:

الحمد لله، الذي عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى عِزْرائيل ملك الموت.وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ. والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه، وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة أتباع أرسطو وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب هذا العالم. والقرآن وسائر الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون، كما قال سبحانه: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦].

والله ـ سبحانه وتعالى ـ قادر على أن يميتهم ثم يحييهم، كما هو قادر [١٦/٣٥] على إماتة البشر والجن ثم إحيائهم، وقد قال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ﴾ [الروم: ٢٧]. وقد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ ـ من غير وجه وعن غير واحد من أصحابه ـ أنه قال: «إن الله إذا تكلم بالوحي أخذ الملائكة غشي» وفي رواية: «إذا سمعت الملائكة كلامه صعقوا»، وفي رواية: «سمعت الملائكة كجر السلسلة على صفوان، فيصعقون، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، فينادون: الحق، الحق»[١]. فقد أخبر في هذه الأحاديث الصحيحة أنهم يصعقون صُعُوق الغشي، فإذا جاز عليهم صُعُوق الغشي جاز عليهم صعوق الموت، وهؤلاء المتفلسفة لا يجوِّزون لا هذا ولا هذا، وصُعُوق الغشي هو مثل صعوق موسى ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود (٤٧٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

والقرآن قد أخبر بثلاث نفخات:

نفخة الفزع: ذكرها في سورة النمل في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧].

ونفخة الصعق والقيام: ذكرهما في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن [١٦/٣٦] فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق في كتابه.

وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى آخذًا بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي، أم كان ممن استثناه الله؟»[1]، وهذه الصعقة قد قيل: إنها رابعة، وقيل: إنها من المذكورات في القرآن، وبكل حال، النبي ﷺ قد توقف في موسى هل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟

فإذا كان النبي ﷺ لم يجزم بكل من استثناه الله لم يمكنا أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم [بقرب الساعة][*]، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لاينال إلا بالخبر. والله أعلم.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

❊❊❊

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٩٨) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ومسلم (٢٣٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(*) تصحيف، صوابه: (بوقت الساعة) كما ورد في [٤/ ٢٦١] وذلك لأن قرب الساعة معلوم، والمجهول هو وقتها. انظر «الصيانة» (ص١٣٨).

[١٦/٣٧] سورة الشورى

وقال الشيخ رحمه الله:

قد كتبت بعض ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى: ٣٦] إلى قوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣] فمدحهم على الانتصار تارة وعلى الصبر أخرى.

والمقصود هنا: أن الله لما حمدهم على هذه الصفات من الإيمان والتوكل، ومجانبة الكبائر والاستجابة لربهم، وإقام الصلاة، والاشتوار في أمرهم، وانتصارهم إذا أصابهم البغي، والعفو والصبر، ونحو ذلك: كان هذا دليلاً على أن ضد هذه الصفات ليس محمودًا بل مذمومًا، فإن هذه الصفات مستلزمة لعدم ضدها؛ فلو كان ضدها محمودًا لكان عدم المحمود محمودًا، وعدم المحمود لا يكون محمودًا إلا أن يخلفه ما هو محمود؛ ولأن حمدها والثناء عليها طلب لها وأمر بها، ولو أنه أمراستحباب، والأمر بالشيء نهي عن ضده قصدًا أو لزومًا، وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجزع؛ فلا خير في العجز ولا في الجزع كما نجده في حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظلموا أو [١٦/٣٨] أرادوا منكرًا فلا هم ينتصرون ولا يصبرون؛ بل يعجزون ويجزعون.

وفي «سنن أبي داود» من رواية عوف بن مالك، أن رجلين تحاكما إلى النبي ﷺ، فقال المقضي عليه: حسبي الله ونعم الوكيل. فقال النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل: حسبي الله ونعم الوكيل»[2].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٤٦٣)، وأبو داود (٣٦٢٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).

المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن غلبك أمر فلا تقل لو أن فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[1].

لا تعجز عن مأمور ولا تجزع من مقدور.

ومن الناس من يجمع كلا الشرين؛ فأمر النبي ﷺ بالحرص على النافع والاستعانة بالله، والأمر يقتضي الوجوب، وإلا فالاستحباب، ونهى عن العجز، وقال: «إن الله يلوم على العجز» والعاجز ضد الذين هم ينتصرون، والأمر بالصبر والنهي عن الجزع معلوم في مواضع كثيرة.

وذلك لأن الإنسان بين أمرين:

* أمر أُمِرَ بفعله فعليه أن يفعله [١٦/٣٩] ويحرص عليه، ويستعين الله ولا يعجز.

* وأمر أصيب به من غير فعله فعليه أن يصبر عليه ولا يجزع منه.

ولهذا قال بعض العقلاء ـ ابن المقفع أوغيره ـ الأمر أمران: أمر فيه حيلة فلا تعجز عنه، وأمر لا حيلة فيه فلا تجزع منه. وهذا في جميع الأمور؛ لكن عند المؤمن الذي فيه حيلة هو ما أمر الله به وأحبه له؛ فإن الله لم يأمره إلا بما فيه حيلة له، إذ لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وقد أمره بكل خير فيه له حيلة، وما لا حيلة فيه هو ما أصيب به من غير فعله.

واسم الحسنات والسيئات يتناول القسمين، فالأفعال مثل قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ومثل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] ومثل قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ، ومثل قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١] والمصائب المقدرة خيرها وشرها مثل قوله: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨] إلى آيات كثيرة من هذا الجنس. والله أعلم.

❁❁❁

[١٦/٤٠] سورة الزخرف

وقال رحمه الله:

فصـــل

قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٧] يشبه قوله: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨] فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ضرب المثل أنهم جعلوا المسيح ابنه والملائكة بناته، والولد يشبه أباه، فجعلوه لله شبيهًا ونظيرًا، أو يكون المعنى في المسيح أنه مثل لآلهتهم؛ لأنه عُبِد من دون الله.

فعلى الأول يكون ضاربه كضارب المثل للرحمن وهم النصارى والمشركون، وعلى الثاني يكون ضاربه هو الذي عارض به قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فلما قال ابن الزبعرى: لأخصمن محمدًا. فعارضه بالمسيح وناقضه به كان قد ضربه مثلاً قاس الآلهة عليه، ويترجح هذا بقوله: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ [الزخرف: ٥٨] فعلم أنهم الذين [١٦/٤١] ضربوه لا النصارى.

فإن «المثل» يقال على الأصل وعلى الفرع، «والمثل» يقال على المفرد ويقال على الجملة التي هي القياس، كما قد ذكرته فيما تقدم أن ضرب المثل هو القياس، إما قياس التمثيل فيكون المثل هو المفرد،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

وإما قياس الشمل فيكون تسميته ضرب مثل كتسميته قياسًا، كما بينته في غير هذا الموضع، من جهة مطابقة المعاني الذهنية للأعيان الخارجية ومماثلتها لها، ومن جهة مطابقة ذلك المفرد المعين للمعنى العام الشامل للأفراد، ولسائر الأفراد؛ فإن الذهن يرتسم فيه معنى عام يماثل الفرد المعين، وكل فرد يماثل الآخر فصار هذا المعنى يماثل هذا، وكل منهما يماثل المعنى العام الشامل لهما.

وبهذا: ـ والله أعلم ـ سمي «ضرب مثل» وسمي: «قياسًا»، فإن الضرب الجمع، والجمع في القلب واللسان، وهو العموم والشمول؛ فالجمع والضرب والعموم والشمول في النفس معنى ولفظًا، فإذا ضرب مثلاً فقد صيغ عمومًا مطابقًا، أو صيغ مفردًا مشابهًا؛ فتدبر هذا فإنه حسن إن شاء الله.

ولك أن تقول: كل إخبار بمثل صورة المخبر في النفس فهو ضرب [١٦/٤٢] مثل؛ لأن المتكلم جمع مثلاً في نفسه ونفس المستمع بالخبر المطابق للمخبر، فيكون المثل هوالخبر وهو الوصف كقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥] وقوله: ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا لَهُۥٓ﴾ [الحج: ٧٣].

وبسط هذا اللفظ واشتماله علي محاسن الأحكام والأدلة قد ذكرته في غير هذا الموضع.

❁❁❁

[١٦/٤٣] سورة الأحقاف

سأل رجل عن قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢] فقال ما سمعنا بنص القرآن والحديث أن ما قبل كتابنا إلا الإنجيل، فقال: الآخر: عيسى إنما كان تبعًا لموسى، والإنجيل إنما فيه توسع في الأحكام تيسير مما في التوراة، فأنكر عليه رجل وقال: كان لعيسى شرع غير شرع موسى، واحتج بقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] قال: فما الحكم في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [الصف: ٦] ؟

فقال: ليست هذه الحجة.

فأجاب شيخ الإسلام رحمه الله:

قد أخبر الله في القرآن أن عيسى قال لهم: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠] فعلم أنه أحل البعض دون الجميع، وأخبر عن المسيح أنه علمه التوراة والإنجيل بقوله: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨] ومن المعلوم أنه لولا أنه متبع لبعض ما في التوراة لم يكن تعلمها [١٦/٤٤] له منة، ألا ترى أنا نحن لم نؤمر بحفظ التوراة والإنجيل، وإن كان كثير من شرائع الكتابين يوافق شريعة القرآن، فهذا وغيره يبين ما ذكره علماء المسلمين من أن الإنجيل ليس فيه إلا أحكام قليلة، وأكثر الأحكام يتبع فيها ما في التوراة؛ وبهذا يحصل التغاير بين الشريعتين.

ولهذا كان النصارى متفقين على حفظ التوراة وتلاوتها، كما يحفظون الإنجيل؛ ولهذا لما سمع النجاشي القرآن، قال: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، وكذلك ورقة بن نوفل، قال للنبي ﷺ ـ لما ذكر له النبي ﷺ ما يأتيه قال: ـ هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى[١].

وكذلك قالت الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).

﴿قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ [القصص: ٤٨] أي موسى ومحمد، وفي القراءة الأخرى: (ساحران تظاهرا) أي التوراة والقرآن.

وكذلك قال ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا [١٦/٤٥] وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ٩١] إلى قوله ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩٢] فهذا وما أشبهه ما فيه اقتران التوراة بالقرآن وتخصيصها بالذكر يبين ما ذكروه من أن التوراة هي الأصل، والإنجيل تبع لها في كثير من الأحكام، وإن كان مغايرًا لبعضها.

فلهذا يذكر الإنجيل مع التوراة والقرآن في مثل قوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ۗ﴾ [آل عمران: ٣، ٤] وقال: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ﴾ [التوبة: ١١١] فيذكر الثلاثة تارة، ويذكر القرآن مع التوراة وحدها تارة، لسر: وهو أن الإنجيل من وجه أصل، ومن جه تبع؛ بخلاف القرآن مع التوراة، فإنه أصل من كل وجه بل هو مهيمن على ما بين يديه من الكتاب، وإن كان موافقًا للتوراة في أصول الدين، وكتبه من الشرائع والله أعلم.

❀❀❀

[١٦/٤٦] سـورة ق

سئل ـ رحمه الله: عن قوله:

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، ما المزيد؟

فأجاب:

قد قيل: إنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ أي: ليس فيَّ مُحتَمَلٌ للزيادة. والصحيح: أنها تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ على سبيل الطلب، أي: هل من زيادة تزاد فيَّ؟ والمزيد ما يزيده الله فيها من الجن والإنس، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه». ويروى: «عليها قدمه فَينزوِي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط»[1].

فإذا قالت: حسبي حسبي، كانت قد اكتفت بما أُلقِي فيها، ولم تقل بعد ذلك: هل من مزيد، بل تمتلئ بما فيها لانزواء بعضها إلى بعض، فإن الله يضَيقُها على من فيها لسعتها، فإنه قد وعدها ليملأنها [١٦/٤٧] من الجِنَّة والناس أجمعين، وهي واسعة فلا تمتلئ حتى يضيقها على من فيها.

قال: «وأما الجنة: فإن الله ينشئ لها خلقًا فيدخلهم الجنة»[2]. فبين أن الجنة لا يضيقها ـ سبحانه ـ بل ينشئ لها خلقًا فيدخلهم الجنة؛ لأن الله يدخل الجنة من لم يعمل خيرًا؛ لأن ذلك من باب الإحسان. وأما العذاب بالنار: فلا يكون إلا لمن عصى، فلا يعذب أحدًا بغير ذنب. والله أعلم.

❀❀❀

[١٦/٤٨] سورة المجادلة

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله:

فصـــــل

قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۚ﴾ [المجادلة: ١١]، خص ـ سبحانه ـ رَفْعَه بالأقدار والدرجات الذين أوتوا العلم والإيمان، وهم الذين استشهد بهم في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ﴾ [آل عمران: ١٨].

وأخبر أنهم هم الذين يرَون ما أنزل إلى الرسول هو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٤٨)، ومسلم (٢٨٤٨).
(٢) السابق نفسه.

حق بقوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، فدلَّ على أن تَعَلُّم الحجة والقيام بها يرفع درجات من يرفعها، كما قال تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [يوسف: ٧٦].

قال زيد بن أسلم: بالعلم. فَرَفعُ الدرجات والأقدار على قدر معاملة القلوب بالعلم والإيمان، فكم ممن يختم القرآن في اليوم مرة أو مرتين، وآخر لا ينام الليل، وآخر لا يفطر، وغيرهم أقل عبادة [١٦/٤٩] منهم، وأرفع قدرًا في قلوب الأمة، فهذا كُرز بن وَبرَة، وكَهْمَس، وابن طارق، يختمون القرآن في الشهر تسعين مرة، وحال ابن المسيب وابن سيرين والحسن وغيرهم في القلوب أرفع.

وكذلك: ترى كثيرًا ممن لبس الصوف، ويهجر الشهوات، ويتقشف، وغيره ممن لا يدانيه في ذلك من أهل العلم والإيمان أعظم في القلوب، وأحلى عند النفوس، وما ذاك إلا لقوة المعاملة الباطنة وصفائها، وخُلُوصَها من شهوات النفوس، وأكدار البشرية، وطهارتها من القلوب التي تكدر معاملة أولئك، وإنما نالوا ذلك بقوة يقينهم بما جاء به الرسول، وكمال تصديقه في قلوبهم، ووده ومحبته، وأن يكون الدين كله لله، فإن أرفع درجات القلوب فرحها التام بما جاء به الرسول ﷺ، وابتهاجها وسرورها، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ الآية [يونس: ٥٨]. ففضل الله ورحمته: القرآن والإيمان، من فرح به فقد فرح بأعظم مَفرُوح به، ومن فرح بغيره فقد ظلم نفسه ووضع الفرح في غير موضعه.

فإذا استقر في القلب، وتمكن فيه العلم بكفايته لعبده، ورحمته له، وحلمه عنده، وبره به، وإحسانه إليه على الدوام، أوجب له الفرح والسرور أعظم من فرح كل مُحِب بكل محبوب سواه، فلا يزال مترقيًا [١٦/٥٠] في درجات العلو والارتفاع بحسب رقيِّه في هذه المعارف.

هذا في باب معرفة الأسماء والصفات. وأما في باب فهم القرآن فهو دائم التفكر في معانيه، والتدبر لألفاظه، واستغنائه بمعاني القرآن وحكمه عن غيره من كلام الناس، وإذا سمع شيئًا من كلام الناس وعلومهم عرضه على القرآن، فإن شهد له بالتزكية قَبِلَه، وإلا رده، وإن لم يشهد له بقبول ولا رد وقفه، وهمته عاكفة على مراد ربه من كلامه.

ولا يجعل همته فيما حُجِبَ به أكثرُ الناس من العلوم عن حقائق القرآن، إما بالوسوسة في خروج حروفه، وترقيقها، وتفخيمها، وإمالتها، والنطق بالمد الطويل، والقصير، والمتوسط، وغير ذلك. فإن هذا حائل للقلوب، قاطع لها عن فهم مراد الرب من كلامه، وكذلك شغل النطق بـ ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾، وضم الميم من ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ووصلها بالواو، وكسر الهاء أو ضمها ونحو ذلك. وكذلك مراعاة النغم، وتحسين الصوت.

وكذلك تتبع وجوه الإعراب، واستخراج التأويلات المستكرهة، التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان.

[١٦/٥١] وكذلك صرف الذهن إلى حكاية أقوال الناس، ونتائج أفكارهم.

وكذلك تأويل القرآن على قول من قَلَّدَ دينه أو مذهبه، فهو يتعسف بكل طريق، حتى يجعل القرآن تبعًا لمذهبه، وتقوية لقول إمامه، وكل محجوبون بما لديهم عن فهم مراد الله من كلامه في كثير من ذلك أو أكثره.

وكذلك يظن من لم يقدر القرآن حق قدره، أنه غير كافٍ في معرفة التوحيد، والأسماء والصفات، وما يجب لله وينزه عنه، بل الكافي في ذلك: عقول الحيارى والمُتَهَوِّكين الذين كل منهم قد خالف صريح القرآن مخالفة ظاهرة. وهؤلاء أغلظ الناس حجابًا عن فهم كتاب الله تعالى. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[١٦/٥٢] سورة الطلاق

وقال رحمه الله

فصل

وأما قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ، ٣]، فقد بين فيها: أن المتقي يدفع الله عنه المضرة بما يجعله له من المخرج، ويجلب له من المنفعة بما ييسره له من الرزق، والرزق اسم لكل ما يغتذي به الإنسان، وذلك يعم رزق الدنيا ورزق الآخرة. وقد قال بعضهم: ما افتقر تقي قط، قالوا: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾.

وقول القائل: قد نرى من يتقي وهو محروم. ومن هو بخلاف ذلك وهو مرزوق.

فجوابه: أن الآية اقتضت أن المتقي يرزق من حيث لا يحتسب، ولم تدلَّ على أن غير المتقي لا يرزق، بل لابد لكل مخلوق من الرزق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦] حتى [١٦/٥٣] إن ما يتناوله العبد من الحرام هو داخل في هذا الرزق، فالكفار قد يرزقون بأسباب محرمة، ويرزقون رزقًا حسنًا، وقد لا يرزقون إلا بتكلف، وأهل التقوى يرزقهم الله من حيث لا يحتسبون، ولا يكون رزقهم بأسباب محرمة، ولا يكون خبيثًا، والتَّقِي لا يحرم ما يحتاج إليه من الرزق، وإنما يُحمَى من فضول الدنيا، رحمة به وإحسانًا إليه، فإن توسيع الرزق قد يكون مضرة على صاحبه، وتقديره يكون رحمة لصاحبه.

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ۝ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ۝ كَلَّاۖ﴾ [الفجر: ١٥ ـ ١٧] أي: ليس الأمر كذلك، فليس كل من وسع عليه رزقه يكون مكرمًا، ولا كل من قُدِرَ عليه رزقه يكون مهانًا، بل قد يوسع عليه رزقه إملاء واستدراجًا، وقد يقدر عليه رزقه حماية وصيانة له، وضيق الرزق على عبد من أهل الدين قد يكون لما له ذنوب وخطايا، كما قال بعض السلف: إن العبد لَيحرَم الرزق بالذنب يصيبه، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «من أكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب»[(١)].

وقد أخبر الله تعالى أن الحسنات يذهِبن السيئات، والاستغفار سبب للرزق والنعمة، وأن المعاصي سبب للمصائب والشدة، فقال تعالى:[١٦/٥٤] ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥ﴾ [هود: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ۝ لِّنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ﴾ [الجن:١٦، ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [الأعراف:٩٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ [المائدة: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٞ كَفُورٞ﴾ [هود: ٩]، وقال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿فَأَخَذۡنَٰهُم

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٤٨/١)، وأبو داود (١٥١٨)، وابن ماجه (٣٨١٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٧٠٥).

بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ۝ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢، ٤٣].

وقد أخبر الله ـ تعالى ـ في كتابه: أنه يبتلي عباده بالحسنات والسيئات؛ فالحسنات هي النعم، والسيئات هي المصائب؛ ليكون العبد صَبَّارًا شكورًا. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده ؛ لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له»[1].

❁❁❁

[١٦/٥٥] وقال رحمه الله أيضًا:

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢، ٣] قد روي عن أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكفتهم»[2]، وقوله: ﴿مَخْرَجًا﴾ عن بعض السلف: أي مِن كل ما ضاق على الناس، وهذه الآية مطابقة لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الجامعة لعلم الكتب الإلهية كلها؛ وذلك أن التقوى هي العبادة المأمور بها، فإن تقوى الله وعبادته وطاعته أسماء متقاربة متكافئة متلازمة، والتوكل عليه هو الاستعانة به، فمن يتقي الله مثال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ومن يتوكل على الله مثال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، كما قال: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠].

ثم جعل للتقوى فائدتين: أن يجعل له مخرجًا، وأن يرزقه من [١٦/٥٦] حيث لا يحتسب. والمخرج هو موضع الخروج، وهوالخروج، وإنما يطلب الخروج من الضيق والشدة، وهذا هو الفرج والنصر والرزق، فَبَين أن فيها النصر والرزق، كما قال: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٤]؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؛ بدعائهم، وصلاتهم، واستغفارهم؟»[3] هذا لجلب المنفعة، وهذا لدفع المضرة.

وأما التوكل فَبَين أن الله حسبه، أي: كافيه، وفي هذا بيان التوكل على الله من حيث إن الله يكفي المتوكل عليه، كما قال: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦] خلافًا لمن قال: ليس في التوكل إلا التفويض والرضا. ثم إن الله بالغ أمره، ليس هو كالعاجز، ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] وقد فسروا الآية بالمخرج من ضيق الشبهات بالشاهد الصحيح، والعلم الصريح، والذوق، كما قالوا: يعلمه من غير تعليم بَشَر، ويفطنه من غير تجربة، ذكره أبو طالب المكي، كما قالوا في قوله: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أنه نور يفرق به بين الحق والباطل، كما قالوا: بصرًا، والآية تعم المخرج من الضيق الظاهر والضيق الباطن، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥]، وتعم ذوق الأجساد وذوق القلوب من العلم والإيمان، كما قيل مثل ذلك في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، وكما قال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [فاطر: ٢٧]، وهو القرآن والإيمان.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٠)، والدارمي (٢/٣٠٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣٨٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٦).

[١٦/٥٧] ســورة التحريم

ـ وَسُئِلَ ـ رحمَهُ الله:

عن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨] هل هذا هو اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ أم لا؟ وإيش معنى قوله: ﴿نَّصُوحًا﴾؟

فأجاب:

الحمد لله، قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وغيره ـ من الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ـ: التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، و«نصوح» هي صفة التوبة، وهي مشتقة من النصح والنصيحة.

وأصل ذلك هو الخُلُوص. يقال: فلان ينصح لفلان، إذا كان يريد له الخير إرادة خالصة لا غش فيها، وفلان يغشه، إذا كان باطنه يريد السوء، وهو يظهر إرادة الخير كالدرهم المغشوش، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١] أي: أخلصوا لله ورسوله قَصْدَهم وحبَّهم. ومنه قوله ﷺ في الحديث الصحيح [١٦/٥٨]: «الدين النصيحة ـ ثلاثًا» قالوا: لمن يا رسول الله ؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[1].

فإن أصل الدين هو حُسْن النية، وإخلاص القصد؛ ولهذا قال ﷺ: «ثلاث لا يغِلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمور، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[2] أي: هذه الخصال الثلاث لا يحقد عليها قلب مسلم بل يحبها ويرضاها.

فالتوبة النصوح: هي الخالصة من كل غش، وإذا كانت كذلك كائنة فإن العبد إنما يعود إلى الذنب لبقايا في نفسه، فمن خرج من قلبه الشبهة والشهوة لم يعد إلى الذنب، فهذه التوبة النصوح، وهي واجبة بما أمر الله ـ تعالى ـ ولو تاب العبد ثم عاد إلى الذنب، قَبِلَ الله توبته الأولى، ثم إذا عاد استحق العقوبة، فإن تاب، تاب الله عليه أيضًا. ولا يجوز للمسلم إذا تاب، ثم عاد أن يصِرَّ، بل يتوب، ولو عاد في اليوم مائة مرة، فقد روى الإمام أحمد في مسنده، عن علي، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب العبد المفتَّن التواب»[3]، وفي حديث آخر: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»[4]، وفي حديث آخر: «ما أصر من استغفر ولو عاد في اليوم مائة مرة»[5].

[١٦/٥٩] ومن قال من الجهال: إن «نصوحًا» اسم رجل كان على عهد النبي ﷺ، أُمِر الناس أن يتوبوا كتوبته، فهذا رجل مفتر كذاب، جاهل بالحديث والتفسير، جاهل باللغة ومعاني القرآن، فإن هذا امرؤ لم يخلقه الله تعالى، ولا كان في المتقدمين أحد اسمه نصوح، ولا ذكر هذه القصة أحد من أهل العلم، ولو كان كما زعم الجاهل، لقيل: توبوا إلى الله تَوْبةَ نصوح، وإنما قال: ﴿تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ والنصوح: هو التائب. ومن قال: إن المراد بهذه الآية رجل، أو امرأة اسمه نصوح، وإن كان على عهد عيسى أو غيره، فإنه كاذب، يجب أن يتوب من هذه، فإن لم يتب وجبت عقوبته بإجماع المسلمين. والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٨٠)، والترمذي (٢٦٥٨)، والدارمي (١/ ٧٤- ٧٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٦٤٢).

(٣) موضوع: أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٦٠٥، ٨١٠) ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٧٨- ١٧٩)، وقال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٩٦) بعد أن ساق إسناده: «وهذا إسناد موضوع».

(٤) ضعيف: أورده ابن عساكر في «تاريخ دمشق» عن عائشة رضي الله عنها. وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع».

(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٥١٤)، والترمذي (٣٥٥٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع».

[١٦/٦٠] سورة الملك

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، دلت على علمه بالأشياء من وجوه تضمنت البراهين المذكورة لأهل النظر العقلي:

أحدها: أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير، تضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها.

الثاني: أنه مستلزم للإرادة والمشيئة؛ فيلزم تصور المراد. وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام.

الثالث: أنها صادرة عنه، وهو سببها التام، والعلم بالأصل يوجب العلم بالفرع، فعلمه بنفسه، يستلزم علم كل ما يصدر عنه.

الرابع: أنه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو المقتضي للعلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام.

***

[١٦/٦١] سورة القلم

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

سورة (ن): هي سورة «الخُلُق»، الذي هو جماع الدين الذي بعث الله به محمدًا ﷺ، قال الله تعالى فيها: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] قال ابن عباس: على دين عظيم. وقاله ابن عيينة، وأخذه أحمد عن ابن عيينة. فإن الدين والعادة والخلق ألفاظ متقاربة المعنى في الذات، وإن تنوعت في الصفات، كما قيل في لفظ الدين: فهذا دينه أبدًا وديني.

وجمع بعض الزنادقة بينهما في قوله:

ما الأمرُ إلا نسقٌ واحد ... ما فيه من مدح ولا ذمّ
وإنما العادة قد خُصِّصت ... والطبع والشارع بالحكم

[١٦/٦٢]﴿نٓ﴾: أقسم ـ سبحانه ـ بالقلم وما يسطرون؛ فإن القلم به يكون الكتاب الساطر للكلام، المتضمن للأمر والنهي والإرادة، والعلم المحيط بكل شيء، فالإقسام وقع بقلم التقدير ومسطوره، فتضمن أمرين عظيمين تناسب المقسم عليه:

أحدهما: الإحاطة بالحوادث قبل كونها، وأن من علم بالشيء قبل كونه أبلغ ممن علمه بعد كونه، فإخباره عنه أحكم وأصدق.

الثاني: أن حصوله في الكتابة والتقدير يتضمن حصوله في الكلام والقول والعلم من غير عكس؛ فإقسامه بآخر المراتب العلمية يتضمن أولها من غير عكس، وذلك غاية المعرفة واستقرار العلم إذا صار مكتوبًا. فليس كل معلوم مقولاً، ولا كل مقول مكتوبًا، وهذا يبين لك حكمة الإخبار عن القدر السابق بالكتاب دون الكلام فقط، أو دون العلم فقط.

والمقسم عليه ثلاث جمل:

﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾.

﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾.

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٢ ـ ٤].

سلب عنه النقص الذي يقدح فيه، وأثبت له الكمال المطلوب في الدنيا والآخرة، وذلك أن الذي أتى به إما أن يكون حقًا أو باطلاً، وإذا كان باطلاً فإما أن يكون مع العقل أو عدمه، فهذه الأقسام الممكنة في نظائر هذا.

[١٦/٦٣] الأول: أن يكون باطلاً ولا عقل له، فهذا مجنون لا ذم عليه ولا يتبع.

الثاني: أن يكون باطلاً وله عقل، فهذا يستحق الذم والعقاب.

الثالث: أن يكون حقًا مع العقل، فنفى عنه الجنون أوّلاً، ثم أثبت له الأجر الدائم الذي هو ضد العقاب، ثم بين أنه على خلق عظيم، وذلك يبين عظمَ الحق الذي هو عليه بعد أن نفى عنه البطلان.

وأيضًا، فالناس نوعان: إما معذب، وإما سليم منه. والسليم ثلاثة أقسام: إما غير مكلف، وإما مكلف قد عمل صالحًا: مقتصدًا، وإما سابق بالخيرات. فجعل القسم مرتبًا على الأحوال الثلاثة ليبين أنه أفضل قسم السعداء، وهذا غاية كمال السابقين بالخيرات، وهذا تركيب بديع في غاية الإحكام.

ثم قال: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨]؛ فتضمن أصلين:

أحدهما: أنه نهاه عن طاعة هذين الضربين، فكان فيه فوائد:

منها: أن النهي عن طاعة المرء، نهي عن التشبه به بالأولى، فلا [١٦/٦٤] يطاع المكذب والحلاف، ولا يعمل بمثل عملهما، كقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] وأمثاله، فإن النهي عن قبول قول من يأمر بالخُلُقِ الناقص أبلغ في الزجر من النهي عن التخلق به.

ومنها: أن ذلك أبلغ في الإكرام والاحترام، فإن قوله: لا تكذب، ولا تحلف، ولا تشتم، ولا تهمز، ليس هو مثل قوله: لا تطع من يكون متلبسًا بهذه الأخلاق؛ لما فيه من تشريفه وبراءته.

ومنها: أن الأخلاق مكتسبة بالمعاشرة؛ ففيه تحذير عن اكتساب شيء من أخلاقهم بالمخالطة لهم، فليأخذ حذره، فإنه محتاج إلى مخالطتهم لأجل دعوتهم إلى الله ـ تعالى.

ومنها: أنهم يبدون مصالح فيما يأمرون به، فلا تطع من كان هكذا ولو أبداها، فإن الباعث لهم على ما يأمرون به هو ما في نفوسهم من الجهل والظلم، وإذا كان الأصل المقتضي للأمر فاسدًا، لم يقبل من الآمر، فإن الأمر مداره على العلم بالمصلحة وإرادتها، فإذا كان جاهلاً لم يعلم المصلحة، وإذا كان الخلق فاسدًا لم يردها؛ وهذا معنى بليغ.

[١٦/٦٥] الأصل الثاني: أنه ذكر قسمين: المكذبين، وذوي الأخلاق الفاسدة، وذلك لوجوه:

أحدها: أن المأمور به هو الإيمان والعمل الصالح، فضده التكذيب والعمل الفاسد.

والثاني: أن المؤمنين مأمورون بالتواصي بالحق، والتواصي بالصبر، فكما أنا مأمورون بقبول هذه الوصية والإيصاء بها، فقد نهينا عن قبول ضدها، وهو التكذيب بالحق والترك للصبر، فإن هذه الأخلاق إنما تحصل لعدم الصبر، والصبر ضابط الأخلاق المأمور بها؛ ولهذا ختم السورة به، وقال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ [فصلت: ٣٥] فكان في سورة العصر ما بيّن هنا، فنهاه عن طاعة الذي في خسر، ضد الذي للمؤمنين الآمرين بالحق والصبر، والذي في خسر هو الكذاب المهين، فهو تارك للحق والصبر.

الأصل الثالث: أن صلاح الإنسان في العلم النافع والعمل الصالح، وهو الكلم الطيب الذي يصعد إلى الله، والعمل الصالح جماع العدل، وجماع ما نهى الله عنه الناس هو الظلم، كما قرر في غير هذا، قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. والتكذيب بالحق صادر إما عن جهل، وإما عن ظلم وهو الجاحد [١٦/٦٦] المعاند، وصاحب الأخلاق الفاسدة إنما يوقعه فيها أحد أمرين: إما الجهل بما فيها وما في ضدها فهذا جاهل، وإما الميل والعدوان وهو الظلم، فلا يفعل السيئات إلا جاهل بها، أو محتاج إليها متلذذ بها وهو الظالم، فنهاه عن طاعة الجاهلين والظالمين.

وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ الآية[القلم: ٩] أخبر أنهم يحبون إدهانه ليدهنوا، فهم لا يأمرونه نصحًا، بل يريدون منه الإدهان، ويتوسلون بإدهانه إلى إدهانهم، ويستعملونه لأغراضهم في صورة الناصح؛ وذلك لما نشأ من تكذيبهم بالحق، فإنه لم يبق في قلوبهم غاية ينتهون إليها من الحق؛ لا في الحق المقصود، ولا الحق الموجود، لا خبرًا عنه، ولا أمرًا به، ولا اعتقادًا، ولا قصادًا.

ثم قال: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ الآيات[القلم: ١٠]، ذكر أربع آيات كل آيتين جمعت نوعًا من الأخلاق الفاسدة المذمومة، وجمع في كل آية بين النوع المتشابه خبرًا وطلبًا، فالحلاف مقرون بالمهين؛ لأن الحلاف هو كثير الحلف، وإنما يكون على الخبر أو الطلب، فهو إما تصديق أو تكذيب، أو حض أو منع، وإنما يكثر الرجل ذلك في خبره إذا احتاج أن يصدق ويوثق بخبره. ومن كان كثير الحلف كان كثير الكذب في العهد، محتاجًا إلى الناس، فهو من أذل الناس ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾: حلاف في أقواله، مهين في أفعاله.

[١٦/٦٧] الهماز المشاء بنميم: فالهمز أقوى من اللمز وأشد ـ سواء كان همز الصوت أو همز حركة ـ ومنه: «الهمزة»: وهي نبرة من الحلق مثل التهوع، ومنه الهمز بالعقب، كما في حديث زمزم: «أنه همز جبريل بعقبه» والفعال: مبالغة في الفاعل، فالهماز: المبالغ في العيب نوعًا وقدرًا. القدرة من صورة اللفظ، وهو الفعال، والنوع من مادة اللفظ وهو الهمزة، والمشاء بنميم هو من العيب، ولكنه عيب في القفا، فهو عيب الضعيف العاجز، فذكر العياب بالقوة، والعياب بالضعف، والعياب في مشهد، والعياب في مغيب.

وأما ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [القلم: ١٢] فإن الظلم نوعان: ترك الواجب وهو منع الخير، وتعدٍّ على الغير وهو المعتدي. وأما الأثيم مع المعتدي فكقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وأما العُتُلّ الزَّنيم: فهو الجبار، الفظ الغليظ، الذي قد صار من شدة تجبره، وغلظه معروفًا بالشر، مشهورًا به، له زنَمة كزنَمَة الشاة.

ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون الحلاف المهين الهماز المشاء بنميم من جنس واحد، وهو في الأقوال وما يتبعها من الأفعال، والمنَّاع المعتدي الأثيم العتل الزنيم من جنس، وهو في الأفعال وما يتبعها من الأقوال.

فالأول: الغالب على جانب الأعراض.

والثاني: الغالب على [١٦/٦٨] جانب الحقوق في الأحوال والمنافع ونحو ذلك. ووصفه بالظلم والبخل والكبر، كما في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ۝ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ [النساء: ٣٦، ٣٧].

وقوله: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦]، فيه إطلاق يتضمن الوسم في الآخرة وفي الدنيا أيضًا، فإن الله جعل للصالحين سيما، وجعل للفاجرين سيما، قال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال يظهر: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠]. فجعل الإرادة والتعريف بالسيما الذي يدرك بالبصر معلقًا على المشيئة، وأقسم على التعريف في لحن القول، وهو الصوت الذي يدرك بالسمع، فدل على أن المنافقين لابد أن يعرفوا في أصواتهم وكلامهم الذي يظهر فيه لحن قولهم، وهذا ظاهر بيِّنٌ لمن تأمله في الناس، من أهل الفراسة في الأقوال وغيرها مما يظهر فيها من النواقض والفحش وغيرذ لك.

وأما ظهور ما في قلوبهم على وجوههم فقد يكون وقد لا يكون، ودل على أن ظهور ما في باطن الإنسان على فلتات لسانه أقوى من ظهوره على صفحات وجهه؛ لأن اللسان ترجمان القلب، فإظهاره لما أكنَّه أوكد؛ ولأن دلالة اللسان قالية، ودلالة الوجه حالية،

والقول أجمع وأوسع للمعاني التي في القلب من الحال؛ ولهذا فضَّل من فضَّل ـ كابن قتيبة وغيره ـ السمع على البصر.

[١٦/٦٩] والتحقيق أن السمع أوسع، والبصر أخص وأرفع، وإن كان إدراك السمع أكثر، فإدراك البصر أكمل؛ ولهذا أقسم أنه لابد أن يدركهم بسمعه، وأما إدراكه إياهم بالبصر بسيماهم فقد يكون وقد لا يكون. فأخبر ـ سبحانه ـ أنه لابد أن يسم صاحب هذه الأخلاق الخبيثة على خرطومه، وهو أنفه الذي هو عضوه البارز، الذي يسبق البصر إليه عند مشاهدته؛ لتكون السيما ظاهرة من أول ما يرى، وهذا ظاهر في الفجرة الظلمة، الذين ودعهم الناس اتقاء شرهم وفحشهم؛ فإن لهم سيما من شر يعرفون بها. وكذلك الفسقة وأهل الريب.

وقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ﴾ [القلم: ١٧]، فيه بيان حال البخلاء، وما يعاقبون به في الدنيا قبل الآخرة من تلف الأموال، إما إغراقًا، وإما إحراقًا، وإما نهبًا، وإما مصادرة، وإما في شهوات الغي، وإما في غير ذلك مما يعاقب به البخلاء، الذين يمنعون الحق. وليس إقدام في صنايع المعروف، وهو قوله: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ [القلم: ١٢]، وهو أحد نوعي الظلم، كما أخبروا به عن نفوسهم في قولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ﴾ [القلم: ٣١]، وكما قال ﷺ: «مطل الغني ظلم»[١].

وتضمن عقوبة الظالم المانع للحق، أو متعدي الحق، كما يعاقب الله مانع الزكاة وهو مناع الخير، وآكل الربا والميسر: الذي هو أكل المال بالباطل، وكل منهما أخبر الله في كتابه أنه يعاقبه بنقيض [١٦/٧٠] قصده، فهنا: أخبر بعقوبة تارك الحقوق، وفي البقرة: بعقوبة المرابي، وهذه العقوبة تتناول من يترك هذا الواجب، وفعل هذا المحرم من المحتالين، كما أخبر في هذه السورة، وكما هو المشاهد في أهل منع الحقوق المالية، والحيل الربوية، من العقوبات والمثلات.

فإنه ـ سبحانه ـ إذا أنعم على عبد بباب من الخير، وأمره بالإنفاق فيه فبخل، عاقبه بباب من الشر، يذهب فيه أضعاف ما بخل به، وعقوبته في الآخرة مدَّخَرة، ثم أتْبَعَ ذلك بعقوبة المتكبر الذي هو من نوع العتل الزنيم، الذي يدعى إلى السجود والطاعة فيأبى، ففيها عقوبة تارك الصلاة، وتارك الزكاة؛ فتارك الصلاة: هو المعتدي الأثيم، العتل الزنيم. وتارك الزكاة: الظالم البخيل.

وختمها بالأمر بالصبر، الذي هو جماع الخلق العظيم في قوله: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [القلم: ٤٨]، وذلك نص في الصبر على ما يناله من أذى الخلق، وعلى المصائب السماوية. والصبر على الأول أشد، وصاحب الحوت ذهب مغاضبًا لربه لأجل الأمر السماوي؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [القلم: ٥١] فآخرها منعطف على أول ما في قوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: ٥١]، والإزلاق بالبصر: هو الغاية في البغض، والغضب، والأذى.

فالصبر [١٦/٧١] على ذلك نوع من الحلم، وهو احتمال أذى الخلق، وفي ذلك ما يدفع كيدهم وشرهم.

وما ذكره في قصة أهل الجنة من أمر السخاء والجود، وما ذكره هنا من الحلم والصبر: هو جماع الخلق الحسن، كما جمع بينهما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ الآية [آل عمران: ١٣٤]، كما قيل:

بحلم وبذل ساد في قومه الفتى
وكونك إياه عليك يسير

فالإحسان إلى الناس بالمال والمنفعة واحتمال أذاهم، كالسخاء المحمود، كما جمع بينهما في قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ففي أخذه العفو من أخلاقهم احتمال أذاهم، وهو نوعان: ترك ما لك من الحق

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري(٢٤٠٠)، ومسلم (١٥٦٤).

عيبهم، فأخذ العفو: أن لا تطلب ما تركوه من حقك، وأن لا تنهاهم فيما تعدوا فيه الحد فيك، وإذا لم تأمرهم ولم تنههم فيما يتعلق.

❁❁❁

[١٦/٧٢] وقال رحمه الله:

هذه تفسير آيات أشكلت حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير إلا ما هو خطأ فيها.

منها: قوله: ﴿بِأَيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦]، حار فيها كثير، والصواب المأثور عن السلف؛ قال مجاهد: الشيطان. وقال الحسن: هم أولى بالشيطان من نبي الله. فبين المراد، فإنه يتكلم على اللفظ كعادة السلف في الاختصار مع البلاغة وفهم المعنى. وقال الضحاك: المجنون، فإن من كان به الشيطان ففيه الجنون. وعن الحسن: الضال. وذلك أنهم لم يريدوا بالمجنون الذي يخرق ثيابه ويهذي، بل لأن النبي ﷺ خالف أهل العقل في نظرهم، كما يقال: ما لفلان عقل.

ومثل هذا رموا به أتباع الأنبياء كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ [المطففين: ٣٢]، ومثله في هذه الأمة كثير يسخرون من المؤمنين، ويرمونهم بالجنون والعظائم التي هم أولى بها منهم. قال الحسن: لقد رأيت رجالاً لو رأيتموهم لقلتم: مجانين، ولو رأوكم لقالوا: هؤلاء شياطين، ولو رأوا خياركم لقالوا: هؤلاء لا خلاق لهم، ولو رأوا شراركم: لقالوا: هؤلاء قوم لا يؤمنون [١٦/٧٣] بيوم الحساب. وهذا كثير في كلام السلف، يصفون أهل زمانهم وما هم عليه من مخالفة من تقدم، فما الظن بأهل زماننا؟!

والذين لم يفهموا هذا قالوا: الباء: زائدة، قاله ابن قتيبة وغيره. وهذا كثير كقوله: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾ [القمر: ٢٦]، ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢٢١]. ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ۝ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ﴾ [هود: ٣٨، ٣٩].

❁❁❁

[١٦/٧٤] وقال رحمه الله:

فصـــل

وللجماعة من الفضلاء كلام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥]، لمِ ابتدأ بالأخ ومن عادة العرب أن يبدأ بالأهم؟ فلما سُئلت عن هذا قلت: إن الابتداء يكون في كل مقام بما يناسبه، فتارة: يقتضي الابتداء بالأعلى، وتارة: بالأدنى، وهنا: المناسبة تقتضي الابتداء بالأدنى لأن المقصود بيان فراره عن أقاربه. مفصلاً، شيئًا بعد شيء، فلو ذكر الأقرب أولاً، لم يكن في ذكر الأبعد فائدة طائلة، فإنه يعلم أنه إذا فر من الأقرب، فر من الأبعد، ولما حصل للمستمع استشعار الشدة مفصلة، فابتدئ بنفي الأبعد متنقلاً منه إلى الأقرب، فقيل أولاً: ﴿يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤]، فعلم أن ثَمَّ شدة توجب ذلك، وقد يجوز أن يفر من غيره، ويجوز أن لا يفر، فقيل: ﴿وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ﴾ [عبس: ٣٥]، فعُلم أن الشدة أكبر من ذلك، بحيث توجب الفرار من الأبوين.

[١٦/٧٥] ثم قيل: ﴿وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾ [عبس: ٣٦]، فعُلِم أنها طامة بحيث توجب الفرار مما لا يفر منهم إلا في غاية الشدة، وهي الزوجة والبنون، ولفظ صاحبته أحسن من زوجته.

قلت: فهذا في الخبر، نظيره في الأمر قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإن الواجبات نوعان على الترتيب، فيقدم فيه الأعلى فالأعلى، كما في كفارة الظهار والقتل واليمين، وعلى التخيير فابتدأ فيها

بأخفها؛ ليبين أنه كان مجزيًا لا نقص فيه، وإن ذكر الأعلى بعده للترغيب فيه: لا للإيجاب، فانتقال القلب من العمل الأدنى إلى الأعلى أولى من أن يؤمر بالأعلى ثم يذكر له الأدنى فيزدريه القلب.

ولهذا لما ذكر في جزاء الصيد الأعلى ابتداء كان لنا في ترتيبه روايتان، وإذا نصرنا المشهور قلنا: قدم فيه الأعلى؛ لأن الأدنى بقدرته في قوله: ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

ولهذا لما ابتدأ بالأثقل في حدود المحاربين لم يكن عندنا على التخيير، ولا على الترتيب، بل بحسب الجرائم، وليس في لفظ الآية ما يقتضي التخيير كما يتوهمه طائفة من الناس، فإنه لم يقل الواجب أو الجزاء هذا [١٦/٧٦] أو هذا أو هذا، كما قال: فكفارته هذا أو هذا أو هذا، كما قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإنما قال: إنما جزاؤهم هذا أو هذا أو هذا، فالكلام فيه نفي وإثبات؛ تقديره: ما جزاؤهم إلا أحد الثلاثة، كما قال في آية الصدقات: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، أي: ما هي إلا لهؤلاء.

وقد تقرر أن مثل هذا الخطاب يثبت للمذكور ما نفاه عن غيره، فلما نفى الجواز لغير الأصناف، أثبت الجواز لا الوجوب ولا الاستحقاق، كما فهمه من اعتقد وجوب الاستيعاب من ظاهر الخطاب، وهنا: نفى أن يكون ما سوى أحد هذه جزاء، فأثبت أن يكون جزاء المحارب أحد هذه العقوبات.

والمحاربون جملة ليسوا واحدًا، فظهر الفرق بين هذه الآية وبين الآيتين من وجوه:

أحدها: أن المحاربين ذكروا باسم الجمع، ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، فلو قيل: جزاء المعتدين إما القتل وإما القطع، وإما الجلد، وإما الصلب، وإما الحبس، لم يقتض هذا التخيير في كل معتد بين هذه العقوبات، بل توزيع العقوبات على أنواعهم، كذلك إذا قيل: جزاء المحاربين كذا، أو كذا، أو كذا، أو كذًا، بخلاف قوله: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥ﴾، وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤].

[١٦/٧٧] الثاني: أن المقصود نفي جواز ما سوى، وإثبات ضده، وهي جواز المذكور في الجملة، وذلك أعم من أن يكون مخيرًا أو معينًا، بخلاف ما إذا لم يكن المقصود إلا مجرد الإثبات، فإن إثباته بصيغة التخيير يدل عليه. وهذا معروف في مواد الإثبات المحض، أو مواد الحصر، كما قال ﷺ للخصم المدعي: «شاهداك أو يمينه»(١)، وفي لفظ: «ليس لك منه إلا ذلك»، فحصر طريق الحق، وليس الغرض التخيير.

وكذلك يقال: الواجب في القتل القصاص أو الدية، ولا تصح الصلاة إلا بوضوء أو تيمم، ولا بد يوم الجمعة من الظهر أو الجمعة، ولا يترك في دار الإسلام إلا مسلم أو معاهد، وسبب ذلك: أنه إذا كان بعض المقصود الذي دل عليه اللفظ نفس ما سوى الأمور المذكورة، كان مدلوله إثباتًا يقتضي النفي، وهو الوجود المشترك من هذه الأمور، والقدر المشترك بينها أعم من أن يكون معينًا أو مخيرًا. وأما إذا أثبتت ابتداء فلو لم تكن مخيرة بل معينة، ولم يدل اللفظ عليه كان تلبيسًا.

الوجه الثالث: وهو لطيف أن يقال: مفهوم أو إثبات التقسيم المطلق، كما قلنا: إن الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه، فأما الترتيب: فلا ينفيه ولا يثبته؛ إذ الدال [١٦/٧٨] على مجرد المشترك لا يدل على المميز. فكذلك أو: هي للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقًا، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير بينه وبين الآخر، أو على سبيل الترتيب، أو على سبيل التوزيع، وهو ثبوت هذا في حال، وهذا في حال، كما أنهم قالوا: هي في الطلب يراد بها الإباحة تارة، كقولهم: تعلم النحو أو الفقه، والتخيير أخرى، كقولهم: كل السمك أو اللبن، وأرادوا بالإباحة جواز الجمع،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٧٠)، ومسلم (١٣٨).

وهي في نفسها تثبت القدر المشترك، وهو أحد الشيئين. إما مع إباحة الآخر أو حظره، فلا تدل عليه بنفسها، بل من جهة المادة الخاصة؛ ولهذا جمعنا بين القتل والصلب، وبينه وبين القطع على رواية، فإن أو لا تنفي ذلك، فإذا كان حرف أو يدل على مجرد ثبوت أحد المذكورات، فهنا مسلكان:

أحدهما: أن يقال: إذا كانت في مادة الإيجاب أفادت التخيير، وإذا كانت في مادة الجواز أفادت قصر المشترك، كما هو مشهور عن النحاة المتكلمين في معاني الحروف أنهم يقولون: يراد بها؛ تارة: الإذن في أحد الشيئين مع حظر الآخر، وتارة: الإذن في أحدهما وإن ضم إليه الآخر، كما ذكروه من الأمثلة.

وحينئذ، فهذه الآية في مادة الجواز؛ لأن المنفي هو الجواز، فيكون [١٦/٧٩] المثبت هو الجواز كما ذكرناه في آية الصدقات، بخلاف آية الكفارة، فإنها في مادة الوجوب.

المسلك الثاني: أن يقال: لا فرق بين المادتين، الجواز والوجوب، بل وفي الوجوب قد يباح الجمع، كما لو كفر بالجميع مع الغنى، لكن يقال: دلالتها في الجميع على التفريق المطلق ضد دلالة (الواو).

ثم إن لم يدل دليل على ترتيب ولا تعيين، جاز فعل كل واحد من الخصال، لعدم ما يدل على التعيين والترتيب، لا للدليل المنافي لذلك، كما في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإن الرقبة المعينة يجزي عتقها، كثبوت القدر المشترك فيها، وعدم ما يوجب المعين، لا لدليل دلَّ على نفس المعين، وإن دلَّ على التعيين، والترتيب، قلنا به، كما نقول بتقييد المطلق، وليس تقييد المطلق رفعًا لظاهر اللفظ، بل ضم حكم آخر إليه، وهذا مسلك حسن في هذا الموضع ونظائره، فإنه يجب الفرق بين ما يثبته اللفظ وبين ما ينفيه، فإذا قلنا في المحاربين بالتعيين لدليل خبري أو قياسي، كان كالقول بالترتيب في الوضوء، والأيمان في الرقبة ونحوهما.

❁❁❁

[١٦/٨٠] سورة التكوير

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

قوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، دليل على أنه لا يجوز قتل النفس إلا بذنب منها، فلا يجوز قتل الصبي والمجنون؛ لأن القلم مرفوع عنهما، فلا ذنب لهما، وهذه العلة لا ينبغي أن يشك فيها في النهي عن قتل صبيان أهل الحرب، وأما العلة المشتركة بينهم وبين النساء فكونهم ليسوا من أهل القتال على الصحيح الذي هو قول الجمهور، أو كونهم يصيرون للمسلمين.

فأما التعليل بهذا وحده في الصبي فلا، والآية تقتضي ذم قتل كل من لا ذنب له من صغير وكبير، وسؤالها توبيخ قاتلها، وقوله في السورة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢٥]، هو جبريل وهو نظير ما في سورة الشعراء، أنه تنزلت به الملائكة لا الشياطين؛ بخلاف الإفك ونحوه، فإنه تنزل به الشياطين، فوقع الفرق بين النبي ﷺ والأفاك والشاعر والكاهن، وبين الملك والشيطان، والعلماء ورثة الأنبياء.

[١٦/٨١] وقال شيخ الإسلام:

في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، أخبر أن مشيئتهم موقوفة على مشيئته، ومع هذا، فلا يوجب ذلك وجود الفعل منهم؛ إذ أكثر ما فيه أنه جعلهم شائين، ولا يقع الفعل منهم حتى يشاءوه منهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ۝ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٥، ٥٦]، ومع هذا، فلابد من إرادة الفعل منهم حتى يريد من نفسه إعانتهم وتوفيقهم.

فهنا أربع إرادات: إرادة البيان، وإرادة المشيئة، وإرادة الفعل، وإرادة الإعانة. والله أعلم.

❁❁❁

[١٦/٨٢] سورة الأعلى

وقال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

فصـــل

قال ابن فورك ـ في كتابه الذي كتبه إلى أبي إسحاق الإسفرائيني يحكي ما جرى له ـ قال: وجرى في كلام السلطان: أليس تقول إنه يرى لا في جهة؟ فقلت: «نعم، يرى لا في جهة، كما أنه لم يزل يرى نفسه لا في جهة، ولا من جهة، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه. والجهة ليست بشرط في الرؤية». وقلت ـ أيضًا ـ: «المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها في جهة ومحل. والقضاء بمجرد المعهود لا يمكن دون السبر والبحث؛ لأنا كما لا نرى إلا في جهة ومحل، كذلك لم نر إلا متلونًا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة، والثقل، ولا يخلو من [١٦/٨٣] حرارة ورطوبة أو يبوسة، إذ لم يكن عرضًا لا يقبل التثنية والتأليف وغير ذلك، ومع هذا فلا عبرة بشيء من هذا».

قال: ثم بلغني أن السلطان ذلك اليوم والليلة وثاني يوم، يكرر على نفسه في مجلسه: كيف يعقل شيء لا في جهة؟ وما شغل القلب في أول الأمر وتربى عليه فإن قلعه صعب، والله المعين. غير أنه فرحت الكرامية بما كان منه في ذلك. فلما رجعت إلى البيت فإذا أنا برقعة فيها مكتوب: «الأستاذ ـ أدام الله سلامته ـ على مذهبه أن الباري ليس في جهة، فكيف يرى لا في جهة؟».

فكتبت: خبر الرؤية صحيح. وهي واجبة كما بشرهم النبي ﷺ، وفيه دلالة على أن الله يرى لا في جهة؛ لأنه ﷺ قال: «لا تضامون في رؤيته»[١]، ومعناه: لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته، فإنه لا في جهة. وكلامًا طويلاً من كل وجه ملأت ظهر الرقعة وبطنها منه.

فلما ردَّت إليه، أنفذها إلى حاكم البلد، وهو أبو محمد الناصحي، واستفتاه فيما قلته، فجمع قومًا من الحنفية، والكرامية، فكتب هو ـ أعزك الله ـ: بأن من قال بأن الله لا يرى في جهة مبتدع ضال، وكتب أبو حامد المعتزلي مثله، وكتب إنسان بسطامي مؤدب في دار [١٦/٨٤] صاحب الجيش مثله، فردوا عليه، فأنفذ إلي ما في ذلك المحضر الذي فيه خطوطهم، وكتب إلي رقعة وقال فيها: إنهم كتبوا هكذا. فما تقول في هذه الفتاوى؟

فقلت: إن هؤلاء القوم يجب أن يسألوا عن مسائل الفقه التي يقال فيها بتقليد العامي للعالم؛ فأما معرفة الأصول والفتاوى فيها فليس من شأنهم، وهم يقولون: إنا لانحسن ذلك.

قلت: قول هؤلاء: إن الله يرى من غير معاينة ومواجهة. قول انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة.

والأخبار المتواترة عن النبي ﷺ ترد عليهم، كقوله في الأحاديث الصحيحة: «**إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضارون في رؤيته**»، وقوله ـ لما سأله الناس ـ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «**هل ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب؟**» قالوا: نعم. «**وهل ترون القمر صحوًا ليس دونه سحاب؟**» قالوا: نعم. قال: «**فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر**»[٢].

فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي؛ فإن الكاف ـ حرف [١٦/٨٥] التشبيه ـ دخل على الرؤية. وفي لفظ للبخاري: «**يرونه عيانًا**»[٣]. ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عيانًا مواجهة، فيجب أن نراه كذلك، وأما رؤية ما لا نعاين ولا نواجه فهذه غير متصورة في العقل، فضلاً عن أن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٥).

تكون كرؤية الشمس والقمر.

ولهذا، صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية، وقالوا: قولنا هو قول المعتزلة في الباطن؛ فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا ننازع فيه المعتزلة.

وأما قوله: إن الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة، وقوله: «لا تضامون»؛ معناه: لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته، فإنه لا في جهة، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه، ولا قاله أحد من أئمة العلم بل هو تفسير منكر عقلاً وشرعًا ولغة.

فإن قوله: «لا تضامون»، يروى بالتخفيف، أي: لا يلحقكم ضيم في رؤيته، كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالهلال، فإنه قد يلحقهم ضيم في طلب رؤيته حين يرى، وهو ـ سبحانه ـ يتجلى تجليا ظاهرًا، فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم في رؤيته، وهذه الرواية المشهورة.

وقيل: «لا تضامُّون»، بالتشديد، أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض، [١٦/٨٦] كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال. وكذلك: «تضارون»، و«تضارُّون».

فإما أن يروى بالتشديد ويقال: «لا تضامُّون»، أي لا تضمكم جهة واحدة، فهذا باطل؛ لأن التضام انضمام بعضهم إلى بعض، فهو «تفاعل»، كالتماس، والتراد ، ونحو ذلك. وقد يروى: «لا تضامُّون» بالضم والتشديد، أي: لا يضام بعضكم بعضًا.

وبكل حال، فهو من «التضام» الذي هو مضامة بعضهم بعضًا، ليس هو أن شيئًا آخر لا يضمكم، فإن هذا المعنى لا يقال فيه: «لا تضامون»، فإنه لم يقل: لا يضمكم شيء.

ثم يقال: الراءون كلهم في جهة واحدة على الأرض، وإن قدر أن المرئي ليس في جهة، فكيف يجوز أن يقال: لا تضمكم جهة واحدة، وهم كلهم على الأرض ـ أرض القيامة ـ أو في الجنة، وكل ذلك جهة، ووجودهم نفسهم لا في جهة ومكان ممتنع حسًّا وعقلاً.

وأما قوله: هو يرى لا في جهة فكذلك يراه غيره. فهذا تمثيل باطل، فإن الإنسان يمكن أن يرى بدنه، ولا يمكن أن يرى غيره، إلا أن يكون بجهة منه، وهو أن يكون أمامه، سواء كان عاليا أو سافلاً.

[١٦/٨٧] وقد تخرق له العادة فيرى من خلفه، كما قال النبي ﷺ: «إني لأراكم من بعدي»(١)، وفي رواية: «من بعد ظهري»(٢)، وفي لفظ للبخاري: «إني لأراكم من ورائي»(٣)، وفي لفظ في «الصحيحين»: «إني والله لأبصر من ورائي كما أبصر من بين يدي»(٤)، لكن هم بجهة منه، وهم خلفه، فكيف تقاس رؤية الرائي لغيره على رؤيته لنفسه؟

ثم تشبيه رؤيته هو برؤيتنا نحن تشبيه باطل، فإن بصره يحيط بما رآه بخلاف أبصارنا.

وهؤلاء القوم، أثبتوا ما لا يمكن رؤيته، وأحبوا نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث، فجمعوا بين أمرين متناقضين، فإن ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنًا، فكيف وهو ممتنع؟ وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان، فهو من باب الوهم والخيال الباطل.

ولهذا فسروا «الإدراك» بالرؤية في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، كما فسرتها المعتزلة، لكن عند المعتزلة: هذا خرج مخرج المدح فلا يرى بحال، وهؤلاء قالوا: لا يرى في الدنيا دون الآخرة.

والآية تنفي الإدراك مطلقًا دون الرؤية كما قال ابن كلاب، [١٦/٨٨] وهذا أصح. وحينئذ، فتكون الآية دالة على إثبات الرؤية، وهو أنه يرى ولا يدرك، فيرى من غير إحاطة ولا حصر، وبهذا يحصل المدح،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢)، ومسلم (٤٢٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤٤)، ومسلم (٤٢٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٢٣).

فإنه وصف لعظمته أنه لا تدركه أبصار العباد وإن رأته، وهو يدرك أبصارهم. قال ابن عباس ـ وعكرمة بحضرته ـ لمن عارض بهذه الآية: «ألست ترى السماء؟»، قال: «بلى»، قال: «أفكلها ترى؟».

وكذلك قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهؤلاء يقولون: علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء، فقالوا: ولا يحيطون بشيء من معلومه.و ليس الأمر كذلك، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء، وسائره لا يحيطون به.

وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، والراجح من القولين أن الضمير عائد إلى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وإذا لم يحيطوا بهذا علمًا، وهو بعض مخلوقات الرب، فأن لا يحيطوا علمًا بالخالق أولى وأحرى. قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩].

فإذا قيل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أي: لا تحيط به، دل على أنه [١٦/٨٩] يوصف بنفي الإحاطة به مع إثبات الرؤية. وهذا ممتنع على قول هؤلاء، فإن هذا إنما يكون بزعمهم فيما ينقسم، فيرى بعضه من بعض، فتكون هناك رؤية بلا إدراك وإحاطة، وعندهم: لا يتصور أن يرى إلا رؤية واحدة متماثلة، كما يقولونه في كلامه:إنه شيء واحد لا يتبعض ولا يتعدد. وفي الإيمان به: إنه شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان.

وأما الإدراك والإحاطة الزائد على مطلق الرؤية، فليس انتفاؤه لعظمة الرب عندهم، بل لأن ذاته لا تقبل ذاك كما قالت المعتزلة: إنها لا تقبل الرؤية.

وأيضًا، فهم والمعتزلة لا يريدون أن يجعلوا للإبصار إدراكًا غير الرؤية، سواء أثبتت الرؤية أو نفيت، فإن هذا يبطل قول المعتزلة بنفي الرؤية، ويبطل قول هؤلاء بإثبات رؤية بلا معاينة ومواجهة.

❁❁❁

[١٦/٩٠] فصـــل

هذا، مع أن ابن فورك هو ممن يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين، وكذلك المجيء والإتيان، موافقة لأبي الحسن، فإن هذا قوله، وقول متقدمي أصحابه.

فقال ابن فورك ـ فيما صنف في أصول الدين ـ: فإن سألت الجهمية عن الدلالة على أن القديم سميع بصير، قيل لهم: قد اتفقنا على أنه حي تستحيل عليه الآفات، والحي إذا لم يكن مأووفًا بآفات تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات كان سميعًا بصيرًا.

وإن سألت فقلت: أين هو؟ فجوابنا: إنه في السماء، كما أخبر في التنزيل عن نفسه بذلك، فقال عز من قائل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وإشارة المسلمين بأيديهم عند الدعاء في رفعها إليه. وأنك لو سألت صغيرهم وكبيرهم فقلت: أين الله؟، لقالوا: إنه في السماء، ولم ينكروا لفظ السؤال بـ «أين»؛ لأن النبي ﷺ سأل الجارية التي عرضت للعتق فقال: «أين الله؟»، فقالت: في السماء مشيرة بها. فقال النبي ﷺ: «اعتقها، فإنها مؤمنة»[1]. ولو كان ذلك قولًا منكرًا لم يحكم بإيمانها، ولأنكره عليها. ومعنى ذلك أنه فوق السماء؛ لأن «في»: بمعنى فوق، قال الله تعالى: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، أي: فوقها.

قال: وإن سألت: «كيف هو؟»، قلنا له: «كيف» سؤال عن صفته ـ وهو ذو الصفات العلى ـ هو العالم الذي له العلم، والقادر[١٦/٩١] الذي له القدرة،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).

حي الذي له الحياة، الذي لم يزل منفردًا بهذه الصفات لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء.

قلت: فهذا الكلام هو موافق لما ذكره الأشعري في كتاب «الإبانة»، ولما ذكره ابن كلاب كما حكاه عنه ابن فورك، لكن ابن كلاب يقول: إن العلو والمباينة من الصفات العقلية، وأما هؤلاء فيقولون: كونه في السماء صفة خبرية كالمجيء والإتيان، ويطلقون القول بأنه بذاته فوق العرش، وذلك صفة ذاتية عندهم.

والأشعري يبطل تأويل من تأول الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر، بأنه لم يزل مستوليًا على العرش وعلى كل شيء، والاستواء مختص بالعرش، فلو كان بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال: هو مستوٍ على كل شيء وعلى الأرض وغيرها. كما يقال: إنه مستولٍ عليها. ولما اتفق المسلمون على أن الاستواء مختص بالعرش، فهذا الاستواء الخاص ليس بمعنى الاستيلاء العام، وأين للسلطان جعل الاستواء بمعنى القهر والغلبة، وهو الاستيلاء؟

فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون اجتهاده مختلفًا في هذه المسائل كما اختلف اجتهاد غيره، فأبو المعالي كان يقول بالتأويل، ثم حرمه، وحكى إجماع السلف على تحريمه، وابن عقيل له أقوال مختلفة، وكذلك [١٦/٩٢] لأبي حامد، والرازي، وغيرهم.

ومما يبين اختلاف كلام ابن فورك أنه في مصنف آخر قال: فإن قال قائل: أين هو؟ قيل: ليس بذي كيفية فنخبر عنها إلا أن يقول: «كيف صنعه؟»، فمن صنعه أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء، وهو الصانع للأشياء كلها.

فهنا أبطل السؤال عن الكيفية، وهناك جوزه، وقال: الكيفية هي الصفة، وهو ذو الصفات، وكذلك السؤال عن الماهية، قال في ذلك المصنف: وإن سألت الجهمية فقالت: ما هو؟، يقال لهم: (ما) يكون استفهامًا عن جنس أو صفة في ذات المستفهم. فإن أردت بذلك سؤالاً عن صفته فهو العلم، والقدرة، والكلام والعزة، والعظمة.

وقال في الآخر: فإن قال قائل: حدثونا عن الواحد الذي تعبدونه ما هو؟ قيل: إن أردت بقولك: ما جنسه؟ فليس بذي جنس، وإن أردت بقولك: ما هو؟ أي: أشيروا إليه حتى أدركه بحواسي، فليس بحاضر للحواس، وإن أردت بقولك: ما هو أي: دلوني عليه بعجائب صنعته وآثار حكمته، فالدلالة عليه قائمة. وإن أردت بقولك: ما اسمه؟ فنقول: هو الله، الرحمن، الرحيم، القادر، السميع، البصير.

[١٦/٩٣] وهو في هذا المصنف أثبت أنه على العرش بخلاف ما كان عليه قبل العرش، فقال: فإن قال: فحدثونا عنه أين كان قبل أن يخلق؟ قيل: «أين؟» تقتضي مكانًا، والأمكنة مخلوقات، وهو ـ سبحانه ـ لم يزل قبل الخلق والأماكن، لا في مكان ولا يجري عليه وقت ولا زمان.

فإن قال: فعلى ما هو اليوم؟ قيل له: مستوٍ على العرش كما قال ـ سبحانه ـ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقال: فإن قال قائل: لم يزل الباري قادرًا عالمًا حيًّا سميعًا بصيرًا؟ قيل: نعم، فإن قال: فلم أنكرتم أن يكون لم يزل خالقًا؟ قيل له: إن أردت بقولك: لم يزل خالقًا. أي: لم يزل الخلق معه في قدمه، فهذا خطأ، لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان. فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجودًا، وإن أردت بقولك أن الخالق لم يزل وكان قادرًا على أن يخلق الخلق، فكذلك نقول: لأن الخالق لم يزل والخلق لم يكن ثم كان، وقد كان لم يزل قادرًا على أن يخلق الخلق، فهذا الجواب.

قال: فإن قيل: إذا قلتم إنه الآن خالق فما أنكرتم أن يكون لم يزل خالقًا؟ قيل له: لا يلزم ذلك، وذلك أنه الآن مستوٍ على [١٦/٩٤] عرشه، فلا يجب أن يكون لم يزل مستويًا على عرشه، فكذلك ما قلناه يناسبه.

فإن قيل: الاستواء منه فعل، ويستحيل أن يكون

الفعل لم يزل، قال: قيل: والخلق منه فعل، ويستحيل أن يكون الخلق فلم يزل.

فهذا الكلام ليس إلا ببيان الذين يقولون: إنه استوى على العرش بعد أن لم يكن، ويقولون بقدم صفة التكوين والخلق، وأنه لم يزل خالقًا، فألزمهم: أنا نقول في الخلق ما تقوله نحن وأنتم في الاستواء. وهذا جواب ضعيف من وجوه:

أحدها: أنه في الحقيقة ليس عنده أنه استوى بعد أن لم يكن، كما قد بحثه مع السلطان، بل هو الآن كما كان، فلا يصح القياس عليه.

الثاني: أنه قد سلم أنه لم يزل قادرًا على أن يخلق الخلق، وهذا يقتضي إمكان وجود المقدور في الأزل، فإنه إذا كان المقدور ممتنعًا لم تكن هناك قدرة، فكيف يجعله لم يزل قادرًا مع امتناع أن يكون المقدور لم يزل ممكنًا؟ بل المقدور عنده كان ممتنعًا ثم صار ممكنًا بلا سبب حادث اقتضى ذلك.

[١٦/٩٥] الثالث: أن قوله لأن معنى الخلق أنه لم يكن ثم كان، فكيف يكون ما لم يكن ثم كان لم يزل موجودًا؟ فيقال: بل كل مخلوق فهو محدث مسبوق بعدم نفسه، وما ثم قديم أزلي إلا الله وحده. وإذا قيل: لم يزل خالقًا، فإنما يقتضي قدم نوع الخلق، و«دوام خالقيته» لا يقتضي قدم شيء من المخلوقات، فيجب الفرق بين أعيان المخلوقات الحادثة بعد أن لم تكن، فإن هذه لا يقول عاقل إن منها شيئًا أزليًّا، ومن قال بقدم شيء من العالم ـ كالفلك أو مادته ـ فإنه يجعله مخلوقًا بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن، ولكن إذ أوجده القديم.

ولكن لم يزل فعالاً خالقًا، ودوام خالقيته من لوازم وجوده. فهذا ليس قولاً بقدم شيء من المخلوقات، بل هذا متضمن لحدوث كل ما سواه. وهذا مقتضى سؤال السائل له.

الوجه الرابع: أن يقال: العرش حادث، كائن بعد أن لم يكن، لم يزل مستويًا عليه بعد وجوده، وأما الخلق: فالكلام في نوعه، ودليله على امتناع حوادث لا أول لها، قد عرف ضعفه. والله أعلم.

وكان ابن فورك ـ في مخاطبة السلطان ـ قصد إظهار مخالفة الكرَّامية، كما قصد بنيسابور القيام على المعتزلة في استتابتهم، وكما كفرهم عند [١٦/٩٦] السلطان، ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد، بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفرَّه، فإنه هو ظلم نفسه.

وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق، ويرحمون الخلق؛ يتبعون الرسول فلا يبتدعون. ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه، وأهل البدع ـ مثل الخوارج ـ يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه، وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين، ولكن هو أيضًا مبتدع، فيرد بدعة ببدعة، وباطلاً بباطل.

وكذلك ما حكاه من مناظراتهم له عند الوزير، مجلسًا بعد مجلس هو من هذا الباب. فإن المعتزلة والكرامية يقولون حقًّا وباطلاً، وسنة وبدعة، كما أنه هو ـ أيضًا كذلك ـ يقول حقًّا وباطلاً موافقة لأبي الحسن، وأبو الحسن سلك في مسألة الأسماء، والأحكام، والقدر، مسلك الجهم بن صفوان، مسلك المجبرة ومسلك غلاة المرجئة، فهؤلاء قدرية مجبرة، والمعتزلة قدرية نافية، فوقع بينهم غاية التضاد في مسائل التعديل والتجويز(*) ونحوها. والله يحب الكلام بعلم وعدل، ويكره الكلام بجهل وظلم، كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض [١٦/٩٧] في الجنة؛ رجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار. ورجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة»[1].

(*) الصواب: (والتجويد)، انظر «الصيانة» (٢٦٢).

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والبيهقي (١٠/ ١٦٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٦١٤).

وقد حرم ـ سبحانه ـ الكلام بلا علم مطلقًا، وخص القول عليه بلا علم بالنهي، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وأمر بالعدل على أعداء المسلمين، فقال: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

❁❁❁

فصـــل

هو ـ سبحانه ـ وصف نفسه بالعلوّ، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم؛ لأنه من صفات الكمال، كما مدح نفسه بأنه العظيم، والعليم، والقدير، والعزيز، والحليم، ونحو ذلك. وأنه الحي [١٦/٩٨] القيوم، ونحو ذلك من معاني أسمائه الحسنى، فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه.

فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب. ولا بضد العزة وهو الذل، ولا بضد الحكمة وهو السفه.

فكذلك، لا يوصف بضد العلوّ وهو السفول، ولا بضد العظيم وهو الحقير، بل هو ـ سبحانه ـ منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له، فثبوت صفات الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها، وهي النقائص.

وهو ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء فيما يوصف به من صفات الكمال.

فهو منزه عن النقص المضاد لكماله، ومنزه عن أن يكون له مثل في شيء من صفاته، ومعاني التنزيه ترجع إلى هذين الأصلين، وقد دل عليهما سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، فاسمه «الصمد»: يجمع معاني صفات الكمال، كما قد بسط ذلك في تفسير هذه السورة وفي غير موضع، وهو كما في تفسير ابن أبي طلحة، عن ابن عباس؛ أنه المستوجب لصفات السؤدد، العليم [١٦/٩٩] الذي قد كمل في علمه، الحكيم الذي قد كمل في حكمته، إلى غير ذلك مما قد بين.

وقوله: «الأحد» يقتضي أنه لا مثل له ولا نظير ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .

وقد ذكرنا في غير موضع أن ما وصف الله تعالى به نفسه من الصفات السلبية، فلابد أن يتضمن معنى ثبوتيًا، فالكمال هو في الوجود والثبوت، والنفي مقصوده نفي ما يناقض ذلك، فإذا نفي النقيض الذي هو العدم والسلب لزم ثبوت النقيض الآخر الذي هو الوجود والثبوت.

وبينا هذا في آية الكرسي وغيرها مما في القرآن، كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، فإنه يتضمن كمال الحياة والقيومية. وقوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ يتضمن كمال الملك، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. يقتضي اختصاصه بالتعليم دون ما سواه.

والوحدانية: تقتضي الكمال، والشركة: تقتضي النقص. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة:٢٥٥]، ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣]. وأمثال ذلك مما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

[١٦/١٠٠] والمقصود هنا أن علوّه من صفات المدح اللازمة له. فلا يجوز اتصافه بضد العلو البتة؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء،

وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1]، ولم يقل: «تحتك»، وقد تكلمنا على هذا الحديث في غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك، فالمخالفون للكتاب والسنة وما كان عليه السلف لا يجعلونه متصفًا بالعلو دون السفول، بل إما أن يصفوه بالعلو والسفول أو بما يستلزم ذلك، وإما أن ينفوا عنه العلو والسفول. وهم نوعان.

فالجهمية القائلون بأنه بذاته في كل مكان، أو بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، لا يصفونه بالعلو دون السفول. فإنه إذا كان في مكان فالأمكنة منها عال وسافل، فهو في العالي عال، وفي السافل سافل. بل إذا قالوا: إنه في كل مكان. فجعلوا الأمكنة كلها محالاً له، ظروفًا وأوعية، جعلوها في الحقيقة أعلى منه. فإن المحل يحوي الحال، والظرف والوعاء يحوي المظروف الذي فيه، والحاوي فوق المحوي.

[١٦/١٠١] والسلف والأئمة وسائر علماء السنة إذا قالوا: إنه فوق العرش، وإنه في السماء فوق كل شيء، لا يقولون: إن هناك شيئًا يحويه أو يحصره، أو يكون محلاً له أو ظرفًا ووعاءً ـ سبحانه وتعالى عن ذلك ـ بل هو فوق كل شيء، وهو مستغن عن كل شيء، وكل شيء مفتقر إليه. وهو عالٍ على كل شيء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته. وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق.

وما في الكتاب والسنة من قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن «السماء» هي نفس المخلوق العالي؛ العرش فما دونه، فيقولون: قوله ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، بمعنى: «على السماء»، كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، أي: «على جذوع النخل»، وكما قال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، أي: «على الأرض». ولا حاجة إلى هذا، بل، «السماء» اسم جنس للعالي لا يخص شيئًا. فقوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، أي: «في العلو دون السفل». وهو العلي الأعلى، فله أعلى العلو، وهو ما فوق العرش وليس هناك غيره العلي الأعلى سبحانه وتعالى.

والقائلون بأنه في كل مكان هو عندهم في المخلوقات السفلية القذرة الخبيثة، كما هو في المخلوقات العالية. وغلاة هؤلاء الاتحادية الذين يقولون: «الوجود واحد»، كابن عربي الطائي صاحب «فصوص [١٦/١٠٢] الحكم»، و «الفتوحات المكية»، يقولون: الموجود الواجب القديم هو الموجود المحدث الممكن.

ولهذا قال ابن عربي في «فصوص الحكم»:

«ومن أسمائه الحسنى «العلي». على من، ومن ثم إلا هو؟ وعن ماذا، وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمُسَمَّى «محدثات»: هي العلية لذاتها وليست إلا هو».

إلى أن قال:

«فالعلي لنفسه هو الذي يكون له جميع الأوصاف الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عرفًا وعقلاً وشرعًا، أو مذمومة عرفًا وعقلاً وشرعًا. وليس ذلك إلا المسمى الله».

فهو عنده الموصوف بكل ذم، كما هو الموصوف بكل مدح.

وهؤلاء يفضلون عليه بعض المخلوقات، فإن في المخلوقات ما يوصف بالعلو دون السفول كالسماوات وما كان موصوفًا بالعلو دون السفول كان أفضل مما لا يوصف بالعلو، أو يوصف بالعلو والسفول.

وقد قال فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]. قال ابن عربي:

[١٦/١٠٣] ولما كان فرعون في منصب التحكم والخليفة بالسيف، جاز في العرف الناموسي أن قال:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧١٣).

ﵟأَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰﵞ [النازعات: ٢٤]، أي: وإن كان لكل أرباب بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم بما أعطيته من حكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قال ـ يكروه، بل أقروا له بذلك وقالوا له: ﵟفَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآﵞ [طه: ٧٢] فالدولة لك. فصح قول فرعون: ﵟأَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰﵞ [النازعات: ٢٤].

فهذا وأمثاله يصححون قول فرعون: ﵟأَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰﵞ، وينكرون أن يكون الله عاليًا، فضلاً عن أن يكون هو الأعلى، ويقولون: على من يكون أعلى، أو: عن ماذا يكون أعلى؟

وهكذا سائر الجهمية يصفون بالعلو ـ على وجه المدح ـ ما هو عال من المخلوقات، كالسماء، والجنة، والكواكب، ونحو ذلك. ويعلمون أن العالي أفضل من السافل، وهم لا يصفون ربهم بأنه الأعلى، ولا العلي، بل يجعلونه في السافلات كما هو في العاليات.

والجهمية الذين يقولون: ليس هو داخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه البتة، هم أقرب إلى التعطيل والعدم، كما أن أولئك أقرب إلى الحلول والاتحاد بالمخلوقات. فهؤلاء يثبتون موجودًا لكنه في الحقيقة المخلوق لا الخالق، وأولئك ينفون فلا يثبتون وجودًا البتة، لكنهم [١٦/١٠٤] يثبتون وجود المخلوقات، ويقولون: إنهم يثبتون وجود الخالق.

وإذا قالوا: نحن نقول: هو عال بالقدرة أو بالقدر، قيل: هذا فرع ثبوت ذاته وأنتم لم تثبتوا موجودًا يعرف وجوده فضلاً عن أن يكون قادرًا أو عظيم القدر.

وإذا قالوا: كان الله قبل خلق الأمكنة والمخلوقات موجودًا، وهو الآن على ما عليه كان لم يتغير، ولم يكن هناك فوق شيء ولا عاليًا على شيء فذلك هو الآن، قيل: هذا غلط، ويظهر فساده بالمعارضة ثم بالحل وبيان فساده.

أما الأول: فيلزمهم أن لا يكون الآن عاليًا بالقدرة ولا بالقدر كما كان في الأزل. فإنه إذا قدر وجوده وحده فليس هناك موجود يكون قادرًا عليه ولا قاهرًا له ولا مستوليًا عليها، ولا موجودًا يكون هو أعظم قدرًا منه.

فإن كان مع وجود المخلوقات لم يتجدد له علو عليها كما زعموا، فيجب أن يكون بعدها ليس قاهرًا لشيء ولا مستوليا عليه، ولا قاهرًا لعباده، ولا قدره أعظم من قدرها. وإذا كانوا يقولون ـ هم وجميع العقلاء ـ إنه مع وجود المخلوق يوصف بأمور إضافية لا يوصف [١٦/١٠٥] بها إذا قدر موجودًا وحده علم أن التسوية بين الحالين خطأ منهم.

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والإضافات مثل المعية، وإنما النزاع في تجدد ما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية. وقد بين في غير هذا الموضع أن النسب والإضافات مستلزمة لأمور ثبوتية، وأن وجودها بدون الأمور الثبوتية ممتنع.

والإنسان إذا كان جالسًا فتحول المتحول عن يمينه ـ بعد أن كان عن شماله قيل: إنه عن شماله . فقد تجدد من هذا فعل به تغيرت النسبة والإضافة. وكذلك من كان تحت السطح فصار فوقه، فإن النسبة بالتحتية والفوقية تجدد لما تجدد فعل هذا.

وإذا قيل: نفس السقف لم يتغير قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا لم يكن فوقه شيء كحكمه إذا كان فوقه شيء. وإذا قيل عن الجالس: إنه لم يتغير، قيل: قد يمنع هذا، ويقال: ليس حكمه إذا كان الشخص عن يساره كحكمه إذا كان عن يمينه، فإنه يحجب هذا الجانب ويوجب من التفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك.

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بإيلاد أبيه أو أخيه، قد وجد هنا أمورًا ثبوتية. وهذا الشخص يصير فيه من العطف والحنو على هذا الولد المتجدد ما لم يكن قبل ذلك، وهي الرحم والقرابة.

[١٦/١٠٦] وبهذا يظهر الجواب الثاني،

وهو أن يقال:

العلو والسفول ـ ونحو ذلك ـ من الصفات المستلزمة للإضافة، وكذلك الاستواء، والربوبية، والخالقية، ونحو ذلك. فإذا كان غيره موجودًا، فإما أن يكون عاليًا عليه وإما أن لا يكون، كما يقولون هم: إما أن يكون عاليًا عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون، خلاف ما إذا قدر وحده، فإنهم لا يقولون: إنه حينئذ قاهر، أو قادر أو مستول عليه، فلا يقال: إنه عال عليه. وإن قالوا: «إنه قادر وقاهر» كان ذلك مشروطًا بالغير، وكذلك علو القدر، قيل: وكذلك علو ذاته مازال عاليًا بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير. والإلزامات مفحمة لهم.

وحقيقة قولهم: إنه لم يكن قادرًا في الأزل ثم صار قادرًا. يقولون: لم يزل قادرًا مع امتناع المقدور، وإنه لم يكن الفعل ممكنًا فصار ممكنا. فيجمعون بين النقيضين.

***

فصل

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول، فالذين يقولون: هو فوق العرش وهو ـ أيضًا ـ في كل مكان، والذين يقولون: إذا نزل كل ليلة فإنه [١٦/١٠٧] يخلو منه العرش، أو غيره من المخلوقات أكبر منه، ويقولون: لا يمتنع أن يكون الخالق أصغر من المخلوق، كما يقول شيوخهم: إنه لا يمتنع أن يكون الخالق أسفل من المخلوق، فهؤلاء لا يصفونه بأنه أكبر من كل شيء، بل ولا هو ـ على قولهم ـ الكبير المتعال، ولا هو العلي العظيم.

وقد بسط الرد على هؤلاء في «مسألة النزول» لما ذكر قول أئمة السنة مثل حماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما: «إنه ينزل ولا يخلو منه العرش» ذكر قول من أنكر ذلك من المتأخرين المنتسبين إلى الحديث والسنة، وبين فساد قولهم شرعًا وعقلاً. وهؤلاء في مقابلة الذين ينفون النزول.

وإذا قيل: حديث النزول ونحوه ظاهره ليس يحتمل التأويل، فهذا صحيح إذا أريد بالظاهر ما يظهر لهؤلاء ونحوهم، من أنه ينزل إلى أسفل فيصير تحت العرش كما ينزل الإنسان من سطح داره إلى أسفل وعلى قول هؤلاء ولا يبقى حينئذ العلي ولا الأعلى، بل يكون تارة أعلى وتارة أسفل ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وكذلك ما ورد من نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام، ومن نزوله [١٦/١٠٨] إلى الأرض لما خلقها، ومن نزوله لتكليم موسى، وغير ذلك، كله من باب واحد، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. والنفاة المعطلة ينفون المجيء والإتيان بالكلية، ويقولون: ما ثَمَّ إلا ما يحدث في المخلوقات، والحلولية يقولون: إنه يأتي ويجيء بحيث يخلو منه مكان ويشغل آخر، فيخلو منه ما فوق العرش ويصير بعض المخلوقات فوقه. فإذا أتى وجاء لم يصر على قولهم العلي الأعلى، ولا كان هو العلي العظيم، لا سيما إذا قالوا: إنه يحويه بعض المخلوقات فتكون أكبر منه ـ سبحانه وتعالى عما يقول هؤلاء وهؤلاء علوًا عظيمًا.

وكذلك قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، إن كان قد قال أحد: إنه في جوف السماء فهو شر قولاً من هؤلاء، ولكن هذا ما علمت به قائلاً معينًا منسوبًا إلى علم حتى أحكيه قولًا.

ومن قال: إنه في السماء فمراده أنه في العلو، ليس مراده أنه في جوف الأفلاك، إلا أن بعض الجهال يتوهم ذلك، وقد ظن طائفة أن هذا ظاهر اللفظ.

[١٦/١٠٩] الظاهر ولا ريب أنه محمول على

خلاف هذا بالاتفاق؛ لكن هذا هو الذي يظهر لعامة المسلمين الذين يطلقون هذا القول ويسمعونه، أو هو مدلول اللفظ في اللغة، هو مما لا يسلم لهم، كما قد بسط في مواضع.

وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، فاستثنى نفسه، والعالم ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. ولا يجوز أن يقال: هذا استثناء منقطع؛ لأن المستثنى مرفوع، ولو كان منقطعًا لكان منصوبًا. والمرفوع على البدل، والعامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو بمنزلة المفرغ، كأنه قال: «لا يعلم الغيب إلا الله». فيلزم أنه داخل في: ﴿مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وقد قدمنا أن لفظ «السماء» يتناول كل ما سما، ويدخل فيه السموات، والكرسي، والعرش، وما فوق ذلك؛ لأن هذا في جانب النفي، وهو لم يقل هنا: السموات السبع، بل عم بلفظ: «السموات». وإذا كان لفظ «السماء» قد يراد به السحاب، ويراد به الفلك، ويراد به ما فوق العالم، ويراد به العلو مطلقًا، فـ «السموات»: جمع «سماء»، وكل من فيها يسمى «سماء»، وكل من فيها يسمى «أرضًا» لا يعلم الغيب إلا الله.

وهو ـ سبحانه ـ قال: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن﴾، ولم يقل: «ما»، فإنه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـ «من» لتكون أبلغ، فإنهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم أحد منهم الغيب إلا الله.

[١٦/١١٠] وهذا هو الغيب المطلق عن جميع المخلوقين الذي قال فيه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]. والغيب المقيد ما علمه بعض المخلوقات من الملائكة أو الجن أو الإنس وشهدوه، فإنما هو غيب عمن غاب عنه، ليس هو غيبًا عمن شهده. والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا، فيكون غيبًا مقيدًا، أي: غيبًا عمن غاب عنه من المخلوقين، لا عمن شهده، ليس غيبًا مطلقًا غاب عن المخلوقين قاطبةً.

وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، أي عالم ما غاب عن العباد مطلقًا ومعينًا وما شهدوه، فهو ـ سبحانه ـ يعلم ذلك كله.

والنفاة للعلو ـ ونحوه من الصفات ـ معترفون بأنه ليس مستندهم خبر الأنبياء، لا الكتاب، ولا السنة، ولا أقوال السلف، ولا مستندهم فطرة العقل وضرورته، ولكن يقولون: معنا النظر العقلي. وأما أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون: إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها وضرورة العقل، ومع نظر العقل واستدلاله.

[١٦/١١١] لكن الذين يقولون بأنه ينزل ولا يبقى فوق العرش، وأنه يكون في جوف المخلوقات، ونحو هؤلاء، قد يقولون: إن مستندهم في ذلك السمع، وهو ما فهموه من القرآن، أو من الأحاديث الصحيحة أو غير الصحيحة، أو من أقوال السلف وهم أخطئوا من حيث نظروا ـ اقتصروا على فهمه من نص واحد، كفهمهم من حديث النزول ـ ولم يتدبروا ما في الكتاب والسنة مما يصفه بالعلو والعظمة ونحو ذلك مما ينافي أن يكون شيء أعلى منه أو أكبر منه.

ولم يتدبروا ـ أيضًا ـ دلالة النص، مثل نزوله إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر بأن الليل يختلف، فيكون ليل أهل المشرق ونصفه وثلثه الآخر قبل ذلك في المغرب بقريب من يوم، فيلزم على قولهم أنه لا يزال تحت العرش، وهو قد أخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض. وما ذكروه ينافي استواءه على العرش، وأنه ليس فوق العرش، كما قد بسط في مواضع.

❁❁❁

فصل

«الأعلى»: على وزن أفعل التفضيل، مثل الأكرم، والأكبر، والأجل، ولهذا قال النبي ﷺ لما قال أبو سفيان: [١٦/١١٢] اعل هبل! اعل هبل! فقال النبي ﷺ: «ألا تجيبونه؟» قالوا: وما نقول؟ قال: «قولوا: الله أعلى وأجل!»[(١)]. وهو مذكور بأداة التعريف «الأعلى» مثل: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣]، بخلاف ما إذا قيل: «الله أكبر» فإنه مُنكر.

ولهذا معنى يخصه يتميز به؛ ولهذا معنى يخصه يتميز به، كما بين العلو، والكبرياء، والعظمة، فإن هذه الصفات وإن كانت متقاربة، بل متلازمة، فبينها فروق لطيفة؛ ولهذا قال النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدًا منهما عذبته»[(٢)]، فجعل الكبرياء بمنزلة الرداء، وهو أعلى من الإزار.

ولهذا كان شعائر الصلاة، والأذان، والأعياد والأماكن العالية، هو التكبير، وهو أحد الكلمات التي هي أفضل الكلام بعد القرآن؛ سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ.

ولم يجئ في شيء من الأثر بدل قول: «الله أكبر»، «الله أعظم». ولهذا كان جمهور الفقهاء على أن الصلاة لا تنعقد إلا بلفظ التكبير. فلو قال: «الله أعظم» لم تنعقد به الصلاة لقول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطُّهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[(٣)].

وهذا [١٦/١١٣] قول مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، وداود، وغيرهم. ولو أتى بغير ذلك من الأذكار، مثل سبحان الله، والحمد لله، لم تنعقد به الصلاة.

ولأن التكبير مختص بالذكر في حال الارتفاع، كما أن التسبيح مختص بحال الانخفاض، كما في السنن عن جابر بن عبد الله قال: كنا مع رسول الله ﷺ إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبحنا فوضعت الصلاة على ذلك.

ولما نزل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦]، قال: «اجعلوها في ركوعكم»، ولما نزل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال: «اجعلوها في سجودكم». وثبت عنه أنه كان يقول في ركوعه «سبحان ربي العظيم» وفي سجوده «سبحان ربي الأعلى»[(٤)] ولم يكن يكبر في الركوع والسجود.

لكن قد يقرن بالتسبيح والتحميد والتهليل كما ثبت في «الصحيحين» عن عائشة أنه ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»[(٥)]، يتأول القرآن، أي: يتأول قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر: ٣]. فكان يجمع بين التسبيح والتحميد.

[١٦/١١٤] وكذلك قد كان يقرن بالتسبيح في الركوع والسجود التهليل، كما في صحيح مسلم عن عائشة قالت: افتقدت النبي ﷺ ذات ليلة. فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتحسست، ثم رجعت، فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت»[(٦)]. فقلت: بأبي أنت وأمي! إني لفي شأن وإنك لفي شأن.

ففي هذه الأحاديث كلها أنه كان يسبح في الركوع والسجود. لكن قد يقرن بالتسبيح التحميد والتهليل، وقد يقرن به الدعاء. ولم ينقل أنه كبر في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٣٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٢٠).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/١٢٣)، وأبو داود (٦١)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣٠١).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٩٦١)، وأبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣٣٤).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦٨)، ومسلم (٤٨٤).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٥).

الركوع والسجود.

وأما قراءة القرآن فيهما فقد ثبت عنه أنه قال: «إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا وساجدًا»[1]، رواه مسلم من حديث علي، ومن حديث ابن عباس. وذلك أن القرآن كلام الله فلا يتلى إلا في حال الارتفاع، والتكبير - أيضًا - محله حال الارتفاع.

وجمهور العلماء على أنه يشرع التسبيح في الركوع والسجود، وروي عن مالك: أنه كره المداومة على ذلك لئلا يظن وجوبه. ثم اختلفوا في وجوبه. فالمشهور عن عن أحمد، وإسحق، وداود، وغيرهم: وجوبه. وعن أبي حنيفة، والشافعي: استحبابه.

والقائلون بالوجوب، منهم من يقول: يتعين: «سبحان ربي العظيم»[١٦/١١٥] و «سبحان ربي الأعلى»، للأمر بهما، وهو قول كثير من أصحاب أحمد، ومنهم من يقول: بل يذكر بعض الأذكار المأثورة.

والأقوى: أنه يتعين التسبيح، إما بلفظ «سبحان»، وإما بلفظ «سبحانك»، ونحو ذلك. وذلك أن القرآن سماها: «تسبيحًا»، فدل على وجوب التسبيح فيها، وقد بينت السنة أن محل ذلك الركوع والسجود، كما سماها الله: «قرآنًا». وقد بينت السنة أن محل ذلك القيام. وسماها: «قيامًا»و «سجودًا»، و«ركوعًا»، وبينت السنة علة ذلك ومحله.

وكذلك التسبيح - يسبح في الركوع والسجود. وقد نقل عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «سبحان ربي العظيم» و «سبحان ربي الأعلى»[2]، وأنه كان يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي»[3]، و «سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت»[4]. وفي بعض روايات أبي داود: «سبحان ربي العظيم وبحمده»[5]، وفي استحباب هذه الزيادة عن أحمد روايتان. وفي صحيح مسلم عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس، رب الملائكة والروح»[6]. وفي السنن أنه كان يقول: «سبحان ذي الجبروت، والملكوت والكبرياء، والعظمة»[7]. فهذه كلها تسبيحات.

[١٦/١١٦] والمنقول عن مالك أنه كان يكره المداومة على ذلك. فإن كان كراهة المداومة على: «سبحان ربي الأعلى والعظيم»، فله وجه، وإن كان كراهة المداومة على جنس التسبيح، فلا وجه له، وأظنه الأول. وكذلك المنقول عنه إنما هو كراهة المداومة على: «سبحان ربي العظيم»؛ لئلا يظن أنها فرض؛ وهذا يقتضي: أن مالكًا أنكر أن تكون فرضًا واجبًا.

وهذا قوي ظاهر، بخلاف جنس التسبيح، فإن أدلة وجوبه في الكتاب والسنة كثيرة جدًّا. وقد علم أنه ﷺ كان يداوم على التسبيح بألفاظ متنوعة.

وقوله: «اجعلوها في ركوعكم وفي سجودكم» يقتضي أن هذا محل لامتثال هذا الأمر، لا يقتضي أنه لا يقال إلا هي مع ما قد ثبت أنه كان يقول غيرها.

والجمع بين صيغتي تسبيح بعيد، بخلاف الجمع بين التسبيح، والتحميد، والتهليل والدعاء. فإن هذه أنواع، والتسبيح نوع واحد فلا يجمع فيه بين صيغتين.

وأيضًا، قد ثبت في الصحيح أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن [١٦/١١٧] أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر»[8]. فهذا يقتضي أن هذه الكلمات أفضل من غيرها. فإن جعل التسبيح نوعًا واحدًا، فـ «سبحان الله» و «سبحان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٩، ٤٨١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩٤)، ومسلم (٤٨٤).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٥).

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٩١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٠١).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٧).

(٧) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٤٦٠)، وأبو داود (٨٧٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣١).

ربي الأعلى» سواء وإن جعل متفاضلاً فـ «سبحان الله» أفضل بهذا الحديث.

وأيضًا، فقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] و﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦]، أمر بتسبيح ربه، ليس أمرًا بصيغة معينة. فإذا قال: سبحان الله وبحمده سبحانك اللهم وبحمدك. فقد سبح ربه الأعلى والعظيم. فإن الله هو الأعلى، وهو العظيم، واسمه «الله»، يتناول معاني سائر الأسماء بطريق التضمن، وإن كان التصريح بالعلو والعظمة ليس هو فيه. ففي اسمه «الله» التصريح بالإلهية، واسمه «الله» أعظم من اسمه «الرب». وفي صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أي الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده؛ سبحان الله وبحمده»[1].

فالقيام فيه التحميد. وفي الاعتدال من الركوع، وفي الركوع والسجود: التسبيح، وفي الانتقال: التكبير، وفي القعود: التشهد، وفيه التوحيد. فصارت الأنواع الأربعة في الصلاة.

[١٦/١١٨] والفاتحة ـ أيضًا ـ فيها التحميد والتوحيد فالتحميد والتوحيد ركن يجب في القراءة. والتكبير ركن في ا لافتتاح. والتشهد الآخر ركن في القعود كما هو المشهور عن أحمد. وهو مذهب الشافعي، وفيه التشهد المتضمن للتوحيد.

يبقى التسبيح. وأحمد يوجبه في الركوع والسجود. وروي عنه أنه ركن. وهو قوي لثبوت الأمر به في القرآن والسنة. فكيف يوجب الصلاة على النبي ﷺ ولم يجئ أمر بها في الصلاة خصوصًا ولا يوجب التسبيح مع الأمر به في الصلاة، ومع كون الصلاة تسمى «تسبيحًا»؟ وكل ما سميت به الصلاة من أبعاضها فهو ركن فيها، كما سميت «قيامًا»، و «ركوعًا»، و«سجودًا»، و«قراءة»، وسميت أيضًا «تسبيحًا».

ولم يأت عن النبي ﷺ ما ينفي وجوبه في حال السهو كما ورد في التشهد الأول أنه لما تركه سجد للسهو، لكن قد يقال: لما لم يأمر به المسيء في صلاته دل على أنه واجب ليس بركن. وبسط هذه المسائل له موضع آخر.

والمقصود هنا أن التسبيح قد خص به حال الانخفاض، كما خص حال الارتفاع بالتكبير. فذكر العبد في حال انخفاضه وذله ما يتصف به [١٦/١١٩] الرب مقابل ذلك. فيقول في السجود: سبحان ربي الأعلى، وفي الركوع: سبحان ربي العظيم.

و«الأعلى» يجمع معاني العلو جميعها، وأنه الأعلى بجميع معاني العلو. وقد اتفق الناس على أنه علا على كل شيء بمعنى أنه قاهر له، قادر عليه، متصرف فيه، كما قال: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وعلى أنه عال عن كل عيب ونقص، فهو عال عن ذلك، منزه عنه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ۝ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ۝ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۝ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣٩ ـ ٤٣]، فقرن تعاليه عن ذلك بالتسبيح.

وقال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١، ٩٢]، وقالت الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣].

[١٦/١٢٠] وفي دعاء الاستفتاح: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك»[2].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٩).

وفي الصحيحين أنه كان يقول في آخر استفتاحه: «تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»[1].

فقد بين ـ سبحانه ـ أنه تعالى عما يقول المبطلون وعما يشركون. فهو متعال عن الشركاء والأولاد، كما أنه مسبح عن ذلك.

وتعاليه ـ سبحانه ـ عن الشريك هو تعاليه عن السمي، والند، والمثل فلا يكون شيء مثله.

وقد ذكروا من معاني العلو الفضيلة، كما يقال: الذهب أعلى من الفضة. ونفي المثل عنه يقتضي أنه أعلى من كل شيء فلا شيء مثله. وهو يتضمن أنه أفضل وخير من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء. وفي القرآن: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، ويقول: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥]، وقالت السحرة: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣].

وهو ـ سبحانه ـ يبين أن المعبودين دونه ليسوا مثله في مواضع، كقوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ [١٦/١٢١] وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣١ـ٣٦].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ١٧ ـ ٢١]، وكذلك قوله في أثناء السورة: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥ـ٧٦].

[١٦/١٢٢] فهو ـ سبحانه ـ يبين أنه هو المستحق للعبادة دون ما يعبد من دونه، وأنه لا مثل له. ويبين ما اختص به من صفات الكمال وانتفائها عما يعبد من دونه. ويبين أنه يتعالى عما يشركون وعما يقولون من إثبات الأولاد والشركاء له.

وقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:٤٢]، وهم كانوا يقولون إنهم يشفعون لهم، ويتقربون بهم.

لكن كانوا يثبتون الشفاعة بدون إذنه، فيجعلون المخلوق يملك الشفاعة، وهذا نوع من الشرك. فلهذا قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فالشفاعة لا يملكها أحد غير الله.

كما روى ابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، يقول: لابتغت الحوائج من الله وعن معمر عن قتادة: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ لابتغوا التقرب إليه مع أنه ليس كما يقولون وعن سعيد عن قتادة «لو كان معه آلهة كما يقولون» يقول: لو كان معه آلهة إذًا لعرفوا له فضله ومزيته عليهم ولابتغوا إليه ما يقربهم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧١).

إليه. وروي عن سفيان الثوري: لتعاطوا سلطانه.

وعن أبي بكر الهذلي، عن سعيد بن جبير: سبيلًا إلى أن يزيلوا ملكه، والهذلي ضعيف.

[١٦/١٢٣] فقد تضمن العلو الذي ينعت به نفسه في كتابه أنه متعال عما لا يليق به من الشركاء والأولاد، فليس كمثله شيء. وهذا يقتضي ثبوت صفات الكمال له دون ما سواه.

وأنه لا يماثله غيره في شيء من صفات الكمال، بل هو متعال عن أن يماثله شيء. وتضمن أنه عال على كل ما سواه، قاهر له، قادر عليه، نافذة مشيئته فيه، وأنه عال على الجميع فوق عرشه. فهذه ثلاثة أمور في اسمه «العلي».

وإثبات علوه ـ علوه على ما سواه، وقدرته عليه وقهره ـ يقتضي ربوبيته له، وخلقه له، وذلك يستلزم ثبوت الكمال. وعلوه عن الأمثال يقتضي أنه لا مثل له في صفات الكمال.

وهذا وهذا يقتضي جميع ما يوصف به في الإثبات والنفي. ففي الإثبات يوصف بصفات الكمال، وفي النفي ينزه عن النقص المناقض للكمال، وينزه عن أن يكون له مثل في صفات الكمال. كما قد دلت على هذا وهذا سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

وتعاليه عن الشركاء يقتضي اختصاصه بالإلهية، وأنه لا يستحق [١٦/١٢٤] العبادة إلا هو وحده، كما قال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، أي: وإن كانوا ـ كما يقولون ـ يشفعون عنده بغير إذنه ويقربونكم إليه بغير إذنه فهو الرب والإله دونهم، وكانوا يبتغون إليه سبيلاً بالعبادة له والتقرب إليه. هذا أصح القولين. كما قال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [المدثر: ٥٤، ٥٥]، وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

ثم قال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:٤٣]، فتعالى عن أن يكون معه إله غيره، أو أحد يشفع عنده إلا بإذنه، أو يتقرب إليه أحد إلا بإذنه. فهذا هو الذي كانوا يقولون.

ولم يكونوا يقولون: إن آلهتهم تقدر أن تمانعه أو تغالبه. بل هذا يلزم من فرض إله آخر يخلق كما يخلق، وإن كانوا هم لم يقولوا ذلك، كما قال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فقد تبين أن اسمه «الأعلى» يتضمن اتصافه بجميع صفات الكمال، وتنزيهه عما ينافيها من صفات النقص، وعن أن يكون له مثل، وأنه لا إله إلا هو ولا رب سواه.



[١٦/١٢٥] فصـــل

والأمر بتسبيحه يقتضي ـ أيضًا ـ تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له، فإن التسبيح يقتضي التنزيه والتعظيم، والتعظيم يستلزم إثبات المحامد التي يحمد عليها. فيقتضي ذلك تنزيهه، وتحميده، وتكبيره، وتوحيده.

قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، ثنا ابن نفيل الحراني، ثنا النضر بن عربي، قال: سأل رجل ميمون ابن مهران عن «سبحان الله». فقال: «اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء».

وقال: حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا حفص بن غياث، عن حجاج عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس قال: «سبحان»، قال: تنزيه الله نفسه من السوء. وعن

الضحاك عن ابن عباس في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، قال: عجب. وعن أبي الأشهب، عن الحسن قال: «سبحان»: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه.

وقد جاء عن غير واحد من السلف مثل قول ابن عباس: إنه [١٦/١٢٦] تنزيه من السوء. وروى في ذلك حديث مرسل. وهو يقتضي تنزيه نفسه من فعل السيئات، كما يقتضي تنزيهه عن الصفات المذمومة.

ونفي النقائص يقتضي ثبوت صفات الكمال، وفيها التعظيم كما قال ميمون بن مهران: «اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء». وروى عبد بن حميد: حدثنا أبو نعيم، ثنا سفيان، عن عثمان بن عبدالله بن موهب، عن موسى بن طلحة قال: سئل النبي ﷺ عن التسبيح، فقال: «إنزاهه عن السوء». وقال: حدثنا الضحاك بن مخلد، عن شبيب عن عكرمة، عن ابن عباس: سبحان الله، قال: تنزيهه.

حدثنا كثير بن هشام، ثنا جعفر بن برقان، ثنا يزيد بن الأصم قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لا إله إلا الله، نعرفها أنه لا إله غيره، والحمد لله، نعرفها أن النعم كلها منه وهو المحمود عليها، والله أكبر، نعرفها أنه لا شيء أكبر منه، فما سبحان الله؟ فقال ابن عباس: وما ينكر منها؟ هي كلمة رضيها الله لنفسه، وأمر بها ملائكته، وفزع إليها الأخيار من خلقه.

❊❊❊

[١٦/١٢٧] فصــل

قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. العطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر وأن بينهما مغايرة إما في الذات وإما في الصفات.

وهو في الذات كثير، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧].

وأما في الصفات فمثل هذه الآية. فإن الذي خلق فسوى هو الذي قدر فهدى، لكن هذا الاسم والصفة ليس هو ذاك الاسم والصفة، ومثله قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد:٣]، ومثله قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ـ إلى قوله ـ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٣، ٤]، وقوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ١٦٢]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٣]، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ۝ [١٦/١٢٨] وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٢ ـ ٢٤].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإنه من صدق وصبر ولم يسلم ولم يؤمن لم يكن ممن أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا.

وكثيرًا ما تأتي الصفات بلا عطف، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١ ـ ٣].

وقد تجيء خبرًا بعد خبر، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٦]. ولو كان «فعال» صفة، لكان معرفًا، بل هو خبر بعد خبر.

وقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، خبر بعد خبر، لكن بالعطف بكل من الصفات.

وأخبار المبتدأ قد تجيء بعطف وبغير عطف.

وإذا ذكر بالعطف كان كل اسم مستقلاً بالذكر، وبلا عطف يكون الثاني من تمام الأول بمعنى. ومع العطف لا تكون الصفات إلا للمدح والثناء، أو للمدح، وأما بلا عطف فهو في النكرات للتمييز، وفي المعارف قد يكون للتوضيح.

[١٦/١٢٩] و﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى:٢ ـ ٤]، وصف بكل صفة من هذه الصفات، ومدح بها، وأثنى عليه بها. وكانت كل صفة من هذه الصفات مستوجبة لذلك.

❁❁❁

فصـــل

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢]، فأطلق الخلق والتسوية ولم يخص بذلك الإنسان، كما أطلق قوله بعد ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣] لم يقيده. فكان هذا المطلق لا يمنع شموله لشيء من المخلوقات. وقد بين موسى ـ عليه السلام ـ شموله في قوله: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وقد ذكر المقيد بالإنسان في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦، ٧].

وقد ذكر المطلق والمقيد في أول ما نزل من القرآن، وهو قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

وفي جميع هذه الآيات ـ مطلقها ومقيدها والجامع بين المطلق والمقيد ـ قد ذكر خلقه، وذكر هدايته وتعليمه بعد الخلق، كما قال في هذه السورة: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. [١٦/١٣٠] لأن جميع المخلوقات خلقت لغاية مقصودة بها، فلابد أن تهدى إلى تلك الغاية التي خلقت لها. فلا تتم مصلحتها وما أريدت له إلا بهدايتها لغاياتها.

وهذا مما يبين أن الله خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها، كما قال ذلك السلف وجمهور المسلمين وجمهور العقلاء.

وقال طائفة ـ كجهم وأتباعه ـ: إنه لم يخلق شيئًا لشيء، ووافقه أبو الحسن الأشعري ومن اتبعه من الفقهاء ـ أتباع الأئمة. وهم يثبتون أنه مريد، وينكرون أن تكون له حكمة يريدها.

وطائفة من المتفلسفة يثبتون عنايته وحكمته، وينكرون إرادته. وكلاهما تناقض. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء في غير هذا الموضع، وأن منتهاهم جحد الحقائق.

فإن هذا يقول: لو كان له حكمة يفعل لأجلها لكان يجب أن يريد الحكمة وينتفع بها، وهو منزه عن ذلك. وذاك يقول: لو كان له إرادة لكان يفعل لجر منفعة؛ فإن الإرادة لا تعقل إلا كذلك. وأرسطو وأتباعه يقولون: لو فعل شيئًا لكان الفعل لغرض، وهو منزه عن ذلك.

[١٦/١٣١] فيقال لهؤلاء: هذه الحوادث المشهودة، ألها محدث أم لا؟ فإن قالوا: لا، فهو غاية المكابرة. وإذا جوزوا حدوث الحوادث بلا محدث فتجويزها بمحدث لا إرادة له أولى.

وإن قالوا: لها محدث، ثبت الفاعل. وإذا ثبت الخالق المحدث فإما أن يفعل بإرادة أو بغير إرادة. فإن قالوا: يفعل بغير إرادة كان ذلك أيضًا مكابرة. فإن كل حركة في العالم إنما صدرت عن إرادة.

فإن الحركات إما طبعية، وإما قسرية، وإما إرادية؛ لأن مبدأ الحركة إما أن يكون من المتحرك، أو من سبب خارج. وما كان منها فإما أن يكون مع الشعور، أو بدون الشعور. فما كان سببه من خارج فهو القسري، وما كان سببه منها بلا شعور فهو

طبعي، وما كان مع الشعور فهو الإرادي. فالقسري تابع للقاسر، والذي يتحرك بطبعه، كالماء والهواء والأرض، هو ساكن في مركزه، لكن إذا خرج عن مركزه قسرًا طلب العودة إلى مركزه، فأصل حركته القسر. ولم تبق حركة أصلية إلا الإرادية. فكل حركة في العالم فهي عن إرادة.

فكيف تكون جميع الحوادث والحركات بلا إرادة؟

وأيضًا، فإذا جوزوا أن تحدث الحوادث العظيمة عن فاعل غير مريد فجواز ذلك عن فاعل مريد أولى.

[١٦/١٣٢] وإذا ثبت أنه مريد قيل: إما أن يكون أرادها لحكمة، وإما أن يكون أرادها لغير حكمة. فإن قالوا لغير حكمة، كان مكابرة. فإن الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة يقصدها بالفعل.

وأيضًا، فإذا جوزوا أن يكون فاعلاً مريدًا بلا حكمة فكونه فاعلاً مريدًا لحكمة أولى بالجواز.

وأما قولهم: هذا لا يعقل إلا في حق من ينتفع، وذلك يوجب الحاجة، والله منزه عن ذلك. فإن أرادوا أنه يوجب احتياجه إلى غيره أو شيء من مخلوقاته فهو ممنوع وباطل، فإن كل ما سواه محتاج إليه من كل وجه. وهو الصمد الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه محتاج إليه، وهو القيوم القائم بنفسه المقيم لكل ما سواه. فكيف يكون محتاجًا إلى غيره؟

وإن أرادوا أنه تحصل له بالخلق حكمة هي أيضًا حاصلة بمشيئته فهذا لا محذور فيه، بل هو الحق.

وإذا قالوا: الحكمة هي اللذة، قيل: لفظ «اللذة» لم يرد به الشرع، وهو موهم ومجمل. لكن جاء الشرع بأنه «يحب» [١٦/١٣٣] ، و «يرضى»، و «يفرح بتوبة التائبين»، ونحو ذلك. فإذا أريد ما دل عليه الشرع والعقل فهو حق.

وإن قالوا: الحكمة إما أن تراد لنفسها أو لحكمة، قيل: المرادات نوعان ما يراد لنفسه، وما يراد لغيره. وقد يكون الشيء غاية وحكمة بالنسبة إلى مخلوق وهو مخلوق لحكمة أخرى لله فلابد أن ينتهي الأمر إلى حكمة يريدها الفاعل لذاتها.

والمعتزلة ـ ومن وافقهم، كابن عقيل وغيره ـ تثبت حكمة لا تعود إلى ذاته. وأما السلف؛ فإنهم يثبتون حكمة تعود إليه، كما قد بين في غير هذا الموضع.

المقصود هنا: ذكر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣] والتسوية: جعل الشيئين سواء، كما قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، و﴿سَوَآءٍ﴾ وسط؛ لأنه معتدل بين الجوانب.

وذلك أنه لابدَّ في الخلق والأمر من العدل. فلابد من التسوية بين المتماثلين، فإذا فضل أحدهما فسد المصنوع، كما في مصنوعات العباد إذا بنوا بنيانًا فلابد من التسوية بين الحيطان، إذ لو رفع حائط على [١٦/١٣٤] حائط رفعًا كثيرًا فسد. ولابدَّ من التسوية بين جذوع السقف، فلو كان بعض الجذوع قصيرًا عن الغاية وبعضها فوق الغاية فسد. وكذلك إذا بُني صف فوق صف لابد من التسوية بين الصفوف، وكذلك الدرج المبنية. وكذلك إذا صنع لسقي الماء جداول ومساكب فلابد من العدل والتسوية فيها. وكذلك إذا صنعت ملابس للآدميين فلابد من أن تكون مقدرة على أبدانهم لا تزيد ولا تنقص. وكذلك ما يصنع من الطعام لابد أن تكون أخلاطه على وجه الاعتدال، والنار التي تطبخه كذلك. وكذلك السفن المصنوعة.

ولهذا قال الله لداود: ﴿وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ﴾ [سبأ: ١١]، أي: لا تدق المسمار فيقلق، ولا تغلظه فيفصم، واجعله بقدر.

فإذا كان هذا في مصنوعات العباد ـ وهي جزء من مصنوعات الرب ـ فكيف بمخلوقاته العظيمة التي لا صنع فيها للعباد، كخلق الإنسان وسائر البهائم،

وخلق النبات، وخلق السموات والأرض والملائكة.

فالفلك الذي خلقه وجعله مستديرًا ما له من فروج، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: ٧]، وقال: [١٦/١٣٥] ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦].

فهو ـ سبحانه ـ سواها كما سوى الشمس والقمر وغير ذلك من المخلوقات، فعدل بين أجزائها. ولو كان أحد جانبي السماء داخلاً أو خارجًا لكان فيها فروج، وهي الفتوق والشقوق. ولم يكن سوّاها، كمن بنى قبة ولم يسوها. وكذلك لو جعل أحد جانبيها أطول أو أنقص، ونحو ذلك.

فالعدل والتسوية لازم لجميع المخلوقات والمصنوعات. فمتى لم تصنع بالعدل والتسوية بين المتماثلين وقع فيها الفساد.

وهو ـ سبحانه ـ ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ٢]. قال أبو العالية ـ في قوله: ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ ـ قال: سوى خلقهن وهذا كما قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢].

❁❁❁

فصل

ثم إذا خلق المخلوق فسوى فإن لم يهده إلى تمام الحكمة التي خلق لها فسد. فلابد أن يهدى بعد ذلك إلى ما خلق له.

[١٦/١٣٦] وتلك الغاية لابد أن تكون معلومة للخالق. فإن العلة الغائية هي أول في العلم والإرادة، وهي آخر في الوجود والحصول.

ولهذا كان الخالق لابد أن يعلم ما خلق. فإنه قد أراده، وأراد الغاية التي خلقه لها، والإرادة مستلزمة للعلم. فيمتنع أن يريد الحي ما لا شعور له به.

والصانع إذا أراد أن يصنع شيئًا فقد علمه وأراده، وقدر في نفسه ما يصنعه، والغاية التي ينتهي إليها، وما الذي يوصله إلى تلك الغاية.

والله ـ سبحانه ـ قدر وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، كما ثبت في «صحيح مسلم» عن عبدالله ابن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: **«قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»**[1].

وفي «البخاري» عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ قال: **«كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»**[2]، وفي رواية: **«ثم خلق السموات والأرض»**[3].

فقد [١٦/١٣٧] قدر ـ سبحانه ـ ما يريد أن يخلقه من هذا العالم حين كان عرشه على الماء إلى يوم القيامة، كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: **«أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب. فقال: ما اكتب؟ فقال: اكتب ما يكون إلى يوم القيامة»**[4].

وأحاديث تقديره ـ سبحانه ـ وكتابته لما يريد أن يخلقه كثيرة جدًا.

روى ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه سئل عن قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فقال: قال ابن عباس: إن الله قدر المقادير بقدرته ودبر الأمور بحكمته، وعلم ما العباد صائرون إليه، وما هو خالق وكائن من خلقه، فخلق الله لذلك جنة ونارًا، فجعل الجنة لأوليائه وعرفهم وأحبهم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٢).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٨).
(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠١٤).

وتولاهم ووفقهم وعصمهم، وترك أهل النار ستحوذ عليهم إبليس وأضلهم وأزلهم.

فخلق لكل شيء ما يشاكله في خلقه ـ ما يصلحه من رزقه في بر أو في بحر ـ فجعل للبعير خلقًا لا يصلح شيء من خلقه على غيره من الدواب. وكذلك كل دابة خلق الله له منها ما يشاكلها في خلقها، فخلقه مؤتلف لما خلقه له غير مختلف.

قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن زكريا بن مهران القزاز، [١٦/١٣٨] نا حبان بن عبيدالله قال: سألت الضحاك عن هذه الآية: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾، قال الضحاك: قال ابن عباس، فذكره.

وقال: حدثنا أبو سعيد الأشجّ، ثنا طلحة بن سنان، عن عاصم عن الحسن قال: من كذب بالقدر فقد كذب بالحق. خلق الله خلقًا، وأجل أجلاً، وقدر رزقًا، وقدر مصيبة، وقدر بلاء، وقدر عافية. فمن كفر بالقدر فقد كفر بالقرآن.

وقال: حدثنا الحسن بن عرفة، ثنا مروان بن شجاع الجزري، عن عبدالملك بن جريج، عن عطاء ابن أبي رباح قال: أتيت ابن عباس وهو ينزع من زمزم وقد ابتلت أسافل ثابيه، فقلت له: قد تكلم في القدر. فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: فوالله ما نزلت هذه الآية إلا فيهم: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨، ٤٩] أولئك شرار هذه الأمة، فلا تعودوا مرضاهم، ولا تصلوا على موتاهم. إن رأيت أحدًا منهم فقأت عينيه بأصبعي هاتين.

وقال أيضًا: حدثنا علي بن الحسين بن الجنيد، حدثنا سهل الخياط، ثنا أبو صالح الحدَّاني، نا حبان ابن عبيد الله قال: سألت [١٦/١٣٩] الضحاك عن قوله: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]. قال: قال ابن عباس: إن الله خلق العرش فاستوى عليه، ثم خلق القلم فأمره ليجري بإذنه ـ وعظم القلم كقدر ما بين السماء والأرض ـ فقال القلم: بما يا رب أجري؟ فقال: «بما أنا خالق وكائن في خلقي. من قطر أو نبات أو نفس أو أثر ـ يعني به العمل ـ أو رزق أو أجل». فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة. فأثبته الله في الكتاب المكنون عنده تحت العرش.

❁❁❁

فصل

فقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣]، يتضمن أنه قدَّر ما سيكون للمخلوقات، وهداها إليه. علم ما يحتاج إليه الناس والدواب من الرزق، فخلق ذلك الرزق وسواه، وخلق الحيوان وسواه وهداه إلى ذلك الرزق. وهدى غيره من الأحياء أن يسوق إليه ذلك الرزق.

وخلق الأرض، وقدَّر حاجتها إلى المطر، وقدَّر السحاب وما يحمله من المطر. وخلق ملائكة هداهم ليسوقوا ذلك السحاب إلى تلك الأرض [١٦/١٤٠] فيمطر المطر الذي قدره. وقدَّر ما نبت بها من الرزق، وقدَّر حاجة العباد إلى ذلك الرزق. وهداهم إلى ذلك الرزق، وهدى من يسوق ذلك الرزق إليهم.

وقد ذكر المفسرون أنواعًا من تقديره وهدايته: فروى ابن جرير، وابن أبي حاتم، وغيرهما، بالإسناد الثابت عن مجاهد في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾، قال: الإنسان للشقاوة والسعادة، وهدى الأنعام لمراتعها.

وكذلك رواه عبد بن حميد في تفسيره، قال: هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، وهدى الأنعام لمراتعها.

وقال: حدثنا يونس، عن شيبان عن قتادة: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾، قال: لا والله! ما أكره الله عبدًا على معصية قط ولا على ضلالة، ولا رضيها له ولا أمره، ولكن رضي لكم الطاعة فأمركم بها، ونهاكم عن معصيته.

قلت: قتادة ذكر هذا عند هذه الآية ليبين أن الله

قدر ما قدره من السعادة والشقاوة؛ كما قال الحسن وقتادة، وغيرهما من أئمة المسلمين، فإنهم لم يكونوا متنازعين. فما سبق من سبق تقدير الله، وإنما كان نزاع بعضهم في الإرادة وخلق الأفعال[١٦/١٤١] . وإنما نازع في التقدير السابق والكتاب أولئك الذين تبرأ منهم الصحابة كابن عمر، وابن عباس، وغيرهما.

وذكر قتادة أن الله لم يكره أحدًا على معصية. وهذا صحيح، فإن أهل السنة المثبتين للقدر متفقون على أن الله لا يكره أحدًا على معصية كما يكره الوالي والقاضي وغيرهما للمخلوق على خلاف مراده ـ يكرهونه بالعقوبة والوعيد. بل هو سبحانه يخلق إرادة العبد للعمل وقدرته وعمله، وهو خالق كل شيء.

وهذا الذي قاله قتادة قد يظن فيه أنه من قول القدرية، وأنه لسبب مثل هذا اتهم قتادة بالقدر، حتى قيل: إن مالكًا كره لمعمر أن يروي عنه التفسير لكونه اتهم بالقدر.

وهذا القول حق، ولم يعرف أحد من السلف قال: إن الله أكره أحدًا على معصية.

بل أبلغ من ذلك أن لفظ «الجبر» منعوا من إطلاقه، كالأوزاعي. والثوري، والزبيدي، وعبدالرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم. نهوا عن أن يقال: إن الله جبر العباد، وقالوا: إن هذا بدعة في الشرع، وهو مفهم للمعنى الفاسد.

[١٦/١٤٢] قال الأوزاعي وغيره: إن السنَّة جاءت بـ «جبل»، ولم تأت بـ «جبر»، فإن النبي ﷺ قال لأشج عبد القيس: «إن فيك لخلقين يحبهما الله، الحلم والأناة». فقال: أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ قال: «بل خلقين جبلت عليهما». قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله [(١)].

وقال الزبيدي وغيره: إنما يجبر العاجز ـ يعني الجبر الذي هو بمعنى الإكراه ـ كما تجبر المرأة على النكاح، والله أجل وأعظم من أن يجبر أحدًا يعني أنه يخلق إرادة العبد فلا يحتاج إلى إجباره.

فالزبيدي وطائفة نفوا «الجبر» وكان مفهومه عندهم هذا.

وأما الأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، فكرهوا أن يقال: «جبر»، وأن يقال: «لم يجبر»؛ لأن «الجبر» قد يراد به الإكراه، والله لا يكره أحدًا.

وقد يراد به أنه خالق الإرادة، كما قال محمد بن كعب: الجبار هو الذي جبر العباد على ما أراد. و «الجبر» بهذا المعنى صحيح.

وقول مجاهد في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ هدى الإنسان للسعادة والشقاوة، يبين أن هذا عنده مما دخل في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾، [١٦/١٤٣] أي: هدى السعداء إلى السعادة التي قدرها، وهدى الأشقياء إلى الشقاء الذي قدره.

وهكذا قال مجاهد في قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]، قال: السعادة والشقاوة.

وقال عكرمة: سبيل الهدى. رواهما عبد بن حميد.

وكذلك روى ابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، قال: الشقاوة والسعادة.

وقد قال هو، وجماهير السلف: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾، أي: الخير والشر. رواه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود. ثم قال: وروي عن علي بن أبي طالب، وابن عباس في إحدى...(*) وشقيق بن سلمة، وأبي صالح، ومجاهد، والحسن، ومحمد بن كعب، وعكرمة، وشرحبيل بن سعيد، وابن سنان الرازي، والضحاك، وعطاء الخراساني، وعمرو بن قيس الملائي، نحو ذلك.

وروي عن محمد بن كعب القرظي قال: الحق

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨).

(*) بياض بالأصل، ويظهر أن موضع البياض: (الروايات)، وانظر تفسير «ابن كثير» (٤/٥١٣) .اهـ انظر «الصيانة» (ص١٣٩) بتصرف.

والباطل.

[١٦/١٤٤] وهذا كلام مجمل فيه ما هو متفق عليه، وهو أنه يبين للناس ما أرسله من الرسل، ونصبه من الدلائل والآيات، وأعطاهم من العقول ـ طريق الخير والشر ـ كما في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: ١٧].

وأما إدخال الهدى الذي هو الإلهام في ذلك، بمعنى أنه هدى المؤمن إلى أن يؤمن ويعمل صالحًا إلى أن يسعد بذلك، وهدى الكافر إلى ما يعمله إلى أن يشقى بذلك، فهذا منهم من يدخله في الآية، كمجاهد وغيره ويدخله في قوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣]. وعكرمة وغيره يخرجون ذلك عن معنى هذه الآية وإن كانوا مقرين بالقدر.

ومن قال: «هدى»، بمعنى بين فقط، فقد هدى كل عبد إلى نجد الخير والشر جميعًا، أي بين له طريق الخير والشر.

ومن أدخل في ذلك السعادة والشقاوة يقول: في هذا تقسيم، أي: هذه الهداية عامة مشتركة، وخص المؤمن بهداية إلى نجد الخير، وخص الكافر بهداية إلى نجد الشر.

ومن لم يدخل ذلك في الآية قد يحتجون بحديث من مراسيل الحسن قال: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ كان يقول: «يا أيها الناس، إنما هما النجدان؛ نجد الخير، ونجد الشر. فما يجعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير؟»[1].

[١٦/١٤٥] ويحتجون بأن إلهام الفاجر طريق الفجور لم يسمه هدى، بل سماه ضلالاً، والله امتن بأنه هدى.

وقد يجيب الآخر بأن يقول: هو لا يدخل في الهدى المطلق، لكن يدخل في الهدى المقيد، كقوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣]، وكما في لفظ البشارة، قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، ولفظ الإيمان فقال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١].

وهذان القولان في قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] قيل: هو البيان العام، وقيل: بل ألهم الفاجر الفجور والتقي التقوى.

وهذا في تلك الآية أظهر، لأن الإلهام استعماله مشهور في إلهام القلوب، لا في التبين الظاهر الذي تقوم به الحجة.

وقد علم النبي ﷺ حصينًا الخزاعي لما أسلم أن يقول: «اللهم! ألهمني رشدي، وقني شر نفسي»[2]. ولو كان الإلهام بمعنى البيان الظاهر لكان هذا حاصلاً للمسلم والكافر.

قال ابن عطية: و (سوى) معناه عدل وأتقن حتى صارت الأمور مستوية، دالة على قدرته

ووحدانيته. وقرأ جمهور القراء ﴿قَدَّرَ﴾ [الأعلى:٣] بتشديد الدال، فيحتمل أن يكون [١٦/١٤٦] من القدر والقضاء، ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة بين الأشياء.

قلت: هما متلازمان؛ لأن التقدير الأول يسمى تقديرًا؛ لأن ما يجري بعد ذلك يجري على قدره، فهو موازن له ومعادل له.

قال: وقرأ الكسائي وحده بتخفيف الدال، فيحتمل أن يكون بمعنى القدرة. ويحتمل أن يكون من التقدير والموازنة.

قلت: وهذا قول الأكثرين؛ أنهما بمعنى واحد.

قال ابن عطية: وقوله ﴿فَهَدَىٰ﴾، عام لوجوه الهدايات في الإنسان والحيوان. وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات، فقال الفرَّاء: معناه هدى وأضل، واكتفى بالواحد لدلالتها على الأخرى. قال،

---

(١) ضعيف: ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٥٩)، وقال: «أخرجه الطبراني في حديث فضال عن أبي أمامة، وفضال هذا ضعيف».

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٠٩٨).

وقال مقاتل، والكلبي: هدى إلى وطء الذكور للإناث. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مصِّ الثدي. وقال مجاهد: هدى الناس للخير والشر، والبهائم للمراتع.

قال ابن عطية: وهذه الأقوال مثالات، والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وفي كل هداية.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذه الأقوال وغيرها، فذكر [١٦/١٤٧] سبعة أقوال: قدَّر السعادة والشقاوة، وهدى للرشد والضلالة، قاله مجاهد. وقيل :جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها إليه، قال عطاء. وقيل: قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه إلى الخروج، قاله السدي. وقيل: قدرهم ذكرانًا وإناثًا، وهدى الذكور لإتيان الإناث، قاله مقاتل وقيل: قدر فهدى وأضل، فحذف «وأضل»؛ لأن في الكلام ما يدل عليه، حكاه الزجاج. وقيل: قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها؛ وقيل، قدر الذنوب فهدى إلى التوبة، حكاهما الثعلبي.

قلت: القول الذي حكاه الزجاج هو قول الفرَّاء، وهو من جنس قوله: إن نفعت وإن لم تنفع، ومن جنس قوله: سرابيل تقيكم الحر والبرد. وقد تقدم ضعف مثل هذا؛ ولهذا لم يقله أحد من المفسرين.

والأقوال الصحيحة هي من باب المثالات، كما قال ابن عطية.

وهكذا كثير من تفسير السلف؛ يذكرون من النوع مثالاً لينبهوا به على غيره، أو لحاجة المستمع إلى معرفته، أو لكونه هو الذي يعرفه، كما يذكرون مثل ذلك في مواضع كثيرة، كقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتح: ١٦]، وقوله: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٣]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

[١٦/١٤٨] وكذلك تفسير: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر:٣]، و ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣]، وغير ذلك. وقوله: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب المثال.

ومن ذلك قولهم: إن هذه الآية نزلت في فلان وفلان، فبهذا يمثل بمن نزلت فيه ـ نزلت فيه أولاً وكان سبب نزولها ـ لا يريدون أنها آية مختصة به ، كآية اللعان، وآية القذف، وآية المحاربة، ونحو ذلك. لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه.

واللفظ العام وإن قال طائفة: إنه يقصر على سببه فمرادهم على النوع الذي هو سببه ـ لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع.

فلا يقول مسلم: إن آية الظهار لم يدخل فيها إلا أوس بن الصامت، وآية اللعان لم يدخل فيها إلا عاصم بن عدي، أو هلال بن أمية: وأن ذم الكفار لم يدخل فيه إلا كفار قريش؛ ونحو ذلك، مما لا يقوله مسلم ولا عاقل.

فإن محمدًا ﷺ قد عرف ـ بالاضطرار ـ من دينه أنه مبعوث إلى جميع الإنس والجن، والله تعالى خاطب بالقرآن جميع [١٦/١٤٩] الثقلين، كما قال: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. فكل من بلغه القرآن من إنسي وجني فقد أنذره الرسول به. والإنذار هو: الإعلام بالمخوف، والمخوف: هو العذاب ينزل بمن عصى أمره ونهيه.

فقد أعلم كل من وصل إليه القرآن أنه إن لم يطعه وإلا عذبه الله تعالى، وأنه إن أطاعه أكرمه الله تعالى.

وهو قد مات، فإنما طاعته باتباع ما في القرآن مما أوجبه الله وحرمه، وكذلك ما أوجبه الرسول وحرمه بسنته. فإن القرآن قد بين وجوب طاعته، وبين أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وقال لأزواج نبيه: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

❁❁❁

فصل

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٤، ٥].

هو ـ سبحانه ـ لما ذكر قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣]، دخل في ذلك ما قدره من أرزاق العباد والبهائم وهداهم إليها، فهدى من يأتي بها إليهم. وذلك من تمام إنعامه على عباده، كما جاء في الأثر: «إن الله يقول: [١٦/١٥٠] إني والجن والإنس لفي نبأ عظيم؛ أخلق ويعبدون غيري، وأرزق ويشكرون سواي»[1].

وهذا المعنى قد روي في قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي: تجعلون شكركم وشكر ربكم التكذيب بإنعام الله، وإضافة الرزق إلى غيره كالأنواء، كما ثبت في «الصحيح» عن ابن عباس قال: مطر الناس على عهد النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا»[2]، قال: فنزلت هذه الآية ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ حتى بلغ ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٨٢].

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ما أنزل الله من السماء من بركة إلا أصبح فريق من الناس بها كافرين؛ ينزل الله الغيث فيقولون: الكوكب كذا وكذا»[3]. وفي رواية: «بكوكب كذا وكذا»[4].

وروى ابن المنذر في «تفسيره»: ثنا محمد بن علي ـ يعني الصائغ ـ ثنا سعيد ـ هو ابن منصور ـ ثنا هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «وتجعلون شكركم أنكم تكذبون» [١٦/١٥١]، يعني: الأنواء. وما مطر قوم إلا أصبح بعضهم كافرًا، وكانوا يقولون: مطرنا بنوء كذا وكذا، فأنزل الله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

وروى ابن أبي حاتم، عن عطاء الخراساني، عن عكرمة، في قول الله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾، قال: تجعلون رزقكم من عند غير الله تكذيبًا، وشكرًا لغيره.

لكن قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى: ٤]، خص به إخراج المرعى، وهو ما ترعاه الدواب، وذكر أنه جعله غثاء أحوى، وهذا فيه ذكر أقوات البهائم، لكن أقوات الآدميين أجل من ذلك، وقد دخلت هي وأقوات البهائم في قوله: ﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣].

وأيضًا، فالذي يصير غثاء أحوى لم تقتت به البهائم، وإنما تقتات به قبل ذلك. فهو ـ والله أعلم ـ خص هذا بالذكر لأنه مثل الحياة الدنيا. إذ كانت هذه السورة تضمنت أصول الإيمان؛ الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بالرسل والكتب التي جاءوا بها، وذلك يتضمن الإيمان بالملائكة. وفيها العمل الصالح الذي ينفع في الآخرة، والفاسد الذي يضر فيها.

[١٦/١٥٢] فذكر ـ سبحانه ـ المرعى عقب ما ذكره من الخلق والهدى ليبين مآل بعض المخلوقات، وأن الدنيا، هذا مثلها.

وقد ذكر الله ذلك في الكهف، ويونس، والحديد. قال تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا

---

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (٢/ ٩٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤/ ١٣٤)، وانظر «الضعيفة» (٢٣٧١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢).

﴿فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٤، ٢٥].

وقال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقد جعل إهلاك المهلكين حصادًا لهم، فقال: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ [١٦/١٥٣] الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠].

وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤ ـ ٦].

فقوله: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٤، ٥]، هو مثل للحياة الدنيا، وعاقبة الكفار، ومن اغتر بالدنيا، فإنهم يكونون في نعيم وزينة وسعادة، ثم يصيرون إلى شقاء في الدنيا والآخرة، كالمرعى الذي جعله غثاء أحوى.

❊❊❊

فصل

قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ۝ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩ ـ ١٢].

فقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾، كقوله: ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٥٥].

وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾[الأعلى:٩]، و«إن» هي الشرطية.

[١٦/١٥٤] وحكى الماوردي أنها بمعنى «ما». وهذه تكون «ما» المصدرية، وهي بمعنى الظرف، أي: ذكر ما نفعت، ما دامت تنفع. ومعناها قريب من معنى الشرطية.

وأما إن ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بين. فإن الله لا ينفي نفع الذكرى مطلقًا وهو القائل: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنتَ بِمَلُومٍ ۝ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ﴾ [الذاريات:٥٤، ٥٥] ثم قال: ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ ...[1]

وعن...[2] ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾: إن قُبلت الذكرى. وعن مقاتل: فذكر وقد نفعت الذكرى.

وقيل: ذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع. قاله طائفة، أولهم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحاس، والزهراوي، والواحدي، والبغوي ولم يذكر غيره. قالوا: وإنما لم يذكر الحال الثانية كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، وأراد الحر والبرد.

وإنما قالوا هذا؛ لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا. فلم يكن وجوب التذكير مختصًا بمن [١٦/١٥٥] تنفعه الذكرى، كما قال في الآية الأخرى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية:٢١، ٢٢]، وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف:٤٤]، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ۝ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [القلم:٥١، ٥٢]، وقال: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١].

وهذا الذي قالوه له معنى صحيح، وهو قول الفرّاء وأمثاله، لكن لم يقله أحد من مفسري السلف؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره، ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحًا حتى رأيت كتابه في «معاني القرآن».

وهذا المعنى الذي قالوه، مدلول عليه بآيات أُخر.

(١) بياض بالأصل.
(٢) هنا بقية البياض السابق.

وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول، فإن الله بعثه مبلغًا ومذكرًا لجميع الثقلين؛ الإنس والجن. لكن ليس هو معنى هذه الآية.

بل معنى هذه يشبه قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس:١١]، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٧، ٢٨].

فالقرآن جاء بالعام والخاص. وهذا كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ونحو ذلك.

[١٦/١٥٦] وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والإنذار والهدى ـ ونحو ذلك ـ له فاعل، وله قابل. فالمعلم المذكر يعلِّم غيره، ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر، وقد لا يتعلم ولا يتذكر. فإن تعلم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير، وإن لم يتعلم ولم يتذكر فقد وجد أحد طرفيه، وهو الفاعل، دون المحل القابل. فيقال في مثل هذا: علمته فما تعلم، وذكرته فما تذكر، وأمرته فما أطاع.

وقد يقال: «ما علمته وما ذكرته»؛ لأنه لم يحصل تامًّا ولم يحصل مقصوده، فينفى لانتفاء كماله وتمامه. وانتفاء فائدته بالنسبة إلى المخاطب السامع وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب.

فحيث خُصَّ بالتذكير والإنذار ـ ونحوه ـ المؤمنون؛ فهم مخصوصون بالتامِّ النافع الذي سعدوا به. وحيث عمم؛ فالجميع مشتركون في الإنذار الذي قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا.

وهذا هو الهدى المذكور في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فالهدى هنا هو البيان والدلالة والإرشاد العام المشترك. وهو كالإنذار العام والتذكير العام. وهنا قد هدى المتقين وغيرهم، كما قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

وأما قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، فالمطلوب الهدى الخاص [١٦/١٥٧] التام الذي يحصل معه الاهتداء، كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠]، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وهذا كثير في القرآن.

وكذلك الإنذار، قد قال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [يونس: ٢].

وقال في الخاص: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١] فهذا الإنذار الخاص، وهو التام النافع الذي انتفع به المنذر. والإنذار هو الإعلام بالمخوف فَعَلِمَ المخوَّف فخاف، فآمن وأطاع.

وكذلك التذكير عام وخاص: فالعام: هو تبليغ الرسالة إلى كل أحد، وهذا يحصل بإبلاغهم ما أرسل به من الرسالة. قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ص: ٨٦، ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧]. ثم قال ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، فذكر العام والخاص.

[١٦/١٥٨] والتذكير هو الذكر التام الذي يذكره المذكَّر به وينتفع به.

وغير هؤلاء قال تعالى فيهم: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء:٥]، فقد أتاهم وقامت به الحجة، ولكن لم

يصغوا إليه بقلوبهم فلم يفهموه، أو فهموه فلم يعملوا به، كما قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

والخاص: هو التام النافع، وهو الذي حصل معه تذكر لمذكر، فإن هذا ذكرى كما قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى: ٩ - ١١]، أي: يجنب الذكرى، وهو إنما جنب الذكرى الخاصة.

وأما المشترك: الذي تقوم به الحجة فقد ذكر هو وغيره بذلك وقامت الحجة عليهم. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال عن أهل النار: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ [١٦/١٥٩] يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وأما تمثيلهم ذلك بقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: وتقيكم البرد فعنه جوابان:

أحدهما: أنه ليس هناك حرف شرط عُلِّق به الحكم بخلاف هذا الموضع. فإنه إذا علق الأمر بشرط وكان مأمورًا به في حال وجود الشرط كما هو مأمور به في حال عدمه، كان ذكر الشرط تطويلاً للكلام وتقليلاً للفائدة وإضلالاً للسامع.

وجمهور الناس على أن مفهوم الشرط حجة، ومن نازع فيه يقول: سكت عن غير المعلق، لا يقول: إن اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق. فهذا لا يقوله أحد.

الثاني: أن قوله: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ على بابه، وليس في الآية ذكر البرد. وإنما يقول: «إن المعطوف محذوف» هو الفرَّاء، وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم، وكثيرًا لا يكون ما فسروا به مطابقًا.

وليس في الكلام ما يدل على ذكر البرد، ولكن الله ذكر في [١٦/١٦٠] هذه السورة إنعامه على عباده، وتسمى «سورة النعم»، فذكر في أولها أصول النعم التي لابد منها ولا تقوم الحياة إلا بها، وذكر في أثنائها تمام النعم.

وكان ما يقي البرد من أصول النعم، فذكر في أول السورة في قوله: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾ [النحل: ٥]. فالدفء ما يدفئ ويدفع البرد.

والبرد الشديد يوجب الموت بخلاف الحر. فقد مات خلق من البرد بخلاف الحر، فإن الموت منه غير معتاد؛ ولهذا قال بعض العرب: البرد بؤس، والحر أذى.

فلما ذكر في أثنائها تمام النعم ذكر الظلال وما يقي الحر، وذكر الأسلحة وما يقي القتل، فقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، فذكر أنه يتم نعمته كما بين ذلك في هذه الآيات، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾.

وفرق بين الظلال والأكنان؛ فإن الظلال يكون بالشجر [١٦/١٦١] ونحوه مما يظل ولا يكن، بخلاف ما في الجبال من الغيران، فإنه يظل ويكن.

فهذه في الأمكنة، ثم قال في اللباس: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل: ٨١]، فهذا في اللباس. واللباس والمساكن كلاهما تقي الناس ما يؤذيهم من حر وبرد وعدو، وكلاهما تسترهم عن أعين الناظرين. وفي البيوت خاصة يسكنون، كما قال:

﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن

جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠] فلما ذكر البيوت المسكونة متن بكونه جعلها سكنًا يسكنون فيها من تعب حركات. وذكر أنه جعل لهم بيوتًا أخرى يحملونها معهم ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم إقامتهم، فذكر بيوت الثقيلة التي لا تحمل والخفيفة التي تحمل.

فتبين أن ما مثلوا به حجة عليهم.

فقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]، ـ كما قال مفسرو السلف والجمهور ـ على بابها، قال الحسن البصري: تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر.

[١٦/١٦٢] وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾، لا يمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه:

أحدها: أنه لم يخص قومًا دون قوم، لكن قال: ﴿فَذَكِّرْ﴾، وهذا مطلق بتذكير كل أحد. وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[الأعلى:٩] لم يقل: «إن نفعت كل أحد» بل أطلق النفع، فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع.

والتذكير المطلق العام: ينفع فإن من الناس من يتذكر فينتفع به، والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرة لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضًا؛ ولأنه بتذكيره تقوم عليه الحجة، فتجوز عقوبته بعد هذا بالجهاد وغيره، فتحصل بالذكرى منفعة.

فكل تذكير ذكر به النبي ﷺ للمشركين حصل به نفع في الجملة، وإن كان النفع للمؤمنين الذين قبلوه واعتبروا به وجاهدوا المشركين الذين قامت عليهم الحجة.

فإن قيل: فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع، فأي فائدة في التقييد؟

[١٦/١٦٣] قيل: بل منه ما لم ينفع أصلاً، وهو ما لم يؤمر به. وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن، كأبي لهب، فإنه بعد أن أنزل الله قوله: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣]، فإنه لا يخص بتذكير بل يعرض عنه.

وكذلك كل من لم يصغ إليه ولم يستمع لقوله، فإنه يعرض عنه، كما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤]، ثم قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، فهو إذا بلغ قومًا الرسالة فقامت الحجة عليهم، ثم امتنعوا من سماع كلامه أعرض عنهم. فإن الذكرى حينئذ لا تنفع أحدًا.

وكذلك من أظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدي فإنه لا يكرر التبليغ عليه.

الوجه الثاني: أن الأمر بالتذكير أمر بالتذكير التام النافع، كما هو أمر بالتذكير المشترك.

وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المنتفعين. فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل، وكلما أنزل شيء من القرآن ذكرهم به، ويذكرهم بمعانيه، ويذكرهم بما نزل قبل ذلك.

بخلاف الذين قال فيهم: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝ كَأَنَّهُمْ [١٦/١٦٤] حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٤٩ ـ ٥١]. فإن هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون.

ولهذا قال: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس: ١ ـ ١٠]، فأمره أن يقبل على من جاءه يطلب أن يتزكى وأن يتذكر. وقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٠ ـ ١٤]، فذكر التذكر والتزكي، كما ذكرهما هناك. وأمره أن يقبل على من أقبل عليه دون من أعرض عنه، فإن هذا ينتفع بالذكرى دون ذاك.

فيكون مأمورًا أن يذكر المنتفعين بالذكرى تذكيرًا يخصهم به غير التبليغ العام الذي تقوم به الحجة، كما قال: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ

تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفي «الصحيحين» عن ابن عباس: قال: كان رسول الله ﷺ إذا قرأ القرآن سمعه المشركون، فسبُّوا القرآن ومن أنزل عليه ومن جاء به، فقال الله له: ولا تجهر به فيسمعه المشركون، ولا تخافت [١٦/١٦٥] به عن أصحابك[1]. فنهى عن أن يسمعهم إسماعًا يكون ضرره أعظم من نفعه.

وهكذا كل ما يأمر الله به لابدَّ أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته. والمصلحة هي المنفعة، والمفسدة هي المضرة. فهو إنما يؤمر بالتذكير إذا كانت المصلحة راجحة، وهو أن تحصل به منفعة راجحة على المضرة. وهذا يدل على الوجه الأول والثاني. فحيث كان الضرر راجحًا فهو منهي عما يجلب ضررًا راجحًا.

والنفع أعم في قبول جميعهم، فقبول بعضهم نفع، وقيام الحجة على من لم يقبل نفع، وظهور كلامه حتى يبلغ البعيد نفع، وبقاؤه عند من سمعه حتى بلغه إلى من لم يسمعه نفع. فهو ﷺ ما ذكَّر قط إلا ذكرى نافعة، لم يذكر ذكرى قط يكون ضررها راجحًا.

وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف؛ أن ما أمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة، فإن الله لا يأمر به.

وأما جهم ـ ومن وافقه من الجبرية ـ فيقولون: إن الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا مصلحة البتة، بل يكون ضررًا محضًا إذا فعله [١٦/١٦٦] المأمور به، وقد وافقهم على ذلك طائفة من متأخري أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين ـ أبي الحسن الأشعري وغيره ـ في مسائل القدر، فنصر مذهب جهم والجبرية.

الوجه الثالث: أن قوله ﴿ٱلذِّكْرَىٰ﴾ يتناول التذكر والتذكير. فإنه قال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]. فلابد أن يتناول ذلك تذكيره.

ثم قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى: ١٠، ١١]، والذي يتجنبه الأشقى فعله من يخشى، وهو التذكر. فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر، وإلا فمجرد التذكير الذي قامت به الحجة لم يتجنبه أحد.

لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع إليها ولم يصغ، كما قال: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر، لا بنفس الاستماع. ففي الكفار من تجنب سماع القرآن واختار غيره، كما يتجنب كثير من المسلمين سماع أقوال أهل الكتاب وغيرهم، وإنما ينتفعون إذا ذكروا فتذكروا، كما قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠].

فلما قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]، فقد يراد بالذكرى نفس [١٦/١٦٧] تذكيره ـ تذكر أو لم يتذكر. وتذكيره نافع لا محالة كما تقدم، وهذا يناسب الوجه الأول.

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش قال ابن عطية: اختلف الناس في معنى قوله﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ فقال الفراء، والنحاس، والزهراوي: معناه: «وإن لم تنفع»، فاقتصر على الاسم الواحد لدلالته على الثاني.

قال: وقال بعض الحذاق: قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش. أي: إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة. وهذا كنحو قول الشاعر:

لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيـًا
ولكن لا حيـاة لمـن تنادي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٠)، ومسلم (٤٤٦).

وهذا كله كما تقول لرجل: «قل لفلان واعذله إن سمعك» إنما هو توبيخ للمشار إليه.

قلت: هذا القائل هو الزمخشري، وهذا القول فيه بعض الحق. لكنه أضعف من ذلك القول من وجه آخر. فإن مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينتفع بالذكرى دون من يقبل، كما قال: «إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة»، وكما أنشده في البيت.

[١٦/١٦٨] ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر. فيقول: لقد أسمعت لو كان من تناديه حيًّا. وهذا كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ [الأنبياء ٤٥] فهذا يناسب معنى البيت، وهو خبر خاص.

وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان مخصوصًا فالمؤمنون أحق بالتخصيص، كما قال: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وقال: ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] ليس الأمر مختصًّا بمن لا يسمع.

كيف وقد قال بعد ذلك ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلۡأَشۡقَى﴾ [الأعلى: ١٠، ١١] فهذا الذي يخشى هو ممن أمره بتذكيره، وهو ينتفع بالذكرى، فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة إلا ذم من لم يسمع؟

وأما قول القائل: «قل لفلان واعذله إن سمعك»، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد، لا على تقدير القبول. فيقولون: «قل له إن كان يسمع منك»، و«قل له إن كان يقبل»، و«انصحه إن [١٦/١٦٩] كان يقبل النصيحة»، وهو كله من هذا الباب. فهو أمر بالنصيحة التامة المقبولة إن كان يقبلها وأمر بأصل النصح وإن رده، وذم له على هذا التقدير.

وكذلك قوله: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩] أمر بتذكير كل أحد، فإن انتفع كان تذكره تامًّا نافعًا وإلا حصل أصل التذكير الذي قامت به الحجة، ودل ذلك على ذمه واستحقاقه التوبيخ.

مع أنه سبحانه إنما قال: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾، ولم يقل «ذكر من تنفعه الذكرى فقط» كما في قوله: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، فهناك الأمر بالتذكير خاص.

وقد جاء عامًّا وخاصًّا كخطاب القرآن بـ«يا أيها الناس» وهو عام بـ«يا أيها الذين آمنوا» خاص لمن آمن بالقرآن.

فهناك قال: ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وهنا قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلۡأَشۡقَى﴾ [الأعلى: ١٠، ١١]، ولم يقل «سينتفع من يخشى» فإن النفع الحاصل بالتذكير أعم من تذكر من يخشى.

فإنه إذا ذكرقامت الحجة على الجميع، والأشقى الذي تجنبها حصل بتذكيره قيام الحجة عليه واسحقاقه لعذاب الدنيا والآخرة.

[١٦/١٧٠] وفي ذلك لله حكم ومنافع هي نعم على عباده. فكل ما يقضيه الله تعالى هو من نعمته على عباده؛ ولهذا يقول عقب تعديد ما يذكره: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣].

ولما ذكر ما ذكره في سورة النجم وذكر إهلاك مكذبي الرسل قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾ [النجم: ٥٥] فإهلاكهم من آلاء ربنا، وآلاؤه نعمه التي تدل على رحمته، وعلى حكمته، وعلى مشيئته، وقدرته، وربوبيته. سبحانه تعالى.

ومن نفع تذكير الذي يتجنبها أنه لما قامت

عليه الحجة واستحق العذاب خف بذلك شر عن المؤمنين، فإن الله يهلكهم بعذاب من عنده أو بأيديهم. وبهلاكه ينتصر الإيمان، وينتشر، ويعتبر به غيره، وذلك نفع عظيم. وهو أيضًا يتعجل موته فيكون أقل لكفره، فإن الله أرسل محمدًا رحمة للعالمين، فبه تصل الرحمة إلى كل أحد بحسب الإمكان.

وأيضًا: فإن الذي يتجنبها بتجنبه استحق هذا الوعيد المذكور، فصار ذلك تحذيرًا لغيره من أن يفعل مثل فعله. قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٥٥] وقال تعالى عن فرعون: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ [١٦/١٧١] سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

❁❁❁

فصل

وقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠] يقتضي أن كل من يخشى يتذكر، والخشية قد تحصل عقب الذكر، وقد تحصل قبل الذكر وقوله: ﴿مَن يَخْشَىٰ﴾ مطلق.

ومن الناس من يظن أن ذلك يقتضي أنه لابد أن يكون قد خشي أولاً حتى يذكر، وليس كذلك. بل هذا كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] وقوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥] وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس:١١].

وهو إنما خاف الوعيد بعد أن سمعه لم يكن وعيد قبل سماع [١٦/١٧٢] القرآن وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١] وهو إنما اتبع الذكر وخشي الرحمن بعد أن أنذره الرسول.

وقد لا يكونون خافوها قبل الإنذار ولا كانوا متقين قبل سماع القرآن، بل به صاروا متقين.

وهذا كما يقول القائل: ما يسمع هذا إلا سعيد، وإلا مفلح، وإلا من رضي الله عنه، وما يدخل في الإسلام إلا من هداه الله، ونحو ذلك، وإن كانت هذه الحسنات والنعم تحصل بعد الإسلام وسماع القرآن.

ومثل هذا قوله: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٢٠].

وقد قال في نظيره: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى: ١١] وإنما يشقى بتجنبها.

وهذا كما يقال: إنما يحذر من يقبل، وإنما ينتفع بالعلم من عمل به.

فمن استمع القرآن فآمن به وعمل به صار من المتقين الذين هو هدى لهم، ومن لم يؤمن به ولم يعمل به لم يكن من المتقين؛ ولم يكن ممن اهتدى به.

بل هو كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، ولم يرد أنهم كانوا مؤمنين، فلما سمعوه صار هدى وشفاء؛ بل إذا سمعه الكافر فآمن به صار في حقه هدى وشفاء؛ وكان من المؤمنين به بعد سماعه.

[١٦/١٧٣] وهذا كقوله في النوع المذموم: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧]، ولا يجب أن يكونوا فاسقين قبل ضلالهم؛ بل من سمعه فكذب به صار فاسقًا وضل.

وسعد بن أبي وقاص وغيره أدخلوا في هذه الآية أهل الأهواء كالخوارج، وكان سعد يقول:

هم من ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٦، ٢٧] ولم يكن علي، وسعد وغيرهما من الصحابة يكفرونهم.

وسعد أدخلهم في هذه الآية لقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] وهم ضلوا به بسبب تحريفهم الكلم عن مواضعه وتأويله على غير ما أراد الله. فتمسكوا بمتشابهه، وأعرضوا عن محكمه وعن السنة الثابتة التي تبين مراد الله بكتابه، فخالفوا السنة وإجماع الصحابة مع ما خالفوه من محكم كتاب الله تعالى.

ولهذا أدخلهم كثير من السلف في الذين ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ﴾ [آل عمران: ٧] ﴿ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ [الروم: ٣٢] وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود الآية، وقد دلت على أن كل من يخشى فلابد أن [١٦/١٧٤] يتذكر. فقد يتذكر فتحصل له بالتذكر خشية، وقد يخشى فتدعوه الخشية إلى التذكر.

وهذا المعنى ذكره قتادة: فقال: والله! ما خشي الله عبد قط إلا ذكره.

﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى: ١١]، قال قتادة: فلا والله! لا يتنكب عبد هذا الذكر زهدًا فيه وبغضًا له ولأهله إلا شقيًّا بين الشقاء.

والخشية في القرآن مطلقة تتناول خشية الله وخشية عذابه في الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ۝ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٢ ـ ٤٥].

وقال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق:٤٥].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ۝ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ﴾ [الشورى:١٧، ١٨]. وقال: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ۝ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ﴾ [الطور: ٢٦، ٢٧].

❁❁❁

[١٦/١٧٥] فصل

الكلام على قوله: ﴿مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣].

وفي هذه الآية قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠].

وقال في قصة فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] فعطف الخشية على التذكر.

وقال: ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢].

وفي قصة الرجل الصالح المؤمن الأعمى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ﴾ [عبس: ٣، ٤].

وقال في حم المؤمن: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ۝ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٢، ١٣]، فقال: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾.

[١٦/١٧٦] والإنابة جعلها مع الخشية في قوله: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ۝ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ۝ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [ق:٣٢-٣٤].

وذلك لأن الذي يخشى الله لابد أن يرجوه ويطمع في رحمته، فينيب إليه ويحبه، ويحب عبادته

وطاعته. فإن ذلك هو الذي ينجيه مما يخشاه، ويحصل به ما يحبه.

والخشية لا تكون ممن قطع بأنه معذب؛ فإن هذا قطع بالعذاب ـ يكون مع القنوط، واليأس، والإبلاس، ليس هذا خشية وخوفًا.

وإنما يكون الخشية والخوف مع رجاء السلامة. ولهذا قال: ﴿تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ [الشورى: ٢٢].

فصاحب الخشية لله ينيب إلى الله، كما قال: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ۝ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ۝ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ۝ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [ق: ٣١ ـ ٣٤] وهذا يكون من تمام الخشية والخوف.

فأما في مباديها فقد يحصل للإنسان خوف من العذاب والذنب [١٦/١٧٧] الذي يقتضيه فيشتغل بطلب النجاة والسلام، ويعرض عن طلب الرحمة والجنة.

وقد يفعل مع سيئاته حسنات توازيها وتقابلها، فينجو بذلك من النار ولا يستحق الجنة، بل يكون من أصحاب الأعراف. وإن كان مآلهم إلى الجنة فليسوا ممن أزلفت لهم الجنة ـ أي قربت لهم ـ إذا كانوا لم يأتوا بخشية الله والإنابة إليه. واستجمل بعد ذلك.

❊❊❊

فصــــل

وأما قوله في قصة فرعون: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وقوله ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ﴾ [عبس: ٣، ٤] فلا يناقض هذه الآية. لأنه لم يقل في هذه الآية: «سيخشى من يذكر».

بل ذكر أن كل من خشي فإنه يتذكر ـ إما أن يتذكر فيخشى، وإن كان غيره يتذكر فلا يخشى؛ وإما أن تدعوه الخشية إلى التذكر. فالخشية مستلزمة للتذكر. فكل خاش متذكر.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فلا يخشاه إلا [١٦/١٧٨] عالم، فكل خاش لله فهو عالم، هذا منطوق الآية.

وقال السلف وأكثر العلماء إنها تدل على أن كل عالم فإنه يخشى الله، كما دل: غيرها على أن كل من عصى الله فهو جاهل.

كما قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧] فقالوا لي: «كل من عصى الله فهو جاهل». وكذلك قال مجاهد، والحسن البصري، وغيرهم من العلماء التابعين ومن بعده.

وذلك أن الحصر في معنى الاستثناء، والاستثناء من النفي إثبات عند جمهور العلماء، فنفي الخشية عمن ليس من العلماء؛ وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل ويخافونه.

قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩] وأثبتها العلماء.

فكل عالم يخشاه. فلمن لم يخش الله فليس من العلماء، بل من الجهال، كما قال عبدالله بن مسعود: «كفى بخشية الله علمًا، وكفى [١٦/١٧٩] بالاغترار بالله جهلاً» وقال رجل للشعبي: «أيها العالم» فقال: «إنما العالم من يخشى الله!».

فكذلك قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى:١٠] يقتضي أن كل من يخشاه فلابد أن يكون ممن تذكر.

وقد ذكر أن الأشقى يتجنب الذكرى، فصار الذي يخشى ضد الأشقى؛ فلذلك يقال: «كل من تذكر خشي».

والتحقيق: أن التذكر سبب الخشية، فإن كان

تامًّا أوجب الخشية؛ كما أن العلم سبب الخشية، فإن كان تامًّا أوجب الخشية.

وعلى هذا فقوله في قصة فرعون: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] جعل ذلك نوعين لما في ذلك من الفوائد:

أحدها: أنه إذا تذكر أنه مخلوق وأن الله خالقه، وليس هو إلهًا وربًّا كما ذكر، وذكر إحسان الله إليه. فهذا التذكر يدعوه إلى اعترافه بربوبية الله وتوحيده وإنعامه عليه فيقتضي الإيمان والشكر، وإن قدر أن الله لا يعذبه.

فإن مجرد كون الشيء حقًّا ونافعًا يقتضي طلبه وإن لم يخف ضررًا [١٦/١٨٠] بعدمه كما يسارع المؤمنون إلى فعل التطوعات والنوافل لمافيها من النفع، وإن كان لا عقوبة في تركها كما يحب الإنسان علومًا نافعة وإن لم يتضرر بتركها. وكما قد يحب محاسن الأخلاق ومعالى الأمور لما فيها من المنفعة واللذة في الدنيا والآخرة وإن لم يخف ضررًا بتركها.

فهو إذا تذكر آلاء الله وتذكر إحسانه إليه فهذا قد يوجب اعترافه بحق الله وتوحيده وإحسانه إليه ويقتضي شكره لله وتسليم قوم موسى إليه، وإن لم يخف عذابًا، فهذا قد حصل بمجرد التذكر.

قال ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾، ونفس الخشية إذا ذكر له موسى ما توعده الله به من عذاب الدنيا والآخرة فإن هذا الخوف قد يحمله على الطاعة والانقياد ولو لم يتذكر.

وقد يحصل تذكر بلا خشية، وقد يحصل خشية بلا تذكر، وقد يحصلان جميعًا، وهو الأغلب. قال تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

وأيضًا فذكر الإنسان يحصل بها عرفه من العلوم قبل هذا فيحصل بمجرد عقله، وخشيته تكون بما سمعه من الوعيد، فبالأول يكون ممن له قلب يعقل به، والثاني يكون ممن له أذن يسمع بها.

[١٦/١٨١] وقد تحصل الذكرى الموجبة للخير بهذا وبهذا، كما قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ۝ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٦، ٣٧].

الفائدة الثانية: أن التذكر سبب الخشية، والخشية حاصلة عن التذكر. فذكر التذكر الذي هو السبب، وذكر الخشية التي هي النتيجة ـ وإن كان أحدهما مستلزمًا للآخر ـ كما قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وكما قال أهل النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] فكل من النوعين يحصل به النجاة لأنه مستلزم للآخر.

فالذي يسمع ما جاءت به الرسل سمعًا يعقل به ماقالوه ينجو، وإلا فالسمع بلاعقل لا ينفعه، كماقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦] وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس ٤٢] وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

[١٦/١٨٢] وكذلك العقل بلا سمع لما جاءت به الرسل لاينفع، وقد اعترف أهل النار بمجيء الرسل فقالوا: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٩].

وكذلك المعتبرون بآثار المعذبين الذين قال فيهم: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦] إنما ينتفعون إذا سمعوا أخبار المعذبين المكذبين للرسل

والناجين الذين صدقوهم فسمعوا قول الرسل وصدقوهم.

الفائدة الثالثة: أن الخشية أيضًا سبب للتذكر كما تقدم، فكل منهما قد يكون سببًا للآخر فقد يخاف الإنسان فيتذكر، وقد يتذكر الأمور المخوفة فيطلب النجاة منها، ويتذكر ما يرجو به النجاة منها فيفعله.

فإن قيل: مجرد ظن المخوف قد يوجب الخوف، فكيف قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

قيل: النفس لها هوى غالب قاهر لايصرفه مجرد الظن، وإنما يصرفه العلم بأن العذاب واقع لا محالة. وأما من كان يظن أن العذاب يقع ولايوقن بذلك فلا يترك هواه. ولهذا قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

[١٨٣/١٦] وقال تعالى في ذم الكفار: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] ووصف المتقين بأنهم بالآخرة يوقنون.

ولهذا أقسم الرب على وقوع العذاب والساعة.

وأمر نبيه أن يقسم على وقوع الساعة وعلى أن القرآن حق، فقال: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] وقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ:٣] وقال: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

❀❀❀

فصل

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣] فهو حق كما قال؛ فإن المتذكر إما أن يتذكر ما يدعو إلى الرحمة والنعمة والثواب كما يتذكر الإنسان ما يدعوه إلى السؤال؛ فينيب، وإما أن يتذكر ما يقتضي الخوف والخشية فلابد له من الإنابة حينئذ لينجو مما يخاف.

ولهذا قيل في فرعون ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] فينيب، ﴿أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [١٨٤/١٦] وكذلك قال له موسى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩]، فجمع موسى بين الأمرين لتلازمهما.

وقال في حق الأعمى ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ﴾ [عبس: ٣،٤] فذكر الانتفاع بالذكرى، كما قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥].

والنفع نوعان: حصول النعمة، واندفاع النقمة، ونفس اندفاع النقمة نفع وإن لم يحصل معه نفع آخر، ونفس المنافع التي يخاف معها عذاب نفع، وكلاهما نفع، فالنفع تدخل فيه الثلاثة، والثلاثة تحصل بالذكرى، كما قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقال: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ﴾ [عبس: ٣، ٤].

وأما ذكر التزكي مع التذكر فهو كما ذكر في قصة فرعون الخشية مع التذكر.

وذلك أن التزكي هو الإيمان والعمل الصالح الذي تصير به نفس الإنسان زكية، كما قال في هذه السورة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠]، [١٨٥/١٦] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وقال موسى لفرعون: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ [النازعات:١٨، ١٩].

وعطف عليه: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ [عبس: ٤] لوجوه:

أحدها: أن التزكي يحصل بامتثال أمر الرسول وإن كان صاحبه لا يتذكر علومًا عنه، كما قال: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢] ، ثم قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] فالتلاوة عليهم والتزكية عام لجميع المؤمنين، وتعليم الكتاب والحكمة خاص ببعضهم، وكذلك التزكي عام لكل من آمن بالرسول، وأما التذكر فهو مختص لمن له علوم يذكرها، فعرف بتذكره ما لم يعلمه غيره من تلقاء نفسه.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ﴾ يدخل فيه النفع، قليله وكثيره، والتزكي أخص من ذلك.

الثالث: أن التذكر سبب التزكي، فإنه إذا تذكر خاف ورجا، فتزكى، فذكرالحكم وذكر سببه، ذكرالعمل وذكرالعلم، وكل منهما مستلزم للآخر.

[١٦/١٨٦] فإنه لا يتزكى حتى يتذكر ما يسمعه من الرسول، كما قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ١٠] فلابد لكل مؤمن من خشية وتذكر.

وهو إذا تذكر فإنه ينتفع، وقد تتم المنفعة، فيتزكى.

وقوله: ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢] فيه أيضًا نحو هذه الوجوه:

فإن الشاكر قد يشكر الله على نعمه وإن لم يخف، والتذكر قد يقتضي الخشية.

وأيضًا: فإن التذكر يقتضي الخوف من العقاب وطلب الثواب فيعمل للمستقبل، والشكر على النعم الماضية.

وأيضًا: فالتذكر تذكر علوم سابقة، ومنها تذكر نعم الله عليه، فهو سبب للشكر. تذكر السبب والمسبب.

وأيضًا: فإن الشكر يقتضي المزيد من النعم، والتذكر قد يكون لهذا وقد يكون خوفًا من العذاب.

وقد يكون الأمر بالعكس، فالشاكر قد يشكر الشكر الواجب لئلا يكون كفورًا فيعاقب على ترك الشكر بسلب النعمة وعقوبات أخر، [١٦/١٨٧] والمتذكر قد يتذكر ماأعده الله لمن أطاعه فيطيعه طلبًا لرحمته.

وأيضًا: فالتذكر قد يكون لفعل الواجبات التي يدفع بها العقاب، والشكور يكون للمزيد من فضله، كما في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قام حتى تورمت قدماه، فقيل له: أتفعل هذا وقد غفرالله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا؟»[(١)].

وقال ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت: إما محسنًا فيزداد إحسانًا، وإما مسيئًا فلعله أن يستعتب»[(٢)].

فالمؤمن دائمًا في نعمة من ربه تقتضي شكرًا، وفي ذنب يحتاج إلى استغفار.

وهوفي سيد الاستغفار يقول: «أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[(٣)].

وقد علم تحقيق قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] فما أصابه من الحسنات هي نعم الله فتقتضي شكرًا، وما أصابه من المصائب فبذنوبه تقتضي تذكرًا لذنوبه يوجب توبة واستغفارًا.

وقد جعل الله ﴿الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ [الفرقان: ٦٢]، فيتوب [١٦/١٨٨] ويستغفر من ذنوبه ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢] لربه على نعمه، وكل ما يفعله الله بالعبد من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٣٦)، ومسلم (٢٨١٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٦).

نعمه، وكل ما يخلفه الله فهو نعمة الله عليه. فكلما نظر إلى مافعله ربه شكر، وإذا نظر إلى نفسه استغفر.

والتذكر قد يكون تذكر ذنوبه وعقاب ربه، وقد يدخل فيه تذكر آلائه ونعمه، فإن ذلك يدعو إلى الشكر قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١] في غيرموضع، فقد أمر بذكرنعمه، فالمتذكر يتذكر نعم ربه، ويتذكر ذنوبه.

وأيضًا: فهو ذكر الشكور لأنه مقصود لنفسه، فإن الشكر ثابت في الدنيا والآخرة، وذكر التذكر لأنه أصل للاستغفار والشكر، وغير ذلك. فذكرالمبدأ وذكر النهاية. وهذا المعنى يجمع ما قيل. والله سبحانه أعلم.

❊❊❊

فصل

والتذكر: اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره، كماقال: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ﴾ [فاطر: ٣٧] أي: قامت الحجة عليكم بالنذير الذي جاءكم، وبتعميركم عمرًا يتسع للتذكر.

[١٦/١٨٩] وقد أمر سبحانه بذكر نعمه في غير موضع، كقوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

والمطلوب بذكرها شكرها، كما قال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ۝ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٠ ـ ١٥٢].

وقوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ١٥١] يتناول كل من خوطب بالقرآن. وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] فالرسول من أنفس من خوطب بهذا الكلام، إذ هي كاف الخطاب.

ولما خوطب به أولاً قريش، ثم العرب، ثم سائر الأمم، صار يخص ويعم بحسب ذلك. وفيه ما يخص قريشًا كقوله ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ [١٦/١٩٠] وَٱلصَّيْفِ﴾ [قريش: ١، ٢] وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

وفيه ما يعم العرب ويخصهم، كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الجمعة: ٢] والأميون يتناول العرب قاطبة دون أهل الكتاب.

ثم قال: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣] فهذا يتناول كل من دخل في الإسلام بعد دخول العرب فيه إلى يوم القيامة، كما قال ذلك مقاتل بن حيان وعبد الرحمن بن زيد، وغيرهما.

فإن قوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾، أي في الدين دون النسب، إذ لو كانوا منهم في النسب لكانوا من الأميين.

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وقد ثبت في الصحيح أن هذه الآية لما نزلت سئل النبي ﷺ عنهم، فقال: «لوكان الإيمان معلقًا بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس»[1]. فهذا يدل على دخول هؤلاء ـ لا يمنع دخول غيرهم من الأمم.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٩٨)، ومسلم (٢٥٤٦) واللفظ له.

وإذا كانوا هم منهم فقد دخلوا في قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى [١٦/١٩١] الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فالمنة على جميع المؤمنين - عربهم وعجمهم، سابقهم ولاحقهم. والرسول منهم لأنه إنسي مؤمن، وهو من العرب أخص لكونه عربيًا جاء بلسانهم، وهو من قريش أخص.

والخصوص يوجب قيام الحجة، لا يوجب الفضل، إلا بالإيمان والتقوى لقوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولهذا كان الأنصار أفضل من الطلقاء من قريش، وهم ليسوا من ربيعة ولا مضر، بل من قحطان.

وأكثر الناس على أنهم من ولد هود، ليسوا من ولد إبراهيم.

وقيل إنهم من ولد إسماعيل لحديث أسلم لما قال: «ارموا؛ فإن أباكم كان راميًا»[1]، وأسلم خزاعة، وخزاعة من ولد إبراهيم.

وفي هذا كلام ليس هذا موضعه، إذ المقصود أن الأنصار أبعد نسبًا من كل ربيعة ومضر مع كثرة هذه القبائل. ومع هذا هم أفضل من جمهور قريش، إلا من السابقين الأولين من المهاجرين وفيهم قرشي وغير قرشي.

ومجموع السابقين ألف وأربعمائة غير مهاجري الحبشة.

[١٦/١٩٢] فقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] يخص قريشًا والعرب، ثم يعم سائر البشر لأن القرآن خطاب لهم، والرسول من أنفسهم، والمعنى ليس بملك لا يطيقون الأخذ منه، ولا جني.

ثم يعم الجن لأن الرسول أرسل إلى الإنس والجن، والقرآن خطاب للثقلين، والرسول منهم جميعًا، كما قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فجعل الرسل التي أرسلها من النوعين مع أنهم من الإنس.

فإن الإنس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين، فإنهم يأكلون ويشربون، وينكحون وينسلون، ويغتذون وينمون بالأكل والشرب، وهذه الأمور مشتركة بينهم. وهم يتميزون بها عن الملائكة، فإن الملائكة لا تأكل ولا تشرب ولا تنكح ولا تنسل.

فصار الرسول من أنفس الثقلين باعتبار القدر المشترك بينهم الذي تميزوا به عن الملائكة، حتى كان الرسول مبعوثًا إلى الثقلين دون الملائكة.

وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا [١٦/١٩٣] مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] هو كقوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

ثم قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]. والمقصود أنه أمر بذكر النعم وشكرها.

وقال: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠، ٤٧، ١٢٢] في غير موضع وقال للمؤمنين: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦] فذكر النعم من الذكر الذي أمروا به.

ومما أمروا به تذكرة قصص الأنبياء المتقدمين، كما قال: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ [مريم: ٤١]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ﴾ [مريم: ٥١]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾ [مريم: ٥٤]، ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٩).

إدريس﴾ [مريم: ٥٦] وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص:١٧]، ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص:٤٥]، ﴿وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ [ص ٤٨].

ومما أمروا به تذكرة ما وعدوا به من الثواب والعقاب. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ [ص: ٤٦].

[١٦/١٩٤] ومما أمروا بتذكرة آيات الله التي يستدلون بها على قدرته وعلى المعاد، كقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۝ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧].

وقد قال لموسى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، وهي تتناول أيام نعمه وأيام نقمه ليشكروا ويعتبروا.

ولهذا قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]، فإن ذكر النعم يدعو إلى الشكر؛ وذكر النقم يقتضي الصبر على فعل المأمور وإن كرهته النفس، وعن المحظور وإن أحبته النفس، لئلا يصيبه ما أصاب غيره من النقمة.

❊❊❊

فصل

وقوله: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١١ - ١٣] وقد ذكر في سورة الليل قوله: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤ - ١٦].

وهذا الصلي قد فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح [١٦/١٩٥] الذي أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أوقال: بخطاياهم - فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحمًا أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر. فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة! أفيضوا عليهم. فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل»[1]. فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ قد كان بالبادية.

وفي رواية ذكرها ابن أبي حاتم فقال: ذكر عن عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا أبي، ثنا سليمان التيمي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، أن رسول الله ﷺ خطب، فأتى على هذه ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [الأعلى: ١٣]، فقال النبي ﷺ: «أما أهلها الذين هم أهلها فلا يموتون فيها ولا يحيون، وأما الذين ليسوا من أهل النار فإن النار تميتهم، ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيهم فيشفعون، فيؤتى بهم إلى نهر يقال له الحياة، أو الحيوان، فينبتون كما ينبت الغثاء في حميل السيل»[2].

فقد بين النبي ﷺ أن هذا الصلي لأهل النار الذين هم أهلها، وأن الذين ليسوا من أهلها فإنها تصيبهم بذنوبهم وأن الله يميتهم فيها حتى يصيروا فحمًا، ثم يشفع فيهم فيخرجون ويؤتى [١٦/١٩٦] بهم إلى نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل.

وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ - بل متواتر - في أحاديث كثيرة في «الصحيحين» وغيرهما من حديث أبي سعيد، وأبي هريرة، وغيرهما.

وفيها الرد على طائفتين، على الخوارج والمعتزلة الذين يقولون «إن أهل التوحيد يخلدون فيها»، وهذه الآية حجة عليهم، وعلى من حكي عنه من غلاة المرجئة «أنه لا يدخل النار من أهل

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥).

(٢) إسناده صحيح: أخرجه ابن منده في «الإيمان» (٢/٨٠٨).

توحيد أحد».

فإن إخباره بأن أهل التوحيد يخرجون منها بعد دخولها تكذيب لهؤلاء وأولئك.

وفيه رد على من يقول: «يجوز أن لا يدخل الله من أهل التوحيد أحدًا النار» كما يقول طائفة من المرجئة الشيعة، ومرجئة أهل الكلام المنتسبين إلى السنة ـ وهم طوائف من أصحاب أبي الحسن وغيرهم، كالقاضي أبي بكر وغيره. فإن النصوص المتواترة تقتضي دخول بعض أهل التوحيد وخروجهم.

والقول بـ«أن أحدًا لا يدخلها من أهل التوحيد» ما أعلمه ثابتًا عن شخص معين فأحكيه عنه. لكن حكي عن مقاتل بن سليمان [١٦/١٩٧] وقال: احتج من قال ذلك بهذه الآية.

وقد أجيبوا بجوابين:

أحدهما: جواب طائفة، منهم الزجاج، قالوا: هذه نار مخصوصة.

لكن قوله بعدها: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ [الليل: ١٧] لا يبقى فيه كبير وعد، فإنه إذا جنب تلك النار جاز أن يدخل غيرها.

وجواب آخرين قالوا: لا يصلونها صلي خلود. وهذا أقرب.

وتحقيقه: أن الصلي هنا هو الصلي المطلق، وهو المكث فيها والخلود على وجه يصل العذاب إليهم دائمًا.

فأما من دخل وخرج فإنه نوع من الصلي، ليس هو الصلي المطلق لا سيما إذا كان قد مات فيها والنار لم تأكله، فإنه قد ثبت أنها لا تأكل مواضع السجود. والله أعلم.

❁❁❁

فصل

جمع الله سبحانه بين إبراهيم وموسى صلى الله عليهما وعلى سائر المرسلين ـ في أمور مثل قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩].

[١٦/١٩٨] وفي حديث أبي ذر الطويل، قلت يا رسول الله! كم كتابًا أنزل الله؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب: ثلاثين صحيفة على شيث، وخمسين على إدريس، وعشرًا على إبراهيم وعشرًا على موسى قبل التوراة، وأنزل التوراة، والإنجيل، والفرقان».

وقال في الحديث: فهل عندنا شيء مما في صحف إبراهيم؟ فقال: «نعم» وقرأ قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝ إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٩].

فإن التزكي هو التطهر والتبرك بترك السيئات الموجب زكاة النفس، كما قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] ولهذا تفسر الزكاة تارة بالنماء والزيادة وتارة بالنظافة والإماطة. والتحقيق أن الزكاة تجمع بين الأمرين ـ إزالة الشر، وزيادة الخير. وهذا هو العمل الصالح، وهو الإحسان.

وذلك لا ينفع إلا بالإخلاص لله، وعبادته وحده لا شريك له الذي هو أصل الإيمان، وهو قول: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥].

فهذه الثلاث ـ قد يقال ـ تشبه الثلاث التي يجمع الله بينها في القرآن في مواضع، مثل قوله في أول سورة البقرة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢، ٣] ومثله قوله: [١٦/١٩٩] ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١].

وقد يقال: تشبه الثنتين المذكورتين في قوله ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ الآية [البقرة:٦٢]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

لكن هنا التزكي في الآية زعم من الإنفاق، فإنه ترك السيئات الذي أصله بترك الشرك.

فأول التزكي التزكي من الشرك، كما قال: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت:٦، ٧] وقال: ﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [الجمعة: ٢].

والتزكي من الكبائر، الذي هو تمام التقوى، كما قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

و﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] قد يعني به الإيمان بالله، و«الصلاة»: [١٦/٢٠٠] العمل. فقد يذكراسم ربه من لا يصلي.

ومن الفقهاء من يقول: هوذكر اسمه في أول الصلاة. ولهذا ـ والله أعلم ـ قدم التزكي في هذه الآية.

وكان طائفة من السلف إذا أدوا صدقةالفطر قبل صلاة العيد يتأولون بهذه الآية، وكان بعض السلف ـ أظنه يزيد بن أبي حبيب ـ يستحب أن يتصدق أمام كل صلاة لهذا المعنى.

ولما قدم الله الصلاة على النحر في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] وقدم التزكي على الصلاة في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى:١٤، ١٥] كانت السنة أن الصدقة قبل الصلاةفي عيد الفطر، وأن الذبح بعد الصلاة في عيد النحر.

يشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون الصوم من التزكي المذكور في الآية. فإن الله يقول: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. فمقصود الصوم التقوى، وهو من معنى التزكي.

وفي حديث ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين»(١).

[١٦/٢٠١] فالصدقة من تمام طهرة الصوم. وكلاهما ترك متقدم على صلاة العيد.

فجمعت هاتان الكلمتان الترغيب فيما أمر الله به من الإيمان والعمل الصالح. وفي قوله﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٦، ١٧] الإيمان باليوم الآخر.

وهذه الأصول المذكورة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩]، وقال أيضًا: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ۝ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ۝ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ۝ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ﴾ [النجم:٣٣ـ٤١].

وأيضًا، فإن إبراهيم صاحب الملة وإمام الأمة. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل:١٢٣]، وقال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، وابن ماجه (١٨٢٧)، والدارقطني (٢١٩)، والحاكم (٤٠٩/١)، والبيهقي (١٦٣/٤)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨٤٣).

وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ [١٦/٢٠٢] حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠] وقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

وموسى صاحب الكتاب والكلام والشريعة، الذي لم ينزل من السماء كتاب أهدى منه ومن القرآن.

ولهذا قرن بينهما في مواضع، كقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢] وقوله: ﴿قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا﴾ إلى قوله ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ﴾ [القصص: ٤٨، ٤٩] وقول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأحقاف: ٣٠] وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠] وقال النجاشي: «إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة».

وقيل في موسى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وفي إبراهيم: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وأصل الخلة عبادة الله وحده، والعبادة غاية الحب والذل وموسى صاحب الكتاب والكلام.

ولهذا كان الكفار بالرسل ينكرون حقيقة خلة إبراهيم وتكليم موسى.

ولما نبغت البدع الشركية في هذه الأمة أنكر ذلك الجعد بن درهم [١٦/٢٠٣] فقتله المسلمون لما ضحى به أمير العراق خالد بن عبد الله وقال: «ضحوا تقبل الله ضحاياكم ! فإني مضح بالجعد ابن درهم ـ إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً» ثم نزل فذبحه.

ولما بعث الله نبيه ﷺ بعثه إلى أهل الأرض. وهم في الأصل صنفان ـ أميون وكتابيون. والأميون كانوا ينتسبون إلى إبراهيم، فإنهم ذريته، وخزان بيته، وعلى بقايا من شعائره. والكتابيون أصلهم كتاب موسى، وكلا الطائفتين قد بدلت وغيرت.

فأقام ملة إبراهيم بعد اعوجاجها، وجاء بالكتاب المهيمن، المصدق لما بين يديه، المبين لما اختلف فيه وما حرف وكتم من الكتاب الأول.

❁❁❁

فصل

وإبراهيم وموسى قاما بأصل الدين ـ الذي هو الإقرار بالله وعبادته وحده لا شريك له، ومخاصمة من كفر بالله.

فأما إبراهيم فقال الله فيه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ [١٦/٢٠٤] أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

وذكر الله عنه أنه طلب منه إرادة إحياء الموتى، فأمره الله بأخذ أربعة من الطير.

فقرر أمر الخلق والبعث ـ المبدأ والمعاد ـ الإيمان بالله واليوم الآخر.

وهما اللذان يكفر بهما ـ أو بأحدهما ـ كفار الصابئة والمشركين من الفلاسفة ونحوهم الذين بعث الخليل إلى نوعهم.

فإن منهم من ينكر وجود الصانع؛ وفيهم من ينكر صفاته؛ وفيهم من ينكر خلقه ويقول: إنه علة؛ وأكثرهم ينكرون إحياء الموتى. وهم مشركون يعبدون الكواكب العلوية والأصنام السفلية.

والخليل صلوات الله عليه رد هذا جميعه فقرر ربوبية ربه كما في هذه الآية، وقرر الإخلاص له،

ونفى الشرك كما في سورة الأنعام وغيرها، وقرر البعث بعد الموت. واستقر في ملته محبته لله ومحبة الله له، باتخاذ الله له خليلاً.

[١٦/٢٠٥] ثم إنه ناظر المشركين بعبادة من لا يوصف بصفات الكمال؛ فقال لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢] . وقال لأبيه وقومه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ۝ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٧٠ ـ ٨١] إلى آخر الكلام.

وقال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩] ، وقال: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨]

فإبراهيم دعا إلى الفطرة، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو الإسلام العام؛ والإقرار بصفات الكمال لله، والرد على من عَبد من سُلبها.

فلما عابهم بعبادة من لا علم له ولا يسمع ولا يبصر قال: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨، ٣٩] .

[١٦/٢٠٦] ولما عابهم بعبادة من لا يغني شيئًا فلا ينفع ولا يضر قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨٢] فإن الإنسان يحتاج إلى جلب المنفعة لقلبه وجسمه، ودفع المضرة عن ذلك. وهوأمر الدين والدنيا.

فمنفعة الدين الهدى؛ ومضرته الذنوب، ودفع المضرة المغفرة، ولهذا جمع بين التوحيد والاستغفار في مواضع متعددة.

ومنفعة الجسد الطعام والشراب؛ ومضرته المرض، ودفع المضرة الشفاء.

وأخبر أن ربه يحيي ويميت، وأنه فطر السموات والأرض. وإحياؤه فوق كماله بأنه حي.

وأنه فطر السموات والأرض يقتضي إمساكها وقيامها الذي هوفوق كماله بأنه قائم بنفسه، حيث قال عن النجوم: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] .

فإن الآفل هوالذي يغيب تارة ويظهر تارة، فليس هو قائمًا على [١٦/٢٠٧] عبده في كل وقت، والذين يعبدون ما سوى الله من الكواكب ونحوها ويتخذونها أوثانًا يكونون في وقت البزوغ طالبين سائلين، وفي وقت الأفول لا يحصل مقصودهم ولا مرادهم فلا يجتلبون منفعة ولا يدفعون مضرة، ولا ينتفعون إذ ذاك بعبادة.

فبين ما في الآلهة التي تعبد من دون الله من النقص، وبين ما لربه فاطر السموات والأرض من الكمال بأنه الخالق، الفاطر، العليم، السميع، البصير، الهادي، الرازق، المحيي، المميت.

وسمى ربه بالأسماءالحسنى الدالة على نعوت كماله، فقال: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] ، وقال: ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وقال: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] فوصف ربه بالحكمة والرحمة المناسب لمعنى الخلة، كما قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾.

وموسى عليه السلام خاصم فرعون الذي جحد الربوبية والرسالة وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾

[النازعات: ٢٤] و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] . وقصته في القرآن مثناة مبسوطة لا يحتاج هذا الموضع إلى بسطها.

وقرر أيضًا أمر الربوبية وصفات الكمال لله ونفي الشرك.

[١٦/٢٠٨] ولما اتخذ قومه العجل بين الله فيه صفات النقص التي تنافي الألوهية فقال: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨] ، وقال: ﴿فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ۝ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۝ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ﴾ [طه: ٨٨ ـ ٩٠] فوصفه بأنه وإن كان قد صوت صوتًا هو خوار فإنه لا يكلمهم، ولا يرجع إليهم قولاً، وأنه لا يهديهم سبيلاً، ولا يملك لهم ضرًّا ولا نفعًا.

وكذلك ذكر الله سبحانه على لسان محمد في الشرك عمومًا وخصوصًا، فقال: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ۝ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ۖ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ﴾ [الأعراف: ١٩١ـ ١٩٥] .

[١٦/٢٠٩] واستفهم استفهام إنكار وجحود لطرق الإدراك التام وهو السمع والبصر، والعمل التام وهو اليد والرجل، كما أنه سبحانه لما أخبر فيما روى عنه رسوله عن أحبابه المتقربين إليه بالنوافل فقال: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[1].

❁❁❁

فصـــل

وأهل السنة والجماعة المتبعون لإبراهيم وموسى ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ يثبتون ما أثبتوه من تكليم الله، ومحبته، ورحمته، وسائر ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى.

وينزهونه عن مشابهة الأجساد التي لا حياة فيها، فإن الله قال: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨] ، وقال: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨] ، فوصف الجسد بعدم الحياة، فإن الموتان لا يسمع، ولا يبصر، ولا ينطق، ولا يغني شيئًا.

وأما أهل البدع والضلالة من الجهمية ونحوهم، فإنهم سلكوا [١٦/٢١٠] سبيل أعداء إبراهيم وموسى ومحمد الذين أنكروا أن يكون الله كلم موسى تكليمًا واتخذ إبراهيم خليلاً. وقد كلم الله محمدًا، واتخذه خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ورفعه فوق ذلك درجات.

وتابعوا فرعون الذي قال: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] . وتابعوا المشركين الذين ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠] واتبعوا الذين ألحدوا في أسماء الله.

فهم يجحدون حقيقة كونه الرحمن، أو أنه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

يرحم، أو يكلم، أو يود عباده أو يودونه، أو أنه فوق السموات، ويزعمون أن من أثبت له هذه الصفات فقد شبهه بالأجسام الحسية، وهي الحيوان كالإنسان وأن هذا تشبيه لله بخلقه.

فهم قد شبهوه بالأجساد الميتة فيما هو نقص وعيب، وتشبيه دلت الكتب الإلهية والفطرة العقلية أنه عيب ونقص، بل يقتضي عدمه.

وأما أهل الإثبات فلو فرض أن فيما قالوه تشبيهًا ما فليس هو تشبيهًا بمنقوص معيب، ولا هو في صفة نقص أو عيب، بل في غاية ما يعلم أنه الكمال، وأن لصاحبه الجلال والإكرام.

[١٦/٢١١] فصار أهل السنة يصفونه بالوجود وكمال الوجود، وأولئك يصفونه بعدم كمال الوجود، أو بعدم الوجود بالكلية. فهم ممثلة معطلة: ممثلة في العقل والشرع، معطلة في العقل والشرع.

أما في العقل: فلأنهم مثلوه بالعدم والأجساد الموتان.

وأما في الشرع: فإنهم مثلوا ما جاءت به الرسل من صفاته بنفس صفات المخلوقات. وإن كان هذا التمثيل الذي ادعوا أنه معنى النصوص أقل تمثيلاً من تمثيلهم الذي ادعوه. وأما تعطيلهم في العقل: فإنه تعطيل للصفات ـ تعطيل مستلزم لعدم الذات. ولهذا ألجئ كثير منهم إلى نفي الذات بالكلية، وصاروا على طريقة فرعون: لا يقرون إلا بوجود المخلوقات، وإن كانوا قد ينافقون فيقرون بألفاظ لا معنى لها، أو بعبادات لا معبود لها.

وأما تعطيلهم للشرع: فإنهم جحدوا ما في كتب الله من المعاني وحرفوا الكلم عن مواضعه، أو قالوا: نحن كالأميين لا نعلم الكتاب إلا أماني، أو: قلوبنا غلف.

وقالوا لما جاء به الرسول من الكتاب والسنة نظير ما قالته الكفار: [١٦/٢١٢] ﴿فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] و﴿قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١].

وهكذا قال هؤلاء: لا نفقه كثيرًا مما يقول الرسول، وقالوا كما قال الذين يستمعون للرسول، فإذا خرجوا من عنده ﴿قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا﴾ [محمد: ١٦].

وصاروا كالذين قيل فيهم: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

فتدبر ما ذكره الله عن أعداء الرسل من نفي فقههم وتكذيبهم تجد بعض ذلك فيمن أعرض عن ذكر الله وعن تدبر كتابه، واتبع ما تتلوه الشياطين وما توحيه إلى أوليائها، والله يهدينا صراطًا مستقيمًا.

ولهذا كانت هذه الجهمية المعطلة المشابهون للكفار والمشركين من الصابئة وغيرهم، الجاحدة لوجود الصانع أو صفاته، ترمي أهل العلم والإيمان والكتاب والسنة، تارة بأنهم يشبهون اليهود لما في التوراة [١٦/٢١٣] وكتب الأنبياء من الصفات، ولما ابتدعه بعض اليهود من التشبيه المنفي عن الله؛ وتارة بأنهم يشبهون النصارى لما أثبتته النصارى من صفة الحياة والعلم، ولما ابتدعته من أن الأقانيم جواهر، وأن أقنوم الكلمة اتحد بالناسوت.

وهذا الرمي موجود في كلامهم قبل الإمام أحمد ابن حنبل وفي زمنه، وهو موجود في كلامه وكلام أصحابه ـ حكاية ذلك، ذكره في كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة»، وأنهم قالوا: «إذا أثبتم الصفات فقد قلتم بقول النصارى»، ورد ذلك.

وفي «مسائله»: أن طائفة قالوا له: من قال: «القرآن غير مخلوق، أو هو في الصدور» فقد قال

بقول النصارى.

وهكذا الجهمية ترمي الصفاتية بأنهم يهود هذه الأمة. وهذا موجود في كلام متقدمي الجهمية ومتأخريهم، مثل ما ذكره أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي الجهمي الجبري، وإن كان قد يخرج إلى حقيقة الشرك وعبادة الكواكب والأوثان في بعض الأوقات. وصنف في ذلك كتابه المعروف في السحر وعبادة الكواكب والأوثان. مع أنه كثيرًا ما يحرم ذلك وينهى عنه متبعًا للمسلمين وأهل الكتب والرسالة.

وينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير [٢١٤/ ١٦] أهله في أكثر المواضع.

وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع. فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة، أكثر من الجزم والبيان.

وهؤلاء لهم أجوبة:

أحدها: أن مشابهة اليهود والنصارى ليست محذورًا إلا فيما خالف دين الإسلام، ونصوص الكتاب والسنة، والإجماع، وإلا فمعلوم أن دين المرسلين واحد، وأن التوراة والقرآن خرجا من مشكاة واحدة.

وقد استشهد الله بأهل الكتاب في غير موضع، حتى قال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠]. فإذا أشهد أهل الكتاب على مثل قول المسلمين كان هذا حجة ودليلاً، وهو من حكمة إقرارهم بالجزية. فيفرح بموافقة المقالة المأخوذة من الكتاب والسنة لما يأثره أهل الكتاب عن المرسلين قبلهم.

ويكون هذا من أعلام النبوة، ومن حجج الرسالة، ومن الدليل على اتفاق الرسل.

الثاني: أن المشابهة التي يدعونها ليست صحيحة، فإن أهل السنة [١٦/٢١٥] لا يوافقون اليهود والنصارى فيما ابتدعوه من الدين والاعتقاد.

ولهذا قلت في بيان فساد قول ابن الخطيب: إنه لم يفهم مقالة أهل الحديث والسنة من الحنبلية وغيرهم، ولم يفهم مقالة النصارى.

وأوضحت ذلك في موضعه، كما بين الإمام أحمد الفرق بين مقالة أهل السنة وبين مقالة النصارى المبتدعة، وكما يبين الفرق بين مقالة أهل السنة ومقالة اليهود المبتدعة.

الثالث: أنه إذا فرض مشابهة أهل الإثبات لليهود أو النصارى فأهل النفي والتعطيل مشابهون للكفار والمشركين من النصارى وغيرهم.

ومعلوم قطعًا أن مشابهة أهل الكتابين خير من مشابهة من ليس من أهل الكتاب ـ من الكفار بالربوبية والنبوات ونحوهم. ولهذا قيل: المشبه أعشى، وللمعطل أعمى.

ولهذا فرح المؤمنون على عهد النبي ﷺ بانتصار النصارى على المجوس، كما فرح المشركون بانتصار المجوس على النصارى.

فتدبر هذا، فإنه نافع في مواضع. والله أعلم.

ولهذا كان المعتزلة ونحوهم من القدرية مجوس هذه الأمة. وهم يجعلون الصفاتية نصارى الأمة ويميلون إلى اليهود لموافقتهم [١٦/٢١٦] لهم في أمور كثيرة أكثر من النصارى، كما يميل طائفة من المتصوفة والمتفقرة إلى النصارى أكثر من اليهود.

فإذا كان الصفاتية إلى النصارى أقرب وضدهم إلى المجوس والمشركين أقرب، تبين أن الصفاتية أتباع النبي ﷺ وأصحابه الذين فرحوا بانتصار الروم ـ النصارى ـ على فارس المجوس، وأن المعطلة هم إلى المشركين أقرب ـ الذين فرحوا بانتصار المجوس على النصارى.

❁❁❁

[١٦/٢١٧] سورة الغاشية

وقال شيخ الإسلام:

فصل

قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ﴾ [الغاشية:١-٥].

فيها قولان:

* **أحدهما:** أن المعنى وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة، تصلى يوم القيامة نارًا حامية، ويعني بها: عباد الكفار كالرهبان، وعباد البدود، وربما تؤولت في أهل البدع كالخوارج.

* **والقول الثاني:** أن المعنى أنها يوم القيامة تخشع أي تذل وتعمل وتنصب، قلت هذا هو الحق لوجوه:

أحدها: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه، أي: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية.

وعلى الأول لا يتعلق إلا [١٦/٢١٨] بقوله (تصلى) ويكون قوله (خاشعة) صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلي نارًا حامية. والتقديم والتأخير على خلاف الأصل؛ فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه.

ثم إنما يجوز في التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير؛ بل القرينة تدل على خلاف ذلك فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطب بفهمه تكليف لما لا يطاق.

الوجه الثاني: أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ووجوه السعداء في السورة، فقال بعد ذلك: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ۝ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ [الغاشية: ٨ ـ ١٠] ومعلوم: أنه إنما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا؛ إذ هذا ليس بمدح، فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما، وحينئذ فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها في الآخرة.

الثالث: أن نظير هذا التقسيم قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ [١٦/٢١٩] إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ۝ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٥] وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۝ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤٢] وهذا كله وصف للوجوه لحالها في الآخرة لا في الدنيا.

الرابع: أن وصف الوجوه بالأعمال ليس في القرآن وإنما في القرآن ذكر العلامة، كقوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] وقوله: ﴿تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [الحج: ٧٢] وذلك لأن العمل والنصب ليس قائمًا بالوجوه فقط؛ بخلاف السيما والعلامة.

الخامس: أن قوله: ﴿خَٰشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢، ٣] لو جعل صفة لهم في الدنيا لم يكن في هذا اللفظ ذم، فإن هذا إلى المدح أقرب، وغايته أنه وصف مشترك بين عباد المؤمنين وعباد الكفار، والذم لا يكون بالوصف المشترك، ولو أريد المختص لقيل خاشعة للأوثان مثلاً، عاملة لغير الله، ناصبة في طاعة الشيطان، وليس في الكلام ما يقتضي كون هذا الوصف مختصًا بالكفار، ولا كونه مذمومًا، وليس في القرآن ذم

هذا الوصف مطلقًا، ولا وعيد عليه، فحمله على هذا المعنى خروج عن الخطاب المعروف في القرآن.

[١٦/٢٢٠] السادس: أن هذا الوصف مختص ببعض الكفار ولا موجب للتخصيص، فإن الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر، وعقوبة فساقهم في دينهم أشد في الدنيا والآخرة، فإن من كف منهم عن المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله إلهًا آخر، ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ويزنون.

فإذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير في القسم المتروك أكثر وأكبر كان هذا التخصيص عكس الواجب.

السابع: أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء ثم إذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس في الخطاب تقييد كان هذا سعيا في إصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه.

❁❁❁

[١٦/٢٢١] سورة البلد

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:٨-١٠].

الهداية محلها القلب، وهذه الأعضاء الثلاثة التي هي دائمة الحركة والكسب، إما للإنسان وإما عليه، بخلاف ما يتحرك من داخل فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، وبخلاف بقية الأعضاء الظاهرة، فإن السكون أغلب، وحركتها قليلة بالنسبة إلى هذه، وهذه الثلاثة التي يروى عن عيسى ابن مريم عليه السلام أنه قال: من كان صمته فكرًا، ونطقه ذكرًا، ونظره عبرة.

وفي حديث عند ابن أبي حاتم في صفة النبي ﷺ أنه كان كثير الصمت، دائم الفكر، متواصل الأحزان فالصمت والفكر للسان والقلب، وأما الحزن فليس المراد به الحزن الذي هو الألم على فوت مطلوب أو حصول مكروه فإن ذلك منهي عنه، ولم يكن من حاله، وإنما أراد به الاهتمام والتيقظ لما يستقبله من الأمور، وهذا مشترك بين القلب والعين.

[١٦/٢٢٢] وفيه أيضًا في «الصحيحين»[1] حديث ابن عباس أنه كان إذا قام من الليل يصلي ينظر إلى السماء، ويقرأ الآيات العشر من أواخر سورة آل عمران، فيجمع بين الذكر والنظر والفكر، فالنظر أي نظر القلب ونظر العين، والذكر أيضًا لابد مع ذكر اللسان من ذكر القلب.

ولما كان النظر مبدأ والذكر منتهى، لأن النظر يتقدم الإدراك والعلم، والذكر يتأخر عن الإدراك والعلم؛ ولهذا كان المتكلمة في النظر المقتضي للعلم، وكان المتصوفة في الذكر المقرر للعلم قدم آلة النظر على آلة الذكر، وختم بهداية الملك الجامع الذي هو الناظر الذاكر.

وذكر سبحانه اللسان والشفتين، لأنهما العضوان الناطقان، فأما الهواء والحلق والنطع واللهوات والأسنان فمتصلة حركة بعضها مرتبطة بحركة البعض بمنزلة غيرها من أجزاء الحنك، فأما اللسان والشفتان فمنفصلة.

ثم الشفتان لما كانا النهاية حملا الحروف الجوامع: الباء، والفاء، والميم، والواو.

فأما الباء والفاء: فهما الحرفان السببيان، فإن الباء أبدًا تفيد الإلصاق والسبب، وكذلك الفاء تفيد التعقيب والسبب؛ وبالأسباب تجتمع الأمور بعضها ببعض.

[١٦/٢٢٣] وأما الميم والواو: فلهما الجمع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٢) وفي غير موضع، ومسلم (٧٦٣).

والإحاطة، ألا ترى أن الميم ضمير لجمع المخاطبين في الأنواع الخمسة: ضميري الرفع والنصب المتصلين والمنفصلين، وضمير الخفض في مثل قوله: (أنتم) و (علمتم) و(إياكم) و (علمكم) و (بكم) وضمير لجمع الغائبين في الأنواع الخمسة أيضًا، والمضمر أيًا كان، إما متكلم أو مخاطب أو غائب، واحد أو اثنان أو جمع، مرفوع أو منصوب أو مجرور.

فقد أحاطت بالجميع مطلقًا، أما الجمع المطلق فبنفسها، وأما الجمع المقدر فباثنين فبزيادة علم التثنية، وهو الألف في مثل أنتما وعلمتما، وكذلك الباقي.

ولهذا زيدت الواو في الجمع المطلق فقيل عليهمو وأنتمو، كما زيدت الألف في التثنية، ومن حذفها حذفها تخفيفًا؛ ولأن ترك العلامة علامة، فصارت الميم مشتركة، ثم الفارق الألف أو عدمها مع الواو.

وأما الواو: فلها جموع الضمائر الغائبة في مثل قالوا ونحوها، وأما المتصلة مثل إياكم وهم فَعَلَى اللغتين؛ فلما صارت الواو تمام المضمر المرفوع المنفصل، والياء تمام المؤنث: صارت للمؤنث مطلقًا في جميع أحواله؛ لأنه تلو المذكر، والمفرد مذكره ومؤنثه قبل المثنى والمجموع، فإن المفرد قبل المركب، ثم الألف صارت علم التثنية مطلقًا في المظهر والمضمر [١٦/٢٢٤] كما أن الواو علم لجمع المذكر، وجعل الياء علمي النصب والجر في المظهر من المثنى والمجموع؛ لأن المظهر قبل المضمر وأقوى منه، فكانت أحق أن تكون فيه من الألف، فحين ما كان أقوى كانت الواو وحين ما كان أوسط كان الياء.

وأما الجموع الظاهرة: فالواو هي علم الجمع المذكر الصحيح، كما أن الألف علم التثنية؛ ولهذا ينطق بها حيث لا إعراب، لكن في حال النصب والخفض قلبتا يائين لأجل الفرق، وذلك لأن الأسماء الظاهرة لها الغيبة دون الخطاب في جميع العربية، وذلك لأن الواو أقوى حروف العلة، والضمة بعضها، وهي أقوى الحركات، لما فيها من الجمع، وكونها آخرًا، فجعلت للجمع والألف أخف حروف العلة، فجعلت للاثنين لأن الياء كانت قد صارت للمؤنث في المفرد المرفوع الذي هو الأصل في قولك[1]: وجاءت الميم في مثل اللهم إشعار بجميع الأسماء؛ وذلك لأن حرف الشفة لما كان جامعًا للقوة من مبدأ مخارج الحروف إلى منتهاها بمنزلة الخاتم الآخر، الذي حوى ما في المتقدم وزيادة كان جامعًا لقوي الحروف، فجعل جامعًا للأسماء مظهرها ومضمرها وجامعًا بين المفردات والجمل، فالواو والفاء عاطفان، والفاء رابطة جملة بجملة.

ولما كانت النون قريبة من الفيهة فهي أنفية جعلت لجمع المؤنث [١٦/٢٢٥] لأنه دون جمع المذكر، وثنى العينين والشفتين لأن العينين هما ربيئة القلب، وليس من الأعضاء أشد ارتباطًا بالقلب من العينين؛ ولهذا جمع بينهما في قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠] ﴿تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [النور: ٣٧] ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۝ أَبْصَـٰرُهَا خَـٰشِعَةٌ﴾ [النازعات: ٨، ٩] ولأن كليهما له النظر؛ فنظر القلب الظاهر بالعينين والباطن به وحده، وكذلك اللسان هو الذكر والشفتان أنثاه.

❁❁❁

---

(١) بياض بالأصل.

[١٦/٢٢٦] سورة الشمس

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله:

فصـــل

في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس ١ ـ ٤]، وضمير التأنيث في (جلاها) و (يغشاها) لم يتقدم ما يعود عنه إلا الشمس، فيقتضي أن النهار يجلي الشمس، وأن الليل يغشاها، و «التجلية» الكشف والإظهار، و«الغشيان» التغطية واللبس، ومعلوم أن الليل والنهار ظرفا زمان، والفعل إذا أضيف إلى الزمان فقيل ما هذا الزمان أو هذا اليوم يبرد، أو يبرد أو ينبت الأرض، ونحو ذلك، فالمقصود أن ذلك يكون فيه، كما يوصف الزمان بأنه عصيب، وشديد، ونحس، وبارد، وحار، وطيب، ومكروه ـ والمراد وصف ما فيه، فكون الشيء فاعلاً وموصوفًا هو بحسب ما يليق به ـ كل شيء بحسبه.

[١٦/٢٢٧] فالنهار يجلي الشمس، والليل يغشاها، وإن كان ظهور الشمس هو سبب النهار، ومغيبها سبب الليل، وقد ذكر ذلك بقوله: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس:١]، فأضاف الضحى إليها. والضحى يعم النهار كله، كما قال: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ۝ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ۝ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ [النازعات:٢٧ـ٢٩]، وقال: ﴿وَالضُّحَى ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى:١، ٢].

وقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٥ ـ ٨].

فقد قيل: إن (ما) مصدرية، والتقدير: والسماء وبناء الله إياها، والأرض وطحو الله إياها، ونفس وتسوية الله إياها.

لابد من ذكر الفاعل في الجملة، لا يصلح أن يقدر المصدر هنا مضافًا إلى الفعل فقط، فيقال (وبنائها)، لأن الفاعل مذكور في الجملة في قوله ﴿وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس:٥] ﴿وَمَا طَحَاهَا﴾ [الشمس:٦] فإن الفعل لابد له من فاعل في الجملة، ومفعول أيضًا.

فلابد أن يكون في التقدير الفاعل والمفعول. لكن إذا كانت مصدرية كانت (ما) حرفًا ليس فيها ضمير، فيكون ضمير الفاعل في (بناها) عائدًا على غير مذكور بل إلى معلوم، والتقدير: والسماء وما بناها الله وهذا خلاف الأصل؛ وخلاف الظاهر.

[١٦/٢٢٨] والقول الثاني: إنها موصولة، والتقدير: الذي بناها، والذي طحاها. و (ما)، فيها عموم وإجمال ـ يصلح لما لا يعلم، ولصفات من يعلم، كقوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٢، ٣] وقوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]. وهذا المعنى يجيء في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل: ٣]. وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل في المعنى أيضًا. فإن القسم بالفاعل يتضمن الإقسام بفعله، بخلاف الإقسام بمجرد الفعل. وأيضًا: فالأقسام التي في القرآن عامتها بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة. يقسم بنفس الفعل، كقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ۝ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ۝ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات:١ـ٣] وكقوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ﴾، ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾، ونحو ذلك.

وهو سبحانه تارة يقسم بنفس المخلوقات؛ وتارة بربها وخالقها، كقوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الذاريات: ٢٣]، وكقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [الليل: ٣] وتارة يقسم بها وبربها.

وفي هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله؛ وأقسم بمخلوق دون فعله، فأقسم بفاعله.

[١٦/٢٢٩] فإنه قال: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ [الشمس: ١ ـ ٤] . فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار، وآثارها وأفعالها، كما فرق بينهما في قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧] ، وقال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] فإنه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بني آدم وسائر الحيوان.

وقال: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ ولم يقل: (ونهارها) ولا (ضيائها) لأن (الضحى) يدل على النور والحرارة جميعًا، وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد.

ثم أقسم بالسماء والأرض، وبالنفس، ولم يذكر معها فعلاً، فذكر فاعلها، فقال: ﴿وَمَا بَنَاهَا﴾، ﴿وَمَا طَحَاهَا﴾، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾.

فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس، لأنها تفعل البر والفجور، وهو سبحانه لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته.

لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله: ﴿وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] . فإذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذي هو أظهر الأشياء فعلاً واختيارًا وقدرة فلأن يكون خالق فعل الشمس، والقمر، والليل، والنهار، بطريق الأولى والأحرى.

[١٦/٢٣٠] وأما السماء والأرض فليس لهما فعل ظاهر يعظم في النفوس حتى يقسم بها إلا ما يظهر من الشمس، والقمر، والليل، والنهار.

والسماء والأرض أعظم من الشمس والقمر والليل والنهار، والنفس أشرف الحيوان المخلوق.

فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسبًا، وكان إقسامه بصانعها تنبيهًا على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار.

فتضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات، وبأعيانها، وما فيها من الآثار والمنافع لبني آدم.

وختم القسم بالنفس التي هي آخر المخلوقات، فإن الله خلق آدم يوم الجمعة آخر المخلوقات.

وبين أنه خالق جميع أفعالها، ودل على أنه خالق جميع أفعال ما سواها.

وهو سبحانه مع ما ذكر من عموم خلقه لجميع الموجودات على مراتبها حتى أفعال العبد المنقسمة إلى التقوى والفجور وبين انقسام الأفعال إلى الخير والشر، وانقسام الفاعلين إلى مفلح وخائب، سعيد وشقي.

وهذا يتضمن الأمر والنهي، والوعد والوعيد.

فكان في ذلك رد على القدرية المجوسية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه وإلهامه، وعلى القدرية المشركية الذين يبطلون أمره ونهيه ووعده ووعيده احتجاجًا بقضائه وقدره.

[١٦/٢٣١] وقد قيل في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠] إن الضمير عائد إلى الله، أي: قد أفلح من زكاها الله، وقد خاب من دساها الله. وهذا مخالف للظاهر، بعيد عن نهج البيان الذي ألف عليه القرآن، إذ كان الأحسن (قد أفلحت من زكاها الله، وقد خابت من دساها، وهذا ضعيف.

وأيضًا: فقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] بيان للقدر، فلا حاجة إلى ذكره مرة ثانية عقب ذلك في مثل هذه السورة القصيرة.

ولهذا لم يذكر عن النبي ﷺ في إثبات القدر إلا هذه الآية دون الثانية، كما في «صحيح مسلم» عن أبي الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقلت: بل شيء قضي عليهم ومضى عليهم.

قال: فقال: أفلا يكون ذلك ظلمًا؟ قال: ففزعت من ذلك فزعًا شديدًا وقلت: كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

فقال لي: يرحمك الله: إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك.

فإن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر [١٦/٢٣٢] قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: «لا، بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم»، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1] [الشمس: ٧، ٨] فبين النبي ﷺ أن تصديق ما أخبر به من القضاء قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨].

والذي في الحديث هو القدر السابق من علم الله وكتابه وكلامه وهذا إنما تنكره غالية القدرية.

وأما الذي في القرآن فهو خلق الله أفعال العباد وهذا أبلغ. فإن القدرية المجوسية تنكره.

فالذي في القرآن يدل على ما في الحديث وزيادة، ولهذا جعله النبي ﷺ مصدقًا له. وذلك من وجوه:

أحدها: أنه إذا علم أن الله هو الملهم للفجور والتقوى ـ ولم يكن في ذلك ظلم كما تقوله القدرية الإبليسية، ولا مخالفة للأمر والنهي والوعد والوعيد كما تقوله القدرية المشركية ـ فالإقرار بأن الله كتب ذلك وقدره قبل وجوده مما لا نزاع فيه عند الإنسان من جهة القدر.

ولهذا قد أقر بالقدر السابق جمهور القدرية الذين ينكرون خلق الأفعال.

ولم يثبت أحد من القدرية أن الله خالق أفعال العباد، وينكره من جهة القدر أن الله خالق ذلك.

[١٦/٢٣٣] الوجه الثاني: أنه إذا ثبت أن الله خالق فعل العبد، وأنه الملهم الفجور والتقوى، كان ذلك من جملة مصنوعاته، والشبهة التي عرضت للقدرية ـ التي سأل المزنيان للنبي ﷺ إنما هي في أعمال العباد التي عليها الثواب والعقاب خاصة، ولم ينكروا من جهة القدر أن الله قدر ما يخلقه هو قبل وجوده، وإنما أنكر من أنكر منهم إذا اشتبه أمر أفعال العباد.

وهؤلاء يقولون: إن الله يقدر الأمور قبل وجودها إلا أفعال العباد والسعادة والشقاوة.

فإن ذلك لا ينبغي أن يعلمه حتى يكون، لأن أمر الأمير بما يعلم أن المكلف لا يطيعه فيه، بل يكون ضررًا عليه، مستقبح عندهم.

وقد حكى طوائف من المصنفين في أصول الفقه وغيرهم الخلاف في ذلك عن المعتزلة، وقالوا: يجوز أن الله يأمر العبد بما يعلم أنه لا يفعله، خلافًا للمعتزلة.

لأن في جنس المعتزلة من يخالف في ذلك وأكثرهم لا يخالف في ذلك، وإنما يخالف فيه طائفة منهم.

فإذا كان القرآن قد أثبت أنه الملهم للنفس فجورها وتقواها كان ذلك من جملة مفعولاته.

فلا تبقى شبهة القدرية أنه قدر ذلك قبل وجوده، كما لا شبهة عندهم في تقديره لما يخلقه من الأعيان والصفات.

وأما من أنكر تقديره العلم من منكرة الصفات أو بعضها فأولئك [١٦/٢٣٤] لهم مأخذ آخر، ليس مأخذهم أمر الصفات.

الوجه الثالث: أنه قد كان ألهم الفجور والتقوى، وهو خالق فعل العبد.

فلابد أن يعلم ما خلقه قبل أن يخلقه، كما قال ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] لأن الفاعل المختار يريد ما يفعله، والإرادة مستلزمة لتصور

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٠).

المراد. وذلك هو العلم بالمراد المفعول.

وإذا كان خلقه للشيء مستلزمًا لعلمه به فذلك أصل القدر السابق وما علمه الله سبحانه بقوله وبكتبه فلا نزاع فيه. وهذا بين في جميع الأشياء ـ في هذا وغيره.

فإنه سبحانه إذا ألهم الفجور والتقوى فالملهم إن لم يميز بين الفجور والتقوى ويعلم أن هذا الفعل الذي يريد أن يفعله هذا فجور، والذي يريد أن يفعله هذا تقوى، لم يصح منه إلهام الفجور والتقوى.

فظهر بهذا حسن ما ذكره النبي ﷺ من تصديق الآية لما أخبر به النبي ﷺ من القدر السابق.

وقوله سبحانه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] كما يدل على القدر فيدل على الشرع.

فإنه لو قال: (فألهمها أفعالها)، كما يقول الناس [١٦/٢٣٥] (خالق أفعال العباد)، لم يكن في ذلك تمييز بين الخير والشر، والمحبوب والمكروه، والمأمور به والمنهي عنه.

بل كان فيه حجة للمشركين ـ من المباحية والجبرية ـ الذين يدفعون الأمر والنهي، والحسن والقبح؛ فإنه خلق أفعال العباد. فلما قال ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] كان الكلام تفريقًا بين الحسن المأمور به والقبيح المنهي عنه، وأن الأفعال منقسمة إلى حسن وسيئ، مع كونه تعالى خالق الصنفين.

وهذه طريقة القرآن في غير موضع ـ يذكر المؤمن والكافر وأفعالها الحسنة والسيئة، ووعده ووعيده؛ ويذكر أنه خالق الصنفين، كقوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل:٩٣] ونحو ذلك.

وهذا الأصل ضلت فيه الجبرية والقدرية:

* فإن القدرية المجوسية قالوا: إن الأفعال تنقسم إلى حسن وقبيح لصفات قائمة بها، والعبد هو المحدث لها بدون قدرة الله وبدون خلقه.

* فقالت الجبرية: بل العبد مجبور على فعله، والجبر حق يوجب وجود أفعاله عند وجود الأسباب التي يخلقها الله، وامتناع وجودها عند عدم شيء من الأسباب. وإذا كان مجبورًا يمتنع أن يكون الفعل حسنًا أو قبيحًا لمعنى يقوم به.

[١٦/٢٣٦] وهذه طريقة أبي عبدالله الرازي ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل في نفسه إلى حسن وقبيح.

والأولى طريقة أبي الحسين البصري ونحوه من القدرية القائلين بأن فعل العبد لم يحدثه إلا هو، والعلم بذلك ضروري أو نظري؛ وأن الفعل ينقسم في نفسه إلى حسن وقبيح، والعلم بذلك ضروري.

وأبو الحسين هو إمام المتأخرين من المعتزلة، وله من العقل والفضل ما ليس لأكثر نظرائه.

لكن هو قليل المعرفة بالسنن، ومعاني القرآن، وطريقة السلف.

وهو وأبو عبدالله الرازي في هذا الباب في طرفي نقيض، ومع كل منهما من الحق ما ليس مع الآخر.

فأبو الحسين يدعي أن العلم بأن العبد يحدث فعله ضروري، والرازي يدعي أن العلم بأن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه ضروري كذلك.

بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري.

ثم يعتقد كل فريق أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة، وليس الأمر كذلك؛ بل كلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري ومصيب في ذلك، وإنما وقع غلطه في إنكاره ما مع الآخر من الحق.

فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثًا لفعله وكون [١٦/٢٣٧] هذا الإحداث ممكن الوجود بمشيئة الله

تعالى.

ولهذا كان مذهب أهل السنة المحضة أن العبد فاعل لفعله حقيقة، كما ادعاه أبو الحسين من الضرورة؛ لا يقولون: ليس بفاعل حقيقة، أو ليس بفاعل، كما يقوله المائلون إلى الجبر مثل طائفة أبي عبدالله الرازي.

يقولون مع ذلك: إن الله هو الخالق لهذا الفاعل ولفعله، وهو الذي جعله فاعلاً حقيقة، وهو خالق أفعال العباد، كما يقوله أهل الإثبات من الأشعرية ـ طائفة الرازي وغيرهم؛ لا كما يقوله القدرية ـ مثل أبي الحسين وطائفته: إن الله لم يخلق أفعال العباد.

ولهذا نص الأئمة ـ كالإمام أحمد، ومن قبله من الأئمة كالأوزاعي وغيره ـ على إنكار إطلاق القول بالجبر نفيًا وإثباتًا، فلا يقال: «إن الله جبر العباد»، ولا يقال «لم يجبرهم».

فإن لفظ «الجبر» فيه اشتراك وإجمال. فإذا قيل: «جبرهم» أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: «لم يجبرهم» أشعر بأنهم يفعلون ما يشاءون بغير اختياره، وكلاهما خطأ. وقد بسطنا القول في هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هذين الفريقين اعتقدوا تنافي القدر والشرع، كما اعتقد ذلك المجوس والمشركون، فقالوا: إذا كان خالقًا للفعل امتنع [١٦/٢٣٨] أن يكون الفعل في نفسه حسنًا له ثواب، أو قبيحًا عليه عقاب.

ثم قالت القدرية: لكن الفعل منقسم، فليس خالقًا للفعل. وقالت الجبرية: لكنه خالق، فليس الفعل منقسمًا.

ولكن الجبرية المقرون بالرسل يقرون بالانقسام من جهة أمر الشارع ونهيه فقط، ويقولون: له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه، وينهى عما يشاء لا لأجل معنى فيه، ويقولون في خلقه وفي أمره جميعًا: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

وأما من غلب عليه رأي أو هوى فإنه ينحل عن ربقة الشارع إذا عاين الجبر، ويقولون ما يقوله المشركون: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ومن أقر بالشرع، والأمر والنهي، والحسن والقبح، دون القدر وخلق الأفعال ـ كما عليه المعتزلة ـ فهو من القدرية المجوسية الذين شابهوا المجوس.

وللمعتزلة من مشابهة المجوس واليهود نصيب وافر.

ومن أقر بالقضاء والقدر وخلق الأفعال وعموم الربوبية، وأنكر المعروف والمنكر، والهدى والضلال، والحسنات والسيئات، ففيه شبه من المشركين والصابئة.

[١٦/٢٣٩] وكان الجهم بن صفوان ومن اتبعه كذلك لما ناظر أهل الهند، كما كان المعتزلة كذلك لما ناظروا المجوس ـ الفرس ـ والمجوس أرجح من المشركين.

فإن من أنكر الأمر والنهي، أو لم يقر بذلك، فهو مشرك صريح كافر ـ أكفر من اليهود والنصارى والمجوس ـ كما يوجد ذلك في كثير من المتكلمة والمتصوفة ـ أهل الإباحة ونحوهم.

ولهذا لم يظهر هؤلاء ونحوهم في عصر الصحابة والتابعين لقرب عهدهم بالنبوة.

وإنما ظهر أولئك القدرية المجوسية لأن مذهبهم فيه تعظيم للأمر والنهي والثواب والعقاب.

فهم أقرب إلى الكتاب والسنة والرسول والدين من هؤلاء المعطلة للأمر والنهي، فإن هؤلاء من شر الخلق.

وأما القدرية الإبليسية فهم الذين يقرون بوجود الأمر والنهي من الله، ويقرون مع ذلك

بوجود القضاء والقدر منه، لكن يقولون: هذا فيه جهل وظلم. فإنه بتناقضه يكون جهلاً وسفهًا، وبما فيه من عقوبة العبد بما خلق فيه يكون ظلمًا.

وهذا حال إبليس. فإنه قال: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ [١٦/٢٤٠] وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩] فأقر بأن الله أغواه، ثم جعل ذلك عنده داعيا يقتضي أن يغوي هو ذرية آدم.

وإبليس هو أول من عادى الله، وطغى في خلقه وأمره، وعارض النص بالقياس.

ولهذا يقول بعض السلف: أول من قاس إبليس.

فإن الله أمره بالسجود لآدم، فاعترض على هذا الأمر: بأني خير منه، وامتنع من السجود.

فهو أول من عادى الله، وهو الجاهل الظالم: الجاهل بما في أمر الله من الحكمة، الظالم باستكباره الذي جمع فيه بين بطر الحق وغمط الناس.

ثم قوله لربه: «فبما أغويتني لأفعلن» جعل فعل الله ـ الذي هو إغواؤه له ـ حجة له، وداعيًا إلى أن يغوي ابن آدم.

وهذا طعن منه في فعل الله وأمره، وزعم منه أنه قبيح، فأنا أفعل القبيح أيضًا. فقاس نفسه على ربه، ومثل نفسه بربه.

ولهذا كان مضاهيًا للربوبية، كما ثبت في «صحيح مسلم» عن جابر، عن النبي ﷺ: «إن إبليس ينصب عرشه على البحر، ثم يبعث سراياه، فأعظمهم فتنة أقربهم إليه منزلة. فيجيء الرجل فيقول: ما زلت به حتى فعل كذا، ثم يجيء الآخر فيقول: ما زلت به حتى فرقت بينه وبين زوجته، فيلتزمه ويدنيه منه، ويقول: أنت أنت»[(١)].

[١٦/٢٤١] والقدرية قصدوا تنزيه الله عن السفه، وأحسنوا في هذا القصد. فإنه سبحانه مقدس عما يقول الظالمون ـ من إبليس وجنوده ـ علوًا كبيرًا، حكم، عدل. لكن ضاق ذرعهم وحصل عندهم نوع جهل اعتقدوا معه أن هذا التنزيه لا يتم إلا بأن يسلبوه قدرته على أفعال العباد، وخلقه لها، وشمول إرادته لكل شيء. فناظروا إبليس وحزبه في شيء، واستحوذ عليهم إبليس من ناحية أخرى.

وهذا من أعظم آفات الجدال في الدين بغير علم أو بغير الحق. وهو الكلام الذي ذمه السلف، فإن صاحبه يرد باطلاً بباطل وبدعة ببدعة.

فجاء طوائف ممن ناظرهم من أهل الإثبات ليقرروا أن الله خالق كل شيء، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، فضاق ذرعهم وعلمهم، واعتقدوا أن هذا لا يتم إن لم ننكر محبة الله، ورضاه، وما خص به بعض الأفعال دون بعض من الصفات الحسنة والسيئة؛ وننكر حكمته، ورحمته. فيجوز عليه كل فعل. لا ينزه عن ظلم ولا غيره من الأفعال.

وزاد قوم في ذلك حتى عطلوا الأمر والنهي والوعد والوعيد رأسًا.

ومال هؤلاء إلى الإرجاء، كما مال الأولون إلى الوعيد، فقالت الوعيدية: [١٦/٢٤٢] كل فاسق خالد في النار ـ لا يخرج منها أبدا ـ وقالت الخوارج هو كافر، وغالية المرجئة أنكرت عقاب أحد من أهل القبلة، ومن صرح بالكفر أنكر الوعيد في الآخرة رأسًا، كما يفعله طوائف من الاتحادية، والمتفلسفة، والقرامطة، والباطنية، وكان هؤلاء الجبرية المرجئة أكفر بالأمر والنهي والوعد والوعيد من المعتزلة الوعيدية القدرية.

وأما مقتصدة المرجئة الجبرية: الذين يقرون بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وأن من أهل القبلة من يدخل النار، فهؤلاء أقرب الناس إلى أهل السنة.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨١٣).

وقد روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيًّا أنا آخرهم»(1).

لكن المعتزلة من القدرية أصلح من الجبرية والمرجئة ونحوهم في الشريعة ـ علمها وعملها ـ فكلامهم في أصول الفقه وفي اتباع الأمر والنهي خير من كلام المرجئة من الأشعرية وغيرهم، فإن كلام هؤلاء في أصول الفقه قاصر جدًّا، وكذلك هم مقصرون في تعظيم الطاعات والمعاصي.

ولكن، هم في أصول الدين أصلح من أولئك، فإنهم يؤمنون من صفات الله وقدرته وخلقه بما لا يؤمن به أولئك وهذا الصنف أعلى.

[١٦/٢٤٣] فلهذا كانت المرجئة في الجملة خيرًا من القدرية، حتى إن الإرجاء دخل فيه الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم، بخلاف الاعتزال، فإنه ليس فيه أحد من فقهاء السلف وأئمتهم.

❁❁❁

فصل

فإذا كان الضلال في القدر: حصل تارة بالتكذيب بالقدر والخلق، وتارة بالتكذيب بالشرع والوعيد، وتارة بتظليم الرب، كان في هذه السورة ردًّا على هذه الطوائف كلها.

فقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] إثبات للقدر بقوله (ألهمها)؛ وإثبات لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية؛ وإثبات للتفريق بين الحسن والقبيح، والأمر والنهي، بقوله: فجورها وتقواها.

وقوله بعد ذلك ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠] إثبات لفعل العبد، والوعد والوعيد بفلاح من زكى نفسه وخيبة من دساها، وهذا صريح في الرد على القدرية المجوسية، وعلى الجبرية للشرع أو لفعل العبد ـ وهم المكذبون بالحق.

[١٦/٢٤٤] وأما المُظَلِّمُون للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧] والتسوية: التعديل، فبين أنه عادل في تسوية النفس التي ألهمها فجورها وتقواها.

وذكر بعد ذلك عقوبة من كذب رسله وطغى، وأنه لا يخاف عاقبة انتقامه ممن خالف رسله، ليبين أن من كذب بهذا أو بهذا فإن الله ينتقم منه ولا يخاف عاقبة انتقامه، كما انتقم من إبليس وجنوده، وأن تظلمه من ربه وتسفيهه له إنما يهلك به نفسه ولن يضر الله شيئًا.

«فإن العباد لن يبلغوا ضر الله فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه ولو أن أولهم وآخرهم وإنسهم وجنهم كانوا على أتقى قلب رجل منهم ما زاد ذلك من ملكه شيئًا، ولو أن أولهم وآخرهم وإنسهم وجنهم كانوا على أفجر قلب رجل منهم ما نقص ذلك في ملكه شيئًا».

ولهذا لما سأل عمران بن حصين أبا الأسود الدؤلي عن ذلك ليَحْزُرَ عقله: هل يكون ذلك ظلمًا؟ فذكر أن ذلك ليس منه ظلمًا، وخاف من قوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:٤٣] وذكر حديث النبي ﷺ واستشهاده بهذه الآية.

وقد تبين أن القدرية الخائضين بالباطل إما أن يكونوا مكذبين لما [١٦/٢٤٥] أخبر به الرب من خلقه أو أمره، وإما أن يكونوا مظلمين له في حكمه، وهو سبحانه الصادق العدل، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام:١١٥]، فإن الكلام إما إنشاء وإما إخبار، فالإخبار

---

(1) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الأوسط» ٧/ ١٦٢»، والذهبي في «ميزان الاعتدال»، (٧/ ٢١٩)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

صدق، لا كذب، والإنشاء أمر التكوين وأمر التشريع عدل، لا ظلم، والقدرية المجوسية كذبوا بما أخبر به عن خلقه وشرعه من أمر الدين، والإبليسية جعلوه ظالمًا في مجموعهما، أو في كل منهما.

وقد ظهر بذلك أن المفترقين المختلفين من الأمة إنما ذلك بتركهم بعض الحق الذي بعث الله به نبيه وأخذهم باطلاً يخالفه، واشتراكهم في باطل يخالف ما جاء به الرسول، وهو من جنس مخالفة الكفار للمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] .

فإذا اشتركوا في باطل خالفوا به المؤمنين المتبعين للرسل نسوا حظًا مما ذكروا به فألقي بينهم العداوة والبغضاء، واختلفوا فيما بينهم في حق آخر جاء به الرسول، فآمن هؤلاء ببعضه وكفروا ببعضه، والآخرون يؤمنون بما كفر به هؤلاء ويكفرون بما يؤمن به هؤلاء.

وهنا كلا الطائفتين المختلفتين المفترقتين مذمومة، وهذا شأن عامة [١٦/٢٤٦] الافتراق والاختلاف في هذه الأمة وغيرها، وهذا من ذلك؛ فإنهم اشتركوا في أن كون الرب خالقًا لفعل العبد ينافي كون فعله منقسمًا إلى حسن وقبيح، وهذه المقدمة اشتركوا فيها جدلاً من غير أن تكون حقًا في نفسها أو عليها حجة مستقيمة.

وهي إحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين والتقبيح، فإنه اعتقد في «محصوله» وغيره على أن العبد مجبور على فعله، والمجبور لا يكون فعله قبيحًا، فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحًا.

وهذه الحجة بنفي ذلك: أصلها حجة المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ، فإنهم نفوا قبح الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بإثبات القدر.

لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفي الأحكام إذا أقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه، ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشريعة كالمشركين، وإن كان فيهم جزء من باطل المشركين.

لكن يوجد في المتكلمين والمتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر حتى [١٦/٢٤٧] يكفروا حينئذ بالأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب ـ إما قولاً، وإما حالاً وعملاً، وأكثر ما يقع ذلك في الأفعال التي توافق أهواءهم ـ يطلبون بذلك إسقاط اللوم والعقاب عنهم، ولا يزيدهم ذلك إلا ذمًا وعقابًا، كالمستجير من الرمضاء بالنار.

فإن هذا القول لا يطرد العمل به لأحد، إذ لا غنى لبني آدم ـ بعضهم من بعض ـ من إرادة شيء والأمر به، وبغض شيء والنهي عنه، فمن طلب أن يسوي بين المحبوب والمكروه، والمرضي والمسخوط، والعدل والظلم، والعلم والجهل، والضلال والهدى، والرشد والغي، فإنه لا يستمر على ذلك أبدًا، بل إذا حصل له ما يكرهه ويؤذيه فر إلى دفع ذلك، وعقوبة فاعله بما قدر عليه حتى يعتدي في ذلك.

فهم من أظلم الخلق في تفريقهم بين القبيح من الظلم والفواحش منهم ومن غيرهم، وممن يهوونه ومن لا يهوونه، واحتجاجهم بالقدر لأنفسهم دون خصومهم.

وتجد أحدهم عند فعل ما يحمد عليه يغلب على قلبه حال أهل القدر، فيجعل نفسه هو المحدث لذلك دون الله، وينسى نعمة الله عليه [١٦/٢٤٨] في إلهامه إياه تقواه، وهذا من أظلم الخلق، كما قال أبو الفرج بن الجوزي: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وأهل العدل ضد ذلك، إذا فعلوا حسنة شكروا الله عليها لعلمهم بأن الله هو الذي حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم، وأنه هو الذي كره إليهم الكفر والفسوق والعصيان؛ ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

فاتبعوا أباهم حيث أذنب: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

ويقول أحدهم: «أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي»، كما قال النبي ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم! أنت ربي، لا إله إلا أنت. خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي؛ وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[1].

وكما في الحديث الصحيح أيضًا «إن الله تعالى يقول: يا عبادي! إنما هي أعمالكم ترد [٢٤٩ / ١٦] عليكم، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد شرًّا فلا يلومن إلا نفسه»[2]، ويقولون بموجب قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

قال ابن القيم رحمه الله:

ذكر سبحانه في هذه السورة ثمود دون غيرهم من الأمم المكذبة فقال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية:

هذا ـ والله أعلم ـ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه لم يكن في الأمم المكذبة أخف ذنبًا وعذابًا منهم، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر عن عاد، ومدين، وقوم لوط، وغيرهم.

ولهذا لما ذكرهم وعادًا قال: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥]، ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧].

وكذلك إذا ذكرهم مع الأمم المكذبة لم يذكر عنهم ما يذكر عن أولئك من التجبر والتكبر والأعمال السيئة، كاللواط، وبخس المكيال والميزان، والفساد في الأرض، كما في سورة هود، والشعراء، وغيرهما.

فكان في قوم لوط ـ مع الشرك ـ إتيان الفواحش التي [١٦/٢٥٠] لم يسبقوا إليها؛ وفي عاد ـ مع الشرك ـ التجبر، والتكبر، والتوسع في الدنيا، وشدة البطش، وقولهم ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] وفي أصحاب مدين ـ مع الشرك ـ الظلم في الأموال؛ وفي قوم فرعون الفساد في الأرض، والعلو.

وكان عذاب كل أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم: فعذب قوم عاد بالريح الشديدة العاتية التي لا يقوم لها شيء؛ وعذب قوم لوط بأنواع من العذاب لم يعذب بها أمة غيرهم، فجمع لهم بين الهلاك، والرجم بالحجارة من السماء، وطمس الأبصار، وقلب ديارهم عليهم بأن جعل عاليها سافلها، والخسف بهم إلى أسفل سافلين، وعذب قوم شعيب بالنار التي أحرقتهم، وأحرقت تلك الأموال التي اكتسبوها بالظلم والعدوان.

وأما ثمود فأهلكهم بالصيحة، فماتوا في الحال، فإذا كان هذا عذابه لهؤلاء وذنبهم ـ مع الشرك ـ عقر الناقة التي جعلها الله آية لهم، فمن انتهك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

محارم الله، واستخف بأوامره ونواهيه، وعقر عباده وسفك دماءهم، كان أشد عذابًا.

ومن اعتبر أحوال العالم قديمًا وحديثًا، وما يعاقب به من يسعى في الأرض بالفساد، وسفك الدماء بغير حق، وأقام الفتن، واستهان بحرمات الله، علم أن النجاة في الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون.

❁❁❁

[١٦/٢٥١] سورة العلق

وقال الشيخ رحمه الله:

فصل

في بيان أن الرسول ﷺ أول ما أنزل عليه بيان أصول الدين وهي الأدلة العقلية الدالة على ثبوت الصانع وتوحيده، وصدق رسوله ﷺ وعلى المعاد إمكانًا ووقوعًا:

وقد ذكرنا فيما تقدم هذا الأصل غير مرة، وأن الرسول ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية التي يهتدي بها الناس إلى دينهم، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، وأن الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به هي أصول دينهم، لا أصول دينه، وهي باطلة عقلاً وسمعًا، كما قد بسط في غير موضع، وبين أن كثيرًا من المنتسبين إلى العلم والدين قاصرون أو مقصرون في معرفة ما جاء به من [١٦/٢٥٢] الدلائل السمعية والعقلية.

فطائفة: قد ابتدعت أصولاً تخالف ما جاء به من هذا وهذا.

وطائفة: رأت أن ذلك بدعة فأعرضت عنه، وصاروا ينتسبون إلى السنة لسلامتهم من بدعة أولئك، ولكن هم مع ذلك لم يتبعوا السنة على وجهها، ولا قاموا بما جاء به من الدلائل السمعية والعقلية، بل الذي يخبر به من السمعيات مما يخبر به عن ربه وعن اليوم الآخر غايتهم أن يؤمنوا بلفظه من غير تصور لما أخبر به، بل قد يقولون مع هذا إنه نفسه لم يكن يعلم معنى ما أخبر به، لأن ذلك عندهم هو تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

وأما الأدلة العقلية فقد لا يتصورون أنه أتى بالأصول العقلية الدالة على ما يخبر به، كالأدلة الدالة على التوحيد والصفات، ومنهم من يقر بأنه جاء بهذا مجملاً، ولا يعرف أدلته، بل قد يظن أن ما يستدل به ـ كالاستدلال بخلق الإنسان على حدوث جواهره ـ هو دليل الرسول.

وكثير من هؤلاء يعتقدون أن في ذلك ما لا يجوز أن يعلم بالعقل كالمعاد، وحسن التوحيد والعدل والصدق ، وقبح الشرك والظلم [١٦/٢٥٣] والكذب، والقرآن يبين الأدلة العقلية الدالة على ذلك، وينكر على من لم يستدل بها، ويبين أنه بالعقل يعرف المعاد، وحسن عبادته وحده وحسن شكره. وقبح الشرك، وكفر نعمه، كما قد بسطت الكلام على ذلك في مواضع.

وكثير من الناس يكون هذا في فطرته وهو ينكر تحسين العقل وتقبيحه إذا صنف في أصول الدين على طريقة النفاة الجبرية ـ أتباع جهم، وهذا موجود في عامة ما يقوله المبطلون ـ يقولون بفطرتهم ما يناقض ما يقولونه في اعتقادهم البدعي.

وقد ذكر أبو عبدالله ـ ابن الجد الأعلى ـ أنه سمع أبا الفرج بن الجوزي ينشد في مجلس وعظه البيتين المعروفين:

هب، البعثَ لم تأتنا رُسْلُه
وجاحمة النار لم تُضْرم
أليس من الواجب المستحق
حياء العباد من المنعم؟

فقد صرح في هذا بأنه من الواجب المستحق حياء الخلق من الخالق المنعم.

وهذا تصريح بأن شكره واجب مستحق ولو لم يكن وعيد، ولا [١٦/٢٥٤] رسالة أخبرت بجزاء، وهو يبين ثبوت الوجوب والاستحقاق وإن قدر أنه لا عذاب.

وهذا فيه نزاع قد ذكرناه في غير هذا الموضع، وبينا أن هذا هو الصحيح، ونتيجة فعل المنهي انخفاض المنزلة وسلب كثير من النعم التي كان فيها وإن كان لا يعاقب بالضرر.

ويبين أن الوجوب والاستحقاق يعلم بالبديهة. فتارك الواجب وفاعل القبيح وإن لم يعذب بالآلام كالنار فيسلب من النعم وأسبابه ما يكون جزاءه، وهذا جزاء من لم يشكر النعمة بل كفرها، أن يسلبها.

فالشكر قيد النعم، وهو موجب للمزيد، والكفر بعد قيام الحجة موجب للعذاب، وقبل ذلك ينقص النعمة ولا يزيد.

مع أنه لابد من إرسال رسول يستحق معه النعيم أو العذاب، فإنه ما ثم دار إلا الجنة أو النار، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين ٤ ـ ٦] وهذا مبسوط في مواضع.

والمقصود هنا: أن بيان هذه الأصول وقع في أول ما أنزل من القرآن. فإن أول ما أنزل من القرآن ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] عند جماهير [١٦/٢٥٥] العلماء، وقد قيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، روي ذلك عن جابر، والأول أصح. فإن ما في حديث عائشة الذي في «الصحيحين»[1] يبين أن أول ما نزل ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] نزلت عليه وهو في غار حراء، وأن (المدثر) نزلت بعد.

وهذا هو الذي ينبغي، فإن قوله: (اقرأ)، أمر بالقراءة، لا بتبليغ الرسالة، وبذلك صار نبيًّا.

وقوله: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢] أمر بالإنذار، وبذلك صار رسولاً منذرًا.

ففي «الصحيحين» من حديث الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح.

ثم حبب إليه الخلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك.

ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء.

فجاءه الملك فقال: «اقرأ».

قال: «ما أنا بقارئ».

قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: «اقرأ».

[١٦/٢٥٦] فقلت: «ما أنا بقارئ».

فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني. فقال: «اقرأ».

فقلت: «ما أنا بقارئ».

فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده. فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «زملوني». «زملوني» فزملوه حتى ذهب عنه الروع.

فقال لخديجة ـ وأخبرها الخبر ـ «لقد خشيت على نفسي»!.

فقالت له خديجة: «كلا! والله، لا يخزيك الله أبدًا ـ إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق».

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).

فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد [١٦/٢٥٧] العزى - ابن عم خديجة - وكان امرأ تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبري، فيكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخًا كبيرًا قد عمي.

فقالت له خديجة: «يا ابن عم! اسمع من ابن أخيك».

فقال له ورقة: «يا أخي! ماذا ترى؟».

فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى.

فقال له ورقة: «هذا الناموس الذي أنزل على موسى، يا ليتني فيها جذعًا! ليتني أكون حيًّا إذ يخرجك قومك!».

فقال رسول الله ﷺ: «أوَ مُخرجي هم؟».

قال: «نعم، لم يأت أحد قط بمثل ما جئت به إلا عودي. وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا».

ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي[(١)].

قال ابن شهاب الزهري، سمعت أبا سلمة بن عبدالرحمن، قال أخبرني جابر بن عبدالله أنه سمع رسول الله ﷺ يحدث [١٦/٢٥٨] عن فترة الوحي: «فبينما أنا أمشي سمعت صوتًا فرفعت بصري قِبَلَ السماء، فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض، فجئثتُ حتى هويت إلى الأرض. فجئت أهلي فقلت: زملوني، زملوني، فزملوني، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ١ - ٥] »[(٢)].

فهذا يبين أن (المدثر) نزلت بعد تلك الفترة، وأن ذلك كان بعد أن عاين الملك الذي جاءه بحراء أولاً، فكان قد رأى الملك مرتين.

وهذا يفسر حديث جابر الذي روي من طريق آخر كما أخرجاه من حديث يحيى بن أبي كثير، قال: سألت أبا سلمة بن عبدالرحمن عن أول ما نزل من القرآن، قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾.

قلت: يقولون ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾.

فقال أبو سلمة: سألت جابر بن عبدالله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت، فقال جابر: لا أحدثك إلا ما حدثنا رسول الله ﷺ قال: «جاورت بحراء؛ فلما قضيت جواري هبطت فنُودِيتُ، فنظرت عن يميني فلم أر شيئًا، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئًا، ونظرت أمامي فلم أر شيئًا، ونظرت خلفي فلم أر شيئًا.

فرفعت رأسي فرأيت شيئًا، فأتيت خديجة فقلت دثروني وصبوا علي ماء باردًا فدثروني وصبوا علي ماء باردًا»[(٣)].

[١٦/٢٥٩] قال: «فنزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾».

فهذا الحديث يوافق المتقدم، وأن (المدثر) نزلت بعد أن هبط من الجبل وهو يمشي، وبعد أن ناداه الملك حينئذ، وقد بين في الرواية الأخرى أن هذا الملك هو الذي جاءه بحراء، وقد بينت عائشة أن (اقرأ) نزلت حينئذ في غار حراء. لكن كأنه لم يكن علم أن (اقرأ) نزلت حينئذ، بل علم أنه رأى الملك قبل ذلك، وقد يراه ولا يسمع منه، لكن في حديث عائشة زيادة علم، وهو أمره بقراءة (اقرأ).

وفي حديث الزهري أنه سمى هذا فترة الوحي، وكذلك في حديث عائشة فترة الوحي. فقد يكون الزهري روى حديث جابر بالمعنى، وسمى ما بين الرؤيتين فترة الوحي كما بينته عائشة؛ وإلا فإن كان جابر سماه فترة الوحي فكيف يقول أن الوحي لم يكن نزل؟

وبكل حال فالزهري عنده حديث عروة، عن عائشة؛ وحديث أبي سلمة، عن جابر؛ وهو أوسع علمًا وأحفظ من يحيى بن أبي كثير لو اختلفا.

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٣٨)، ومسلم (١٦٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٢٢)، ومسلم (١٦٠).

لكن يحيى ذكر أنه سأل أبا سلمة عن الأولى، فأخبر جابر بعلمه ولم يكن علم ما نزل قبل ذلك، وعائشة أثبتت وبينت.

[١٦/٢٦٠] والآيات ـ آيات (اقرأ) و (المدثر) ـ تبين ذلك، والحديثان متصادقان مع القرآن ومع دلالة العقل على أن هذا الترتيب هو المناسب.

وإذا كان أول ما أنزل ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ١ ـ ٥] ففي الآية الأولى إثبات الخالق تعالى، وكذلك في الثانية.

وفيها وفي الثانية الدلالة على إمكان النبوة، وعلى نبوة محمد ﷺ.

أما الأولى فإنه قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾، ثم قال: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ فذكر الخلق مطلقًا، ثم خص خلق الإنسان أنه خلقه من علق.

وهذا أمر معلوم لجميع الناس ـ كلهم يعلمون أن الإنسان يحدث في بطن أمه، وأنه يكون من علق. وهؤلاء بنو آدم.

وقوله: الإنسان هو اسم جنس يتناول جميع الناس، ولم يدخل فيه آدم الذي خلق من طين: فإن المقصود بهذه الآية بيان الدليل على الخالق تعالى، والاستدلال إنما يكون بمقدمات [١٦/٢٦١] يعلمها المستدل، والمقصود: بيان دلالة الناس وهدايتهم، وهم كلهم يعلمون أن الناس يخلقون من العلق.

فأما خلق آدم من طين فذاك إنما علم بخبر الأنبياء، أو بدلائل أخر. ولهذا ينكره طائفة من الكفار ـ الدهرية وغيرهم ـ الذين لا يقرون بالنبوات.

وهذا بخلاف ذكر خلقه في غير هذه السورة، فإن ذاك ذكره لما يثبت النبوة، وهذه السورة أول ما نزل، وبها تثبت النبوة فلم يذكر فيها ما علم بالخبر، بل ذكر فيها الدليل المعلوم بالعقل والمشاهدة، والأخبار المتواترة لمن لم ير العلق.

وذكر سبحانه خلق الإنسان من العلق ـ وهو جمع (علقة) وهي القطعة الصغيرة من الدم ـ لأن ما قبل ذلك كان نطفة، والنطفة قد تسقط في غير الرحم كما يحتمل الإنسان، وقد تسقط في الرحم ثم يرميها الرحم قبل أن تصير علقة، فقد صار مبدأ لخلق الإنسان، وعلم أنها صارت علقة ليخلق منها الإنسان.

وقد قال في سورة القيامة: ﴿أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمۡنَىٰ ۝ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ۝ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ [١٦/٢٦٢] عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [القيامة: ٣٧ ـ ٤٠] فهنا ذكر هذا على إمكان النشأة الثانية التي تكون من التراب.

ولهذا قال في موضع آخر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ﴾ [الحج: ٥] ففي القيامة استدل بخلقه من نطفة، فإنه معلوم لجميع الخلق، وفي الحج ذكر خلقه من تراب، فإنه قد علم بالأدلة القطعية، وذكر أول الخلق أدل على إمكان الإعادة.

وأما هنا فالمقصود ذكر ما يدل على الخالق تعالى ابتداء فذكر أنه خلق الإنسان من علق، وهو من العلقة ـ الدم، يصير مضغة، وهو قطعة لحم كاللحم يمضغ بالفم، ثم تخلق فتصور، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡ﴾ [الحج: ٥] ـ فإن الرحم قد يقذفها غير مخلقة. فبين للناس مبدأ خلقهم، ويرون ذلك بأعينهم.

وهذا الدليل ـ وهو خلق الإنسان من علق ـ يشترك فيه جميع الناس، فإن الناس هم المستدلون، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية.

فالإنسان هو الدليل وهو المستدل، كما قال تعالى:

﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] وقال: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: ٥٣] . وهذا كما قال في آية أخرى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] .

[١٦/٢٦٣] وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه، ويذكره كلما تذكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه، فيستدل به على المبدأ والمعاد، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ۝ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٦٦، ٦٧] ، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩] .

وكذلك قال زكريا لما تعجب من حصول ولد على الكبر فقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٨، ٩] ولم يقل: إنه أهون عليه كما قال في المبدأ والمعاد: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧] .

وقال سبحانه: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] بعد أن قال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ فأطلق الخلق الذي يتناول كل مخلوق، ثم عين خلق الإنسان فكان كلما يعلم حدوثه داخلاً في قوله ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ﴾.

وذكر بعد الخلق التعليم ـ الذي هو التعليم بالقلم، وتعليم الإنسان ما لم يعلم. فخص هذا التعليم الذي يستدل به على إمكان النبوة.

ولم يقل هنا: هدى، فيذكر الهدى العام المتناول للإنسان [١٦/٢٦٤] وسائر الحيوان، كما قال في موضع آخر: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣] وكما قال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] لأن هذا التعليم الخاص يستلزم الهدى العام، ولا ينعكس. وهذا أقرب إلى إثبات النبوة، فإن النبوة نوع من التعليم.

وليس جعل الإنسان نبيًا بأعظم من جعله العلقة إنسانًا، حيًا، عالمًا، ناطقًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، قد علم أنواع المعارف؛ كما أنه ليس أول الخلق بأهون عليه من إعادته.

والقادر على المبدأ كيف لا يقدر على المعاد؟ والقادر على هذا التعليم كيف لا يقدر على ذاك التعليم وهو بكل شيء عليم، ولا يحيط أحد من علمه إلا بما شاء؟

وقال سبحانه أولاً: ﴿عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] ، فأطلق التعليم والمعلَّم، فلم يخص نوعًا من المعلَّمين، فيتناول تعليم الملائكة وغيرهم من الإنس والجن، كما تناول الخلق لهم كلهم.

وذكر التعليم بالقلم لأنه يقتضي تعليم الخط، والخط يطابق اللفظ وهو البيان والكلام.

ثم اللفظ يدل على المعاني المعقولة التي في القلب فيدخل فيه كل علم في القلوب.

وكل شيء له حقيقة في نفسه ثابتة في الخارج عن الذهن، ثم [١٦/٢٦٥] يتصوره الذهن والقلب، ثم يعبر عنه اللسان، ثم يخطه القلم.

فله وجود عيني، وذهني، ولفظي، ورسمي ـ وجود في الأعيان، والأذهان، واللسان، والبنان ـ لكن الأول هو هو، وأما الثلاث فإنها مثال مطابق له.

فالأول هو المخلوق، والثلاثة معلمة.

فذكر الخلق والتعليم ليتناول المراتب الأربع، فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ١ ـ ٥] .

وقد تنازع الناس في الماهيات هل هي مجعولة أم لا؟ وهل ماهية كل شيء زائدة على وجوده؟ كما

قد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين الصواب في ذلك، وأنه ليس إلا ما يتصور في الذهن، ويوجد في الخارج.

فإن أريد بالماهية ما يتصور في الذهن. وبالوجود ما في الخارج، أو بالعكس، فالماهية غير الوجود إذا كان ما في الأعيان مغايرًا لما في الأذهان.

وإن أريد بالماهية ما في الذهن، أو الخارج، أو كلاهما، وكذلك بالوجود، فالذي في الخارج من الوجود هو الماهية الموجودة في الخارج وكذلك ما في الذهن من هذا هو هذا، ليس في الخارج شيئان.

[١٦/٢٦٦] وهو سبحانه علم ما في الأذهان وخلق ما في الأعيان، وكلاهما مجعول له. لكن الذي في الخارج جعله جعلاً خلقيًّا. والذي في الذهن جعله جعلاً تعليميًّا، فهو الذي ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق:١، ٢] وهو ﴿ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ـ ٥].

وقوله: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] يدخل فيه تعليم الملائكة الكاتبين، ويدخل فيه تعليم كتب الكتب المنزلة.

فعلم بالقلم أن يكتب كلامه الذي أنزله كالتوراة والقرآن، بل هو كتب التوراة لموسى.

وكون محمد كان نبيًّا أميًّا هو من تمام كون ما أتى به معجزًا خارقًا للعادة، ومن تمام بيان أن تعليمه أعظم من كل تعليم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] فغيره يعلم ما كتبه غيره، وهوعلم الناس ما يكتبونه، وعلمه الله ذلك بما أوحاه إليه.

وهذا الكلام الذي أنزل عليه هو آية وبرهان على نبوته، فإنه لا يقدر عليه الإنس والجن: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨] وفي الآية الأخرى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ [١٦/٢٦٧] مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤].

❁❁❁

فصل

وقد بسطنا في غير هذا الموضع طرق الناس في إثبات الصانع والنبوة وأن كل طريق تتضمن ما يخالف السنة فإنها باطلة في العقل كما هي مخالفة للشرع.

والطريق المشهورة عند المتكلمين هو الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام.

وقد بينا الكلام على هذه في غير موضع، وأنها مخالفة للشرع والعقل.

وكثير من الناس يعلم أنها بدعة في الشرع، لكن لا يعلم فسادها في العقل. وبعضهم يظن أنها صحيحة في العقل والشرع، وأنها طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام، وقد بين فساد هذا في غير موضع.

والمقصود هنا: أن طائفة من النظار ـ مثبتة الصفات ـ أرادوا [١٦/٢٦٨] سلوك سبيل السنة ولم يكن عندهم إلا هذه الطريق.

فاستدلوا بخلق الإنسان، لكن لم يجعلوا خلقه دليلاً كما في الآية؛ بل جعلوه مستدلاً عليه، وظنوا أنه يعرف بالبديهة والحس حدوث أعراض النطفة، وأما جواهرها فاعتقدوا أن الأجسام كلها مركبة من الجواهر المنفردة، وأن خلق الإنسان وغيره إنما هو إحداث أعراض في تلك الجواهر بجمعها وتفريقها، ليس هو إحداث عين.

فصاروا يريدون أن يستدلوا على أن الإنسان

مخلوق، ثم إذا ثبت أنه مخلوق قالوا: إن له خالقًا.

واستدلوا على أنه مخلوق بدليل الأعراض، وأن النطفة والعلقة والمضغة لا تنفك من أعراض حادثة.

إذ كان عندهم جواهر تجمع تارة وتفرق أخرى، فلا تخلو عن اجتماع وافتراق، وهما حادثان. فلم يخل الإنسان عن الحوادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها.

وهذه هي الطريقة التي سلكها الأشعري في «اللمع في الرد على أهل البدع»، وشرحه أصحابه شروحًا كثيرة.

وكذلك في (رسالته إلى أهل الثغر). وذكر قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ [١٦/٢٦٩] نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩] فاستدل على أن الإنسان مخلوق بأنه مركب من الجواهر التي لا تخلو من اجتماع وافتراق، فلم تخل من الحوادث، فهي حادثة.

وهذه الطريقة هي مقتضية من كون الأجسام كلها كذلك.

وتلك هي الطريقة المشهورة التي يسكلها الجهمية، والمعتزلة، ومن اتبعهم من المتأخرين المتسبين إلى المذاهب الأربعة وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، كما ذكرها القاضي، وابن عقيل، وغيرهما.

وذكرها أبو المعالي الجويني، وصاحب «التتمة»، وغيرهما.

وذكرها أبو الوليد الباجي، وأبو بكر بن العربي، وغيرهما. وذكرها أبو منصور الماتريدي، والصابوني، وغيرهما.

لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الإنسان فرضوا ذلك في الإنسان ظنًّا أن هذه طريقة القرآن.

وطولوا في ذلك ودققوا حتى استدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة، لظنهم أن المعلوم بالحس وبديهة العقل إنما هو حدوث أعراض، لا حدوث جواهر.

وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب، والمطر، والزرع، والثمر، والإنسان، والحيوان، فإنما يحدث فيه أعراضًا، وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفريقها.

[١٦/٢٧٠] وزعموا أن أحدًا لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة، ولا بضرورة العقل، وإنما يعلم ذلك إذا استدل كما استدلوا. فقالوا: هذه أعراض حادثة في جواهر، وتلك الجواهر لم تخلُ من الأعراض لامتناع خلو الجواهر من الأعراض.

ثم قالوا: وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وهذا بنوه على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة، وقالوا: إن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض.

وجمهور العقلاء من السلف، وأنواع العلماء، وأكثر النظار، يخالفون هؤلاء فيما يثبتون من الجوهر الفرد، ويثبتون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، ويقولون بأن الرب لا يزال يحدث الأعيان، كما دل على ذلك القرآن.

ولهذا كانت هذه الطريق باطلة عقلاً وشرعًا، وهي مكابرة للعقل. فإن كون الإنسان مخلوقًا محدثًا كائنًا بعد أن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس.

وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد أن لم يكن، وأن عينه حدثت، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] وقال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٦٧] [١٦/٢٧١] ليس هذا مما يستدل عليه، فإنه أبين وأوضح مما يستدل به عليه لو كان صحيحًا. فكيف إذا كان باطلاً؟

وقولهم: إن الحادث أعراض فقط، وإنه مركب من الجواهر الفردة، قولان باطلان لا يعلم صحتهما،

بل يعلم بطلانها.

ويعلم حدوث جوهر الإنسان وغيره من المادة التي خلق منها، وهي العلق كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وكونه مركبًا من جواهر فردة ليس صحيحًا، ولو كان صحيحًا لم يكن معلومًا إلا بأدلة دقيقة لا تكون هي أصل الدين الذي هو مقدمات أولية. فإن تلك المقدمات يجب أن تكون بينة أولية، معلومة بالبديهة.

فطريقهم تضمن جحد المعلوم، وهو حدوث الأعيان الحادثة، وهذا معلوم للخلق؛ وإثبات ما ليس بمعلوم، بل هو باطل؛ وأن الإحداث لها إنما هو جمع وتفريق للجواهر، وأنه إحداث أعراض فقط.

ولهذا كان استدلالهم بطريقة الجواهر والأعراض على هذا الوجه مما أنكره عليهم أئمة الدين، وبينوا أنهم مبتدعون في ذلك، بل [١٦/٢٧٢] بينوا ضلالهم شرعًا وعقلاً، كما بسط كلام السلف والأئمة عليهم في غير هذا الموضع، إذ هو كثير.

فالقرآن استدل بما هو معلوم للخلق من أنه ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢].

وهؤلاء جاءوا إلى هذا المعلوم فزعموا أنه غير معلوم، بل هو مشكوك فيه. ثم زعموا أنهم يذكرون الدليل الذي به يصير معلومًا، فذكروا دليلاً باطلاً لا يدل على حدوثه، بل يظن أنه دليل وهو شبهة، ولها لوازم فاسدة.

فأنكروا المعلوم بالعقل، ثم الشرع، وادعوا طريقًا معلومة بالعقل وهي باطلة في العقل، والشرع. فضاهوا الذين قال الله فيهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وكذلك في إثبات النبوات وإمكانها، وفي إثبات المعاد وإمكانه، عدلوا عن الطريق الهادية ـ التي توجب العلم اليقيني التي هدى الله بها عباده ـ إلى طريق تورث الشك والشبهة والحيرة، ولهذا قيل: غاية المتكلمين المبتدعين الشك، وغاية الصوفية المبتدعين الشطح.

ثم لها لوازم باطلة مخالفة للعقل والشرع، فألزموا لوازمها التي أوجبت لهم السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، وتكلموا [١٦/٢٧٣] في دلائل النبوة والمعاد، ودلائل الربوبية بأمور، وزعموا أنها أدلة وهي عند التحقيق ليست بأدلة، ولهذا يطعن بعضهم في أدلة بعض.

وإذا استدلوا بدليل صحيح فهو مطابق لما جاء به الرسول وإن تنوعت العبارات.

ولهذا قد يستدل بعضهم بدليل ـ إما صحيح وإما غير صحيح ـ فيطعن فيه آخر، ويزعم أنه يذكر ما هو خير منه، ويكون الذي يذكره دون ما ذكره ذاك. وهذا يصيبهم كثيرًا في الحدود ـ يطعن هؤلاء في حد هؤلاء، ويذكرون حدًّا مثله أو دونه.

وتكون الحدود كلها من جنس واحد، وهي صحيحة إذا أريد بها التمييز بين المحدود وغيره، وأما من قال: إن الحدود تفيد تصوير ماهية المحدود، كما يقوله أهل المنطق، فهؤلاء غالطون ضالون، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع، وإنما الحد معرف للمحدود، ودليل عليه، بمنزلة الاسم، لكنه يفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فهو نوع من الأدلة، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع.

إذ المقصود هنا: التنبيه على الفرق بين الطريق المفيد للعلم واليقين ـ كالتي بينها القرآن ـ وبين ما ليس كذلك من طرق أهل البدع الباطلة شرعًا وعقلاً.

❁❁❁

[١٦/٢٧٤] فصل

وهؤلاء الذين بنوا أصل دينهم على طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الأجسام: اضطربوا كثيرًا، كما قد بسط في مواضع. ولابد لكل

منهم مع مخالفته للشرع المنزل من السماء إلى أن يخالف أيضًا صريح العقل ويكابر، فيكون ممن لا يسمع ولا يعقل.

فإن القول له لوازم، فإذا كان باطلاً فقد يستلزم أمورًا باطلة ظاهرة البطلان. وصاحبه يريد إثبات تلك اللوازم، فيظهر مخالفته للحس والعقل.

كالذين أثبتوا الجواهر المنفردة وقالوا: إن الحركات في نفسها لا تنقسم إلى سريع وبطيء، إذ كانت الحركة عندهم منقسمة كانقسام المتحرك، وكذلك الزمان وأجزاء الزمان، والحركة والمتحرك عندهم واحد لا ينقسم فإذا كان المتحركان سواء وحركة أحدهما أسرع قالوا: إنما ذاك لتخلل السكنات.

وادعوا أن الرحى والدولاب وكل مستدير إذا تحرك فإن زمان حركة المحيط والطوق الصغير واحد مع كثرة أجزاء المحيط، فيجب أن تكون حركتها أكثر، فيكون زمانها أكثر، وليس هو بأكثر [١٦/٢٧٥] فادعوا أنها تنفك ثم تتصل، وهذه مكابرة من جنس (طفرة النظام).

وكذلك الذين قالوا: بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم. فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون. وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب والورق، وغير ذلك.

ومما ألجأهم إلى هذا ظنهم أنها لو كانا باقيين لم يمكن إعدامها، فإنهم حاروا في إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها، كما حاروا في إحداثها.

وحيرتهم في الإفناء أظهر. هذا يقول: يخلق فناء لا في محل، فيكون ضدًّا لها، فتفنى بضدها. وهذا يقول: يقطع عنها الأعراض مطلقًا، أو البقاء الذي لا تبقى إلا به، فيكون فناؤها لفوات شرطها.

ومن أسباب ذلك ظنهم، أو ظن من ظن منهم، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها، لا حال بقائها، وقد قالوا: إنه قادر على إفنائها، فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة.

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه، بل بأنه قديم، وما وجب قدمه امتنع عدمه، وإلا فالباقي حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم.

[١٦/٢٧٦] وهؤلاء شر من الذين سألوا موسى: هل ينام ربك؟ فضرب الله لهم المثل بالقارورتين، لما أرق موسى ليالي، ثم أمره بإمساك القارورتين فلما أمسكهما غلبه النوم فتكسرتا، فبين الله له لو أخذته سنة أو نوم لتدكدك العالم.

وعلى رأي هؤلاء لو أخذته سنة أو نوم لم يعدم الباقي، لكن منهم من يقول: هو محتاج إلى إحداث الأعراض متوالية، لأن العرض عنده لا يبقى زمانين، فمن هذا الوجه يقول: إذ لو أخذته سنة أو نوم لم تحدث الأعراض التي تبقى بها الأجسام، لا لأن الأجسام في نفسها مفتقرة إليه في حال بقائها عنده.

وكذلك يقولون: إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، ولا بالباقي. وكذلك القدرة عندهم لا تتعلق بالباقي، ولا العجز يصح أن يكون عجزًا عن الباقي والقديم عندهم. لأن العجز عندهم إنما يكون عجزًا عما تصح القدرة عليه.

وهؤلاء يقولون: علة الافتقار إلى الخالق مجرد الحدوث، وآخرون من المتفلسفة يقولون: هو مجرد الإمكان، ويدعون أن القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال هو مفتقر إلى الصانع، فهذا يدعي أن الباقي المحدث لا يفتقر، وهذا يدعي أن الباقي القديم يفتقر، وكلا القولين [١٦/٢٧٧] فاسد، كما قد بسط في مواضع.

والحق: أن كل ما سوى الله حادث، وهو مفتقر إليه دائمًا، وهو يبقيه ويعدمه، كما ينشئه ويحدثه، كما يحدث الحوادث من التراب وغيره ثم يفنيها ويحيلها إلى التراب وغيره.

وهؤلاء ادعى كثير منهم أن كل ما سوى الله يعدم ثم يعاد، وبعضهم قال: هذا ممكن، لكنه موقوف على الخبر، والخبر لم يتعرض لذلك بنفي ولا إثبات، وهذا هو المعاد عندهم.

وهذا لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا دل عليه عقل، بل الكتاب والسنة يبين أن الله يحيل العالم من حال إلى حال، كما يشق السماء، ويجعل الجبال كالعهن، ويكون الشمس، إلى غير ذلك مما أخبر الله في كتابه ـ لم يخبر أن جميع الأشياء تعدم ثم تعاد.

ثم منهم من يقول: إنها تعدم بعد ذلك لامتناع وجود حوادث لا آخر لها، كما تقوله الجهمية، وهذا مما أنكره عليهم السلف والأئمة، كما قد ذكر في غير هذا الموضع.

وهؤلاء إنما قالوا هذا طردًا لقولهم بامتناع دوام جنس الحوادث، وقالوا: ما وجب أن يكون له ابتداء وجب أن يكون له انتهاء، كما قد بسط هذا وبين فساد هذا الأصل.

❊❊❊

[١٦/٢٧٨] فصل

وهو سبحانه تارة يذكر خلق الإنسان مجملاً، وتارة يذكره مفصلاً، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤] ثم ذكر المعادين الأصغر والأكبر، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦].

ومن الناس من يقول: لِمَ دخلت لام التوكيد في الموت وهو مشاهد، ولَمْ تدخل في البعث وهو غيب فيحتاج إلى التوكيد؟ وذلك ـ والله أعلم ـ أن المقصود بذكر الموت والبعث هو الإخبار بالجزاء والمعاد، وأول ذلك هو الموت، فنبه على الإيمان بالمعاد، والاستعداد لما بعد الموت.

وهو إنما قال (تبعثون) فقط، ولم يقل (تجازون)، لكن قد علم أن البعث للجزاء.

وأيضًا، ففيه تنبيه على قهر الإنسان وإذلاله، يقول بعد هذا [١٦/٢٧٩] كله: إنك تموت، فترد إلى أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٤ ـ ٦].

وهذا الرد هو بالموت. فإنه يصير في أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، كما قال ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨].

وفي قوله: ﴿أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ﴾ قولان. قيل: الهرم، وقيل: العذاب بعد الموت، وهذا هو الذي دلت عليه الآية قطعًا، فإنه جعله في أسفل سافلين إلا المؤمنين، والناس نوعان: فالكافر بعد الموت يعذب في أسفل سافلين، والمؤمن في عليين.

وأما القول الأول ففيه نظر، فإنه ليس كل من سوى المؤمنين يهرم فيرد إلى أسفل سافلين.

بل كثير من الكفار يموت قبل الهرم، وكثير من المؤمنين يهرم، وإن كان حال المؤمن في الهرم أحسن حالاً من الكافر، فكذلك في الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر فجعل الرد إلى أسفل سافلين في آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف.

ولهذا قال بعضهم: إن الاستثناء منقطع على هذا القول، وهو أيضًا [١٦/٢٨٠] ضعيف، فإن المنقطع لا يكون في الموجب، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعي في أي استثناء شاء أنه منقطع، وأيضًا فالمنقطع لا يكون الثاني منه بعض الأول، والمؤمنون بعض نوع الإنسان.

وقد فسر ذلك بعضهم ـ على القول الأول ـ بأن المؤمن يكتب له ما كان يعلمه إذا عجز، قال إبراهيم النخعي: إذا بلغ المؤمن من الكبر ما يعجز عن العمل كتب الله له ما كان يعمل، وهو قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ٦].

وقال ابن قتيبة: المعنى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [التين: ٦] في وقت القوة والقدرة فإنهم في حال الكبر غير منقوصين، وإن عجزوا عن الطاعات.

فإن الله يعلم لو لم يسلبهم القوة لم ينقطعوا عن أفعال الخير فهو يجري لهم أجر ذلك.

فيقال: وهذا أيضًا ثابت في حال الشباب إذا عجز الشاب لمرض أو سفر، كما في «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم**»(١).

وفسره بعضهم بما روي عن ابن عباس أنه قال: من قرأ القرآن فإنه لا يرد إلى أرذل العمر.

فيقال: هذا مخصوص بقارئ القرآن، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء قرءوا القرآن أو لم [١٦/٢٨١] يقرءوه، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها**»(٢).

وأيضًا فيقال: هرم الحيوان ليس مخصوصًا بالإنسان، بل غيره من الحيوان إذا كبر هرم.

وأيضًا: فالشيخ وإن ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب، ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا ردًّا إلى أسفل سافلين.

فإنه سبحانه إنما يصف الهرم بالضعف كقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] وقوله: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ﴾ [يس: ٦٨] فهو يعيده إلى حال الضعف، ومعلوم أن الطفل ليس هو في أسفل سافلين، فالشيخ كذلك وأولى.

وإنما في أسفل سافلين من يكون في سجين، لا في عليين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

ومما يبين ذلك قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين: ٧] فإنه يقتضي ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء. ولو كان المذكور إنما هو رده إلى الهرم دون ما بعد الموت لم يكن هناك تعرض للدين والجزاء، بخلاف [١٦/٢٨٢] ما إذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد إلى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح. فإن هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العباد بعد الموت ـ فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين.

وأيضًا: فإنه سبحانه أقسم على ذلك بأقسام عظيمة ـ بالتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الأمين، وهي المواضع التي جاء منها محمد، والمسيح، وموسى، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين.

وهذا الإقسام لا يكون على مجرد الهرم الذي يعرفه كل أحد، بل على الأمور الغائبة التي تؤكد بالأقسام، فإن إقسام الله هو على أنباء الغيب.

وفي نفس المقسم به ـ وهو إرسال هؤلاء الرسل ـ تحقيق للمقسم عليه ـ وهو الثواب والعقاب بعد الموت ـ لأن الرسل أخبروا به.

وهو يتضمن أيضًا الجزاء في الدنيا، كإهلاك من أهلكهم من الكفار.

فإنه ردهم إلى أسفل سافلين بهلاكهم في الدنيا.

وهو تنبيه على زوال النعم إذا حصلت المعاصي، كمن رد في الدنيا إلى أسفل جزاء على ذنوبه.

[١٦/٢٨٣] وقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ [التين: ٧] ـ أي بالجزاء ـ يتناول جزاءه على الأعمال في الدنيا، والبرزخ، والآخرة.

إذ كان قد أقسم بأماكن هؤلاء المرسلين الذين أرسلوا بالآيات البينات الدالة على أمر الله ونهيه، ووعده ووعيده ـ مبشرين لأهل الإيمان، منذرين لأهل الكفر.

وقد أقسم بذلك على أن الإنسان بعد أن جعل في أحسن تقويم إن آمن وعمل صالحًا كان له أجر غير

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٢٧)، ومسلم (٧٩٧).

ممنون، وإلا كان في أسفل السافلين.

فتضمنت السورة بيان ما بعث به هؤلاء الرسل الذين أقسم بأماكنهم، والإقسام بمواضع محنهم تعظيم لهم، فإن موضع الإنسان إذا عظم لأجله كان هو أحق بالتعظيم، ولهذا يقال في المكاتبات: «إلى المجلس، والمقر ـ ونحو ذلك ـ السامي، والعالي»، ويذكر بخضوع له وتعظيم والمراد صاحبه.

فلما قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ دل على أن ما تقدم قد بين فيه ما يمنع التكذيب بالدين.

وفي قوله: يكذبك قولان:

قيل: هو خطاب للإنسان، كما قال مجاهد وعكرمة، ومقاتل، ولم يذكر البغوي غيره.

قال عكرمة، يقول: فما يكذبك بعد بهذه الأشياء التي فعلت بك، وعن مقاتل: [١٦/٢٨٤] فما الذي يجعلك مكذبًا بالجزاء، وزعم أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة.

والثاني: أنه خطاب للرسول، وهذا أظهر، فإن الإنسان إنما ذكر مخبرًا عنه ـ لم يخاطب ـ والرسول هو الذي أنزل عليه القرآن، والخطاب في هذه السورة له، كقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣] ، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] ، وقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] .

والإنسان إذا خوطب قيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] .

وأيضًا: فبتقدير أن يكون خطابًا للإنسان يجب أن يكون خطابًا للجنس، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾ وعلى قول هؤلاء إنما هو خطاب للكافر خاصة ـ المكذب بالدين.

وأيضًا: فإن قوله: ﴿يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ [التين: ٧] ، أي يجعلك كاذبًا، هذا هو المعروف من لغة العرب، فإن استعمال «كذب غيره»، أي نسبه إلى كذب وجعله كاذبًا» مشهور، والقرآن مملوء من هذا، وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل، أو التكذيب بالحق ونحو ذلك فهذا مراده.

[١٦/٢٨٥] لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال: ﴿يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ فذكر المكذب بالدين ـ فذكر المكذب والمكذب به جميعًا.

وهذا قليل ـ جاء نظيره في قوله ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان: ١٩] ـ فأما أكثر المواضع فإنما يذكر أحدهما ـ إما المكذب، كقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] ؛ وإما المكذب به، كقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾ [الفرقان: ١١] . وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل.

ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للإنسان، وفسر معنى قوله ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾: فما يجعلك مكذبًا.

وعبارة آخرين: فما يجعلك كذابًا. قال ابن عطية: وقال جمهور من المفسرين: المخاطب الإنسان الكافر، أي: ما الذي يجعلك كذابًا بالدين ـ تجعل لله أندادًا، وتزعم أن لا بعث ـ بعد هذه الدلائل؟

قلت: وكلا القولين غير معروف في لغة العرب، أن يقول: (كذبك، أي: جعلك مكذبًا»، بل « كذبك: جعلك كذابًا».

وإذا قيل «جعلك كذابًا»، أي كاذبًا فيما يخبر به، كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم، وهذا يقول: [١٦/٢٨٦] جعلك كاذبًا بالدين، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد، وهذا ضد الذي ينكر.

ذاك جعله مكذبًا بالدين وهذا جعله كاذبًا بالدين، والأول فاسد من جهة العربية، والثاني فاسد من جهة المعنى، فإن الدين هو الجزاء الذي كذب به الكافر، والكافر كذب به، لم يكذب هو به. وأيضًا: فلا يعرف في المخبر أن يقال «كذبت به» بل يقال «كذبته».

وأيضًا: فالمعروف في «كذبه»، أي نسبه إلى الكذب، لا أنه جعل الكذب فيه، فهذا كله تكلف لا

يعرف في اللغة، بل المعروف خلافه. وهو لم يقل: «فما يكذبك»، و لا قال: «فما كذبك».

ولهذا كان علماء العربية على القول الأول، قال ابن عطية: واختلف في المخاطب بقوله: فما يكذبك، فقال قتادة، والفراء، والأخفش: هو محمد ﷺ.

قال الله له: «فما الذي يكذبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث ـ وهو الدين ـ بعد هذه العبرة التي يوجب النظر فيها صحة ما قلت؟».

قال: ويحتمل أن يكون الدين على هذا التأويل جميع شرعه ودينه.

[١٦/٢٨٧] قلت: وعلى أن المخاطب محمد ﷺ في المعنى قولان، أحدهما قول قتادة، قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، أي استيقن، فقد جاءك البيان من الله. وهكذا رواه عنه ابن أبي حاتم بإسناد ثابت.

وكذلك ذكره المهدوي: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، أي استيقن مع ما جاءك من الله أنه أحكم الحاكمين.

فالخطاب للنبي ﷺ؛ وقال: معناه عن قتادة، قال: وقيل المعنى: يكذبك أيها الشاك ـ يعني: الكفار ـ في قدرة الله؟ أي شيء يحملك على ذلك بعد ما تبين لك من قدرته؟ قال: وقال الفراء: فمن يكذبك بالثواب والعقاب؟ وهو اختيار الطبري.

قلت: هذا القول المنقول عن قتادة هو الذي أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبي ﷺ، كما روى الناس ومنهم ابن أبي حاتم، عن الثوري: عن منصور قال، قلت لمجاهد: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ عني به النبي ﷺ؟ قال: معاذ الله! عني به الإنسان.

وقد أحسن مجاهد في تنزيه النبي ﷺ أن يقال له: فما يكذبك، أي استيقن، ولا تكذب، فإنه لو قيل له «لا تكذب» [١٦/٢٨٨] لكان هذا من جنس أمره بالإيمان والتقوى، ونهيه عما نهى الله عنه. وأما إذا قيل: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ فهو لم يكذب بالدين، بل هو الذي أخبر بالدين وصدق به، فهو ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ٣٣] فكيف يقال له: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ فهذا القول فاسد لفظًا ومعنى.

واللفظ الذي رأيته منقولاً بالإسناد عن قتادة ليس صريحًا فيه، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب الإنسان، فإنه قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾، قال: «استيقن، فقد جاءك البيان». وكل إنسان مخاطب بهذا. فإن كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح.

لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ وعلى هذا فهذا المعنى باطل. فلا يقال للرسول: «فأي شيء يجعلك مكذبًا بالدين؟» وإن ارتأت به النفس، لأن هذا فيه دلائل تدل على فساده. ولهذا استعاذ منه مجاهد.

والصواب: ما قاله الفراء، والأخفش، وغيرهما. وهو الذي اختاره أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، وغيره من العلماء كما تقدم.

وكذلك ذكره أبو الفرج بن الجوزي، فقال: إنه خطاب [١٦/٢٨٩] للنبي ﷺ، والمعنى: فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعد ما تبين له أنا خلقنا الإنسان على ما وصفنا، قاله الفراء.

قال: وأما الدين: فهو الجزاء.

قلت: وكذلك قال غير واحد كما روى ابن أبي حاتم عن النضر بن عربي: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ أي: بالحساب.

ومن تفسير العوفي عن ابن عباس، أي: بحكم الله.

قلت: قال: بحكم الله لقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨] وهو سبحانه يحكم بين المصدق بالدين والمكذب به.

وعلى هذا، قوله: فما وصف للأشخاص. ولم يقل: فمن لأن «ما» يراد به الصفات دون الأعيان، وهو المقصود، كقوله ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] ، وقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾

[الكافرون: ٢] ، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] . كأنه قيل: فما المكذب بالدين بعد هذا؟ أي: من هذه صفاته ونعته هو جاهل ظالم لنفسه، والله يحكم بين عباده فيما يختلفون فيه من هذا النبأ العظيم.

وقوله: بعد، قد قيل: إنه «بعد ما ذكر من دلائل الدين».

[١٦/٢٩٠] وقد يقال: لم يذكر إلا الإخبار به، وأن الناس نوعان: في أسفل سافلين، ونوع لهم أجر غير ممنون؟

فقد ذكر البشارة والنذارة، والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين.

فمن كذبك بعد هذا فحكمه إلى الله أحكم الحاكمين وأنت قد بلغت ما وجب عليك تبليغه.

وقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ ليس نفيًا للتكذيب، فقد وقع. بل قد يقال إنه تعجب منه، كما قال ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥] .

وقد يقال: إن هذا تحقير لشأنه وتصغير لقدره لجهله وظلمه، كما يقال: «من فلان؟» و «من يقول هذا إلا جاهل؟». لكنه ذكره بصيغة «ما» فإنها تدل على صفته، وهي المقصودة، إذ لا غرض في عينه.

كأنه قيل: «فأي صنف وأي جاهل يكذبك بعد بالدين؟ فإنه من الذين يردون إلى أسفل سافلين».

وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ يدل على أنه الحاكم بين المكذب بالدين والمؤمن به. والأمر في ذلك له سبحانه وتعالى.

[١٦/٢٩١] والقرآن لا تنقضي عجائبه، والله سبحانه بين مراده بيانًا أحكمه، لكن الاشتباه يقع على من لم يرسخ في علم الدلائل الدالة، فإن هذه السورة وغيرها فيها عجائب لا تنقضي.

منها أن قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ ذكر فيه الرسول المكذب والدين المكذب به جميعًا. فإن السورة تضمنت الأمرين. تضمنت الإقسام بأماكن الرسل المبينة لعظمتهم، وما أتوا به من الآيات الدالة على صدقهم الموجبة للإيمان. وهم قد أخبروا بالمعاد المذكور في هذه السورة.

وقد أقسم الله عليه كما يقسم عليه في غير موضع، وكما أمر نبيه أن يقسم عليه في مثل قوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] ، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] .

فلما تضمنت هذا وهذا ذكر نوعي التكذيب، فقال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ . والله سبحانه أعلم.

وأيضًا: فإنه لا ذنب له في ذلك، والقرآن مراده أن يبين أن هذا الرد جزاء على ذنوبه، ولهذا قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ [١٦/٢٩٢] ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٦] ، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢، ٣] .

لكن هنا ذكر الخسر فقط، فوصف المستثنين بأنهم تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر مع الإيمان والصلاح.

وهناك ذكر أسفل سافلين، وهو العذاب، والمؤمن المصلح لا يعذب، وإن كان قد ضيع أمورًا خسرها - لو حفظها لكان رابحًا غير خاسر. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أنه سبحانه يذكر خلق الإنسان مجملاً ومفصلاً.

وتارة: يذكر إحياءه، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨] وهو كقول الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] .

فإن خلق الحياة ولوازمها وملزوماتها أعظم وأدل على القدرة، والنعمة، والحكمة.

❁❁❁

[١٦/٢٩٣] فصل

قوله: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣ ـ ٥] سمى ووصف نفسه بالكرم، وبأنه الأكرم، بعد إخباره أنه خلق ليتبين أنه ينعم على المخلوقين ويوصلهم إلى الغايات المحمودة، كما قال في موضع آخر: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣] وكما قال موسى عليه السلام: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وكما قال الخليل عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨].

فالخلق يتضمن الابتداء، والكرم تضمن الانتهاء، كما قال في أم القرآن: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ثم قال ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

ولفظ الكرم لفظ جامع للمحاسن والمحامد، لا يراد به مجد الإعطاء بل الإعطاء من تمام معناه، فإن الإحسان إلى الغير تمام المحاسن، والكرم كثرة الخير ويسرته.

ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تسموا العنب الكرم، فإنما الكرم قلب المؤمن»(١).

[١٦/٢٩٤] وهم سموا العنب: «الكرم» لأنه أنفع الفواكه ـ يؤكل رطبًا ويابسًا، ويعصر فيتخذ منه أنواع.

وهو أعم وجودًا من النخل ـ يوجد في عامة البلاد، والنخل لا يكون إلا في البلاد الحارة. ولهذا قال في رزق الإنسان: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣٢] فقدم العنب. وقال في صفة الجنة: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ۝ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا﴾ [النبأ: ٣١، ٣٢].

ومع هذا نهى النبي ﷺ عن تسميته بالكرم وقال: «الكرم قلب المؤمن». فإنه ليس في الدنيا أكثر ولا أعظم خيرًا من قلب المؤمن.

والشيء الحسن المحمود يوصف بالكرم. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧].

قال ابن قتيبة: من كل جنس حسن، وقال الزجاج: الزوج: النوع، والكريم: المحمود. وقال غيرهما: من كل زوج: صنف وضرب، كريم: حسن، من النبات مما يأكل الناس والأنعام.

يقال: «نخلة كريمة» إذا طاب حملها، و «ناقة كريمة» إذا كثر لبنها.

[١٦/٢٩٥] وعن الشعبي: الناس من نبات الأرض، فمن دخل الجنة فهو كريم، ومن دخل النار فهو لئيم.

والقرآن قد دل على أن الناس فيهم كريم على الله يكرمه، وفيهم من يهينه، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨].

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل: «وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»(٢) وكرائم الأموال: التي تكرم على أصحابها لحاجتهم إليها وانتفاعهم بها من الأنعام وغيرها.

وهو سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف لها، فدل على أنه الأكرم وحده، بخلاف ما لو قال: «وربك أكرم». فإنه لا يدل على الحصر، وقوله (الأكرم) يدل على الحصر.

ولم يقل (الأكرم من كذا)، بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقًا غير مقيد.

فدل على أنه متصف بغاية الكريم الذي لا شيء فوقه ولا نقص فيه.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٨٢، ٦١٨٣)، ومسلم (٢٢٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

قال ابن عطية: ثم قال له تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] على [١٦/٢٩٦] جهة التأنيس، كأنه يقول: امض لما أمرت به وربك ليس كهذه الأرباب، بل هو الأكرم الذي لا يلحقه نقص، فهو ينصرك ويظهرك.

قلت: وقد قال بعض السلف: «لا يهدين أحدكم لله ما يستحيي أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء». أي هو أحق من كل شيء بالإكرام، إذ كان أكرم من كل شيء.

وهو سبحانه ذو الجلال والإكرام، فهو المستحق لأن يجل، ولأن يكرم. والإجلال يتضمن التعظيم، والإكرام يتضمن الحمد والمحبة.

وهذا كما قيل في صفة المؤمن: إنه رزق حلاوة ومهابة.

وفي حديث هند بن أبي هالة في صفة النبي ﷺ: «من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبه»[(١)].

وهذا لأنه سبحانه له الملك وله الحمد.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن أهل السنة يصفونه بالقدرة الإلهية، والحكمة، والرحمة، وهم الذين يعبدونه ويحمدونه، وأنه يجب أن يكون هو المستحق لأن يعبد دون ما سواه والعبادة تتضمن غاية الذل وغاية الحب.

[١٦/٢٩٧] وأن المنكرين لكونه يحب من الجهمية ومن وافقهم، حقيقة قولهم: أنه لا يستحق أن يعبد، كما أن قولهم إنه يفعل بلا حكمة ولا رحمة يقتضي أنه لا يحمد.

فهم إنما يصفونه بالقدرة والقهر. وهذا إنما يقتضي الإجلال فقط لا يقتضي الإكرام، والمحبة، والحمد، وهو سبحانه الأكرم. قال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ١٢، ١٣] ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٦] وقال شعيب: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠].

وفي أول ما نزل وصف نفسه بأنه الذي خلق، وبأنه الأكرم.

والجهمية ليس عندهم إلا كونه خالقًا ـ مع تقصيرهم في إثبات كونه خالقًا ـ لا يصفونه بالكرم، ولا الرحمة، ولا الحكمة.

وإن أطلقوا ألفاظها فلا يعنون بها معناها، بل يطلقونها لأجل مجيئها في القرآن، ثم يلحدون في أسمائه ويحرفون الكلم عن مواضعه.

فتارة يقولون: الحكمة هي القدرة، وتارة يقولون: هي المشيئة، وتارة يقولون: هي العلم.

وأن الحكمة، وإن تضمنت ذلك واستلزمته، فهي أمر زائد [١٦/٢٩٨] على ذلك. فليس كل من كان قادرًا أو مريدًا كان حكيمًا؛ ولا كل من كان له علم يكون حكيمًا، حتى يكون عاملاً بعلمه.

قال ابن قتيبة وغيره: الحكمة هي العلم والعمل به، وهي أيضًا: القول الصواب. فتتاول القول السديد، والعمل المستقيم الصالح.

والرب تعالى أحكم الحاكمين، وأحكم الحكماء.

والإحكام الذي في مخلوقاته دليل على علمه، وهم مع سائر الطوائف يستدلون بالإحكام على العلم، وإنما يدل إذا كان الفاعل حكيمًا يفعل لحكمة.

وهم يقولون: إنه لا يفعل لحكمة، وإنما يفعل بمشيئة تخص أحد المتماثلين بلا سبب يوجب التخصيص. وهذا مناقض للحكمة، بل هذا سفه.

وهو قد نزه نفسه عنه في قوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ۝ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٧، ١٨].

وقد أخبر أنه إنما خلق السموات والأرض وما

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٦٣٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «المشكاة» (٥٧٩١).

بينهما بالحق، وأنه [١٦/٢٩٩] لم يخلقهما باطلاً، وأن ذلك ظن الذين كفروا. وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] أي: مهملاً ـ لا يؤمر ولا ينهى. وهذا استفهام إنكار على من جوز ذلك على الرب.

والجهمية المجبرة تجوز ذلك عليه، ولا تنزهه عن فعل وإن كان من منكرات الأفعال.

ولا تنعته بلوازم كرمه، ورحمته، وحكمته، وعدله ـ فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك، ولا يفعل ما يضاد ذلك.

بل تجوِّز كل مقدور أن يكون وأن لا يكون، وإنما يجزم بأحدهما لأجل خبر سمعي، أو عادة مطردة، مع تناقضهم في الاستدلال بالخبر ـ أخبار الرسل وعادات الرب.

كما بسط هذا في مواضع، مثل الكلام على معجزات الأنبياء، وعلى إرسال الرسل، والأمر والنهي، وعلى المعاد، ونحو ذلك، مما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته. فإنها صادرة عن حكمته وعن رحمته، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا ـ لا يشاء إلا مشيئة متضمنة للحكمة، وهوأرحم بعباده من الوالدة بولدها، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1].

[١٦/٣٠٠] فهم في الحقيقة لا يقرون بأنه الأكرم.

والإرادة: التي يثبتونها لم يدل عليها سمع ولا عقل، فإنه لا تعرف إرادة ترجح مرادًا على مراد بلا سبب يقتضي الترجيح. ومن قال من الجهمية والمعتزلة: «إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح» فهو مكابر.

وتمثيلهم ذلك بالجائع إذا أخذ أحد الرغيفين، والهارب إذا سلك أحد الطريقين، حجة عليهم.

فإن ذلك لا يقع إلا مع رجحان أحدهما، إما لكونه أيسر في القدرة، وإما لأنه الذي خطر بباله وتصوره، أو ظن أنه أنفع.

فلابد من رجحان أحدهما بنوع ما ـ إما من جهة القدرة، وإما من جهة التصور والشعور.

وحينئذ يرجح إرادته، والآخر لم يرده. فكيف يقال: إن إرادته رجحت أحدهما بلا مرجح؟ أو إنه رجح إرادة هذا على إرادة ذاك بلا مرجح؟ وهذا ممتنع يعرف امتناعه من تصوره حق التصور.

ولكن لما تكلموا في مبدأ الخلق بكلام ابتدعوه ـ خالفوا به الشرع والعقل ـ احتاجوا إلى هذه المكابرة، كما قد بسط في غير هذا الموضع. وبذلك تسلط عليهم الفلاسفة من جهة أخرى. فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا.

[١٦/٣٠١] ومعلوم بصريح العقل أن القادر إذا لم يكن مريدًا للفعل ولا فاعلاً، ثم صار مريدًا فاعلاً فلابد من حدوث أمر اقتضى ذلك.

والكلام هنا في مقامين: أحدهما في جنس الفعل والقول ـ هل صار فاعلاً متكلمًا بمشيئته بعد أن لم يكن، أو مازال فاعلاً بمشيئته، وهذا مبسوط في مسائل الكلام والأفعال، في مسألة القرآن وحدوث العالم.

والثاني: إرادة الشيء المعين وفعله، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] ، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] .

وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد: ١١] وقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤).

[يونس: ١٠٧] وقوله: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٨].

وهو سبحانه إذا أراد شيئًا من ذلك فللناس فيها أقوال:

قيل: الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنها يتجدد تعلقها بالمراد، [١٦/٣٠٢] ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلا مخصص، فهذا قول ابن كلاب، والأشعري. ومن تابعهما.

وكثير من العقلاء يقول: إن هذا فساده معلوم بالاضطرار، حتى قال أبو البركات: ليس في العقلاء من قال بهذا.

وما علم أنه قول طائفة كبيرة من أهل النظر والكلام.

وبطلانه من جهات: من جهة جعل إرادة هذا غير إرادة ذاك، ومن جهة أنه جعل الإرادة تخصص لذاتها، ومن جهة أنه لم يجعل عند وجود الحوادث شيئًا حدث حتى تخصص أولا تخصص، بل تجددت نسبة عدمية ليست وجودًا، وهذا ليس بشيء، فلم يتجدد شيء. فصارت الحوادث تحدث وتتخصص بلا سبب حادث، ولا مخصص.

والقول الثاني: قول من يقول بإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء، لكن يقول: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة، كما تقوله الكرامية وغيرهم.

وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا إرادات الأفعال. ولكن يلزمهم ما لزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلا سبب حادث، وتخصيصات بلا مخصص، وجعلوا تلك الإرادة واحدة تتعلق بجميع الإرادات الحادثة، [١٦/٣٠٣] وجعلوها أيضًا تخصص لذاتها، ولم يجعلوا عند وجود الإرادات الحادثة شيئًا حدث حتى تخصص تلك الإرادات الحدوث.

والقول الثالث: قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الإرادة به. ثم إما أن يقولوا بنفي الإرادة، أو يفسروها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا بحدوث إرادة لا في محل؛ كقول البصريين.

وكل هذه الأقوال قد علم أيضًا فسادها.

والقول الرابع: أنه لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته.

وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها. فهو إذا قدرها علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله فالأول عزم، والثاني قصد.

وهل يجوز وصفه بالعزم فيه قولان: أحدهما المنع، كقول القاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى؛ والثاني الجواز، وهو أصح. فقد قرأ جماعة من السلف: ﴿فَإِذَا عَزَمْتُ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] بالضم. وفي الحديث [١٦/٣٠٤] الصحيح من حديث أم سلمة: ثم عزم الله لي، وكذلك في خطبة مسلم[1] فعزم لي.

وسواء سمي «عزمًا» أو لم يسم فهو سبحانه إذا قدرها علم أنه سيفعلها في وقتها، وأراد أن يفعلها في وقتها.

فإذا جاء الوقت فلابد من إرادة الفعل المعين، ونفس الفعل، ولابد من علمه بما يفعله.

ثم الكلام في علمه بما يفعله هل هو العلم المتقدم بما سيفعله، وعلمه بأن قد فعله هل هو الأول، فيه قولان معروفان، والعقل والقرآن يدل على أنه قدر زائد، كما قال: «لنعلم» في بضعة عشر موضعًا، وقال ابن عباس: إلا لنرى.

وحينئذ، فإرادة المعين تترجح لعلمه بما في المعين

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩١٨).

من المعنى المرجح لإرادته، فالإرادة تتبع العلم.

وكون ذلك المعين متصفًا بتلك الصفات المرجحة إنما هو في ا لعلم والتصور، ليس في الخارج شيء.

ومن هنا غلط من قال: «المعدوم شيء»، حيث أثبتوا ذلك المراد في الخارج، ومن لم يثبته شيئًا في العلم، أو كان ليس عنده إلا إرادة [١٦/٣٠٥] واحدة وعلم واحد، ليس للمعلومات والمرادات صورة علمية عند هؤلاء. فهؤلاء نفوا كونه شيئًا في العلم والإرادة، وأولئك أثبتوا كونه شيئًا في الخارج.

وتلك الصورة العلمية الإرادية حدثت بعد أن لم تكن. وهي حادثة بمشيته وقدرته، كما يحدث الحوادث المنفصلة بمشيته وقدرته، فيقدر ما يفعله، ثم يفعله.

فتخصيصها بصفة دون صفة وقدر دون قدر هو للأمور المقتضية لذلك في نفسه، فلا يريد إلا ما تقتضي نفسه إرادته بمعنى يقتضي ذلك، ولا يرجح مرادًا على مراد إلا لذلك.

ولا يجوز أن يرجع شيئًا لمجرد كونه قادرًا. فإنه كان قادرًا قبل إرادته، وهو قادر على غيره، فتخصيص هذا بالإرادة لا يكون بالقدرة المشتركة بينه وبين غيره.

ولا يجوز أيضًا أن تكون الإرادة تخصص مثلاً على مثل بلا مخصص. بل إنما يريد المريد أحد الشيئين دون الآخر لمعنى في المريد والمراد ـ لابد أن يكون المريد إلى ذلك أميل، وأن يكون في المراد ما أوجب رجحان ذلك الميل.

[١٦/٣٠٦] والقرآن والسنة تثبت القدر، وتقدير الأمور قبل أن يخلقها، وأن ذلك في كتاب، وهذا أصل عظيم يثبت العلم والإرادة لكل ما سيكون ويزيل إشكالات كثيرة ضل بسببها طوائف في هذا المكان، في مسائل العلم والإرادة.

فالإيمان بالقدر من أصول الإيمان، كما ذكره النبي ﷺ في حديث جبريل، قال: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره»[١] وقد تبرأ ابن عمر وغيره من الصحابة من المكذبين بالقدر.

ومع هذا فطائفة من أهل الكلام وغيرهم لا تثبت القدر إلا علمًا أزليا وإرادة أزلية فقط. وإذا أثبتوا الكتابة قالوا إنها كتابة لبعض ذاك.

وأما من يقول: إنه قدرها حينئذ، كما في «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[٢]، فقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

[١٦/٣٠٧] وهو كقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧] وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] ، وقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣] وقوله: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] .

والكتاب في نفسه لا يكون أزليا: وفي حديث رواه حماد بن سلمة، عن الأشعث بن عبدالرحمن الجرمي، عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني، عن شداد بن أوس، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي سنة أنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة»[٣]، رواه الترمذي، وقال: غريب.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٨٢)، والدارمي (٢٣٨٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه لا شداد بن أوس رضي الله عنه كما قال شيخ الإسلام. والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٩٩).

وهو سبحانه أنزل القرآن ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا.

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين والكلام يوجد فيها الأقوال المبتدعة دون القول الذي جاء به الكتاب والسنة.

فالشهرستاني مع تصنيفه في «الملل والنحل» يذكر في مسألة الكلام [١٦/٣٠٨] والإرادة وغيرهما أقوالاً ليس فيها القول الذي دل عليه الكتاب والسنة وإن كان بعضها أقرب.

وقبله أبو الحسن كتابه في اختلاف المصلين من أجمع الكتب، وقد استقصى فيه أوقايل أهل البدع. ولما ذكر قول أهل السنة والحديث ذكره مجملاً، غير مفصل، وتصرف في بعضه، فذكره بما اعتقده هو أنه قولهم من غير أن يكون ذلك منقولاً عن أحد منهم.

وأقرب الأقوال إليه قول ابن كلاب.

فأما ابن كلاب فقوله مشوب بقول الجهمية، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية، وكذلك مذهب الأشعري في الصفات، وأما في القدر والإيمان فقوله قول جهم.

وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث، وقال: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب» فهو أقرب ما ذكره.

وبعضه ذكره عنهم على وجهه، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر، إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول.

وهو يحب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم فأراد أن [١٦/٣٠٩] يجمع بين ما رآه من رأي أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء. ولهذا يقول فيه طائفة: إنه خرج من التصريح إلى التمويه، كما يقوله طائفة: إنهم الجهمية الإناث، وأولئك الجهمية الذكور.

وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول ووافقوه أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ويعظموا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك.

والطائفتان ـ أهل السنة والجهمية ـ يقولون: إنه تناقض، لكن السني يحمد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية، والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمد موافقته للجهمية.

ولهذا كان متأخرو أصحابه، كأبي المعالي ونحوه، أظهر تجهمًا وتعطيلاً من متقدميهم. وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده.

لكن الصواب ما أخبر به الرسول، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط. والله أعلم.

ومن أعظم الأصول التي دل عليها القرآن: في مواضع كثيرة جدًا، وكذلك الأحاديث، وسائر كتب الله، وكلام السلف، وعليها تدل [١٦/٣١٠] المعقولات الصريحة، هو إثبات الصفات الاختيارية، مثل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته، وكذلك يقوم بذاته فعله الذي يفعله بمشيئته.

فإثبات هذا الأصل يمنع ضلال الطوائف الذين كذبوا به، والقرآن والحديث مملوء، وكلام السلف والأئمة مملوء من إثباته.

فالحق المحض: ما أخبر به الرسول ﷺ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك، لكن الهدى التام يحصل بمعرفة ذلك وتصوره، فإن الاختلاف تارة ينشأ من سوء الفهم ونقص العلم، وتارة من سوء القصد.

والناس يختلفون في العلم والإرادة، في تعدد ذلك وإيجاده.

ومعلوم: أن ما يقوم بالنفس من إرادة الأمور، لا يمكن أن يقال فيه: العلم بهذا هو العلم بهذا، ولا إرادة هذا هو إرادة هذا، فإن هذا مكابرة وعناد.

وليس تمييز العلم عن العلم، والإرادة عن الإرادة، تميزًا مع انفصال أحدهما عن الآخر؛ بل نفس الصفات المتنوعة ـ كالعلم، [١٦/٣١١]

والقدرة، والإرادة ـ إذا قامت بمحل واحد لم ينفصل بعضها عن بعض، بل محل هذا هو محل هذا، كالطعم واللون والرائحة القائمة بالأترجة الواحدة وأمثالها من الفاكهة وغيرها.

فإذا قيل: «هي علوم وإرادات» لم ينفصل هذا عن هذا بفصل حسي، بل هو نوع واحد قائم بالنفس.

وإذا علم هذا بعد علمه بذلك فقد زاد هذا النوع وكثر، وإن شئت قلت: عظم. فلم يزد فيه زيادة الكمية عن زيادة الكيفية.

بل يقال: «علم كثير، وعلم عظيم» بأن تكون العظمة ترجع إلى قوته وشرف معلومه، ونحو ذلك، كما قال النبي ﷺ لأبي بن كعب: «أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] . فقال: «ليهنك العلم، أبا المنذر!»[1].

وكتب سلمان إلى أبي الدرداء: ليس الخير أن يكثر مالك وولدك ولكن الخير أن يكثر علمك ويعظم حلمك.

وانضمام العلم إلى العلم، والإرادة إلى الإرادة، والقدرة إلى القدرة، هو شبيه بانضمام الأجسام المتصلة، كالماء إذا زيد فيه ماء فإنه يكثر قدره. لكن هو كم متصل لا منفصل، بخلاف الدراهم.

[١٦/٣١٢] فإذا قيل: «تعددت العلوم والإرادات» فهو إخبار عن كثرة قدرها وأنها أكثر وأعظم مما كانت، لا أن هناك معدودات منفصلة كما قد يفهم بعض الناس.

ولهذا كان العلم اسم جنس. فلا يكاد يجمع في القرآن، بل يقال: ﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٦١] ، فيذكر الجنس. وكذلك الماء، ليس في القرآن ذكر مياه،

بل إنما يذكر جنس الماء: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا﴾ [الفرقان: ٤٨] ، ونحو ذلك.

والعلم يشبه بالماء: كقوله ﷺ: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا...»[2] الحديث. وقد قال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [الرعد: ١٧] .

وما خلقه الرب تعالى فإنه يراه، ويسمع أصوات عباده. والمعدوم لا يرى باتفاق العقلاء.

والسالمية كأبي طالب المكي وغيره لم يقولوا: إنه يرى قائمًا بنفسه، وإنما قالوا: يراه الرب في نفسه وإن كان هو معدومًا في ذات الشيء المعدوم.

فهم يجعلون الرؤية لما يقوم بنفس العالم من صورته العلمية [١٦/٣١٣] ما هو عدم محض. وهم وإن كانوا غلطوا في بعض ما قالوه فلم يقولوا: إن العدم المحض الذي ليس بشيء يرى، فإن هذا لا يقوله عاقل، وفي الحقيقة إذا رؤي شيء فإنما رؤي مثاله العلمي، لا عينه.

فقبل أن يوجد لم يكن يرى، وبعد أن يعدم لا يرى، وإنما يرى حال وجوده، وهذا هو الكمال في الرؤية.

وكذلك سمع أصوات العباد هو عند وجودها، لا بعد فنائها، ولا قبل حدوثها. قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] ، وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ [يونس:١٤] .

❁❁❁

فصل

الرسول ﷺ بعثه الله تعالى هدى ورحمة للعالمين، فإنه كما أرسله بالعلم والهدى، والبراهين العقلية والسمعية، فإنه أرسله بالإحسان إلى الناس، والرحمة

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

لهم بلا عوض، وبالصبر على أذاهم [١٦/٣١٤] واحتماله.

فبعثه بالعلم، والكرم، والحلم: عليم هاد، كريم محسن، حليم صفوح.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى:٥٢، ٥٣] وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١] . وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] ونظائره كثيرة.

وقال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الفرقان: ٥٧] . وقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ [سبأ: ٤٧] . وقال: ﴿قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] فهو يعلم ويهدي ويصلح القلوب ويدلها على صلاحها في الدنيا والآخرة بلا عوض.

وهذا نعت الرسل كلهم، كل يقول: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ [الشعراء: ١٠٩] ولهذا قال صاحب يس: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۝ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠، ٢١] .

وهذه سبيل من اتبعه، كما قال: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] .

[١٦/٣١٥] وأما المخالفون لهم فقد قال عن المنتسبين إليهم مع بدعة: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] . فهؤلاء أخذوا أموالهم ومنعوهم سبيل الله، ضد الرسل، فكيف بمن هو شر من هؤلاء من علماء المشركين، والسحرة، والكهان؟ فهم آكَلُ لأموالهم بالباطل وأصد عن سبيل الله من الأحبار والرهبان.

وهو سبحانه قال: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ﴾، فليس كلهم كذلك؛ بل قال في موضع آخر: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢] .

وقد قال في وصف الرسول: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] . وفيها قراءتان. فمن قرأ (بظنين)، أي ما هو بمتهم على الغيب، بل صادق أمين فيما يخبر به، ومن قرأ (بضنين)، أي ما هو ببخيل لا يبذله إلا بعوض، كالذين يطلبون العوض على ما يعلمونه.

فوصفه بأنه يقول الحق فلا يكذب، ولا يكتم. وقد وصف أهل الكتاب بأنهم يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيرًا، وأنهم يشترون به ثمنًا قليلاً.

[١٦/٣١٦] ومع هذا وهذا قد أمده بالصبر على أذاهم، وجعله كذلك يعطيهم ما هم محتاجون إليه غاية الحاجة بلا عوض؛ وهم يكرهونه ويؤذونه عليه.

وهذا أعظم من الذي يبذل الدواء النافع للمرضى، ويسقيهم إياه بلا عوض، وهم يؤذونه، كما يصنع الأب الشفيق، وهو أبو المؤمنين.

وكذلك نعت أمته بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] ، قال أبو هريرة: كنتم خير الناس للناس ـ تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة.

فيجاهدون ـ يبذلون أنفسهم وأموالهم ـ لمنفعة الخلق وصلاحهم، وهم يكرهون ذلك لجهلهم، كما قال أحمد في خطبته:

(الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه! فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم!)

إلى آخر كلامه.

فهذا هذا، والحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وهو سبحانه يجزي الناس بأعمالهم، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه [١٦/٣١٧] فهو ينعم على الرسول بإنعامه جزاء على إحسانهم، والجميع منه. فهو الرحمن الرحيم الجواد الكريم الحنان المنان، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، وله الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه.

وهو سبحانه يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها. وهو يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات. وقد قيل أيضًا: وقد يحب الشجاعة ولو على قتل الحيات، ويحب السماحة ولو بكف من تمرات.

والقرآن أخبر أنه يحب المحسنين، ويحب الصابرين، وهذا هو الكرم والشجاعة.

❁❁❁

فصل

وقوله: ﴿ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه، وأنه الأكرم وأنه محسن إلى عباده، فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه.

وقوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] . فيه ثلاثة أقوال.

قيل: أهل أن يجل وأن يكرم، كما يقال إنه: ﴿أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المدثر: ٥٦] ، أي المستحق لأن [١٦/٣١٨] يتقى، وقيل: أهل أن يجل في نفسه وأن يكرم أهل ولايته وطاعته.

وقيل: أهل أن يجل في نفسه وأهل أن يكرم.

ذكر الخطابي الاحتمالات الثلاثة، ونقل ابن الجوزي كلامه فقال: قال أبو سليمان الخطابي: الجلال مصدر الجليل، يقال: جليل بين الجلالة والجلال.

والإكرام مصدر أكرم ـ يكرم ـ إكرامًا.

والمعنى أنه يكرم أهل ولايته وطاعته، وأن الله يستحق أن يجل ويكرم، ولا يجحد ولا يكفر به، قال: ويحتمل أن يكون المعنى: يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم.

قلت: وهذا الذي ذكره البغوي فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ العظمة والكبرياء ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ يكرم أنبياءه وأولياءه بلطفه مع جلاله وعظمته.

قال الخطابي: وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين ـ وهو الجلال ـ مضافًا إلى الله بمعنى الصفة له، والآخر مضافًا إلى العبد بمعنى الفعل، كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦] فانصرف أحد الأمرين إلى الله وهو المغفرة، والآخر إلى العباد وهي التقوى.

قلت: القول الأول هو أقربها إلى المراد، مع أن الجلال هنا [١٦/٣١٩] ليس مصدر جل جلالاً، بل هو اسم مصدر أجل إجلالاً كقول النبي ﷺ: «إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط»[1] فجعل إكرام هؤلاء من جلال الله، أي من إجلال الله، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧] . وكما يقال: كلمه كلامًا، وأعطاه عطاء، والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والإعطاء.

والجلال قرن بالإكرام، وهو مصدر المتعدي، فكذلك الإكرام.

ومن كلام السلف: «أجلوا الله أن تقولوا كذا».

وفي حديث موسى: «يا رب، إني أكون على الحال التي أجلك أن أذكرك عليها». قال: «اذكرني على كل حال».

وإذا كان مستحقًا للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفًا في نفسه بما يوجب ذلك، كما إذا قال:

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٨٤٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢١٩٥).

لأنه هو المستحق لأن يؤله، أي: يعبد، كان هو في نفسه مستحقًّا لما يوجب ذلك. وإذا قيل: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المدثر: ٥٦] . كان هو في نفسه متصفًا بما يوجب أن يكون هو المتقى.

ومنه قول النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع بعد [١٦/٣٢٠] ما يقول: «ربنا ولك الحمد»: «ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد. اللهم! لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[١].

أي هو مستحق لأن يثنى عليه وتمجد نفسه.

والعباد لا يحصون ثناء عليه، وهو كما أثنى على نفسه، كذلك هو أهل أن يجل وأن يكرم.

وهو سبحانه يجل نفسه ويكرم نفسه، والعباد لا يحصون إجلاله وإكرامه.

والإجلال من جنس التعظيم، والإكرام من جنس الحب والحمد وهذا كقوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١] . فله الإجلال والملك، وله الإكرام والحمد.

والصلاة مبناها على التسبيح في الركوع والسجود، والتحميد والتوحيد في القيام والقعود، والتكبير في الانتقالات، كما قال جابر: «كنا مع رسول الله ﷺ، فكنا إذا علونا كبرنا وإذا هبطنا سبحنا، فوضعت الصلاة على ذلك» رواه أبو داود.

وفي الركوع يقول: «سبحان ربي العظيم». وقال النبي [١٦/٣٢١] ﷺ: «إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا، أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء، فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم»[٢].

وإذا رفع رأسه حمد فقال: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»[٣] فيحمده في هذا القيام كما يحمده في القيام الأول إذا قرأ أم القرآن.

فالتحميد والتوحيد مقدم على مجرد التعظيم. ولهذا اشتملت الفاتحة على هذا ـ أولها تحميد، وأوسطها تمجيد ـ ثم في الركوع تعظيم الرب. وفي القيام يحمده، ويثني عليه، ويمجده.

فدل على أن التعظيم المجرد تابع لكونه محمودًا وكونه معبودًا. فإنه يحب أن يحمد ويعبد، ولابد مع ذلك من التعظيم، فإن التعظيم لازم لذلك.

وأما التعظيم فقد يتجرد عن الحمد والعبادة على أصل الجهمية\ فليس ذلك بمأمور به، ولا يصير العبد به لا مؤمنًا، ولا عابدًا ولا مطيعًا.

وأبو عبدالله ابن الخطيب الرازي يجعل الجلال للصفات السلبية، والإكرام للصفات الثبوتية، فيسمي هذه: «صفات الجلال» وهذه: «صفات الإكرام» وهذا اصطلاح له، وليس المراد هذا في قوله: [١٦/٣٢٢] ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨] .

وهو في مصحف أهل الشام: «تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام». وهي قراءة ابن عامر، فالاسم نفسه يذوى بالجلال والإكرام. وفي سائر المصاحف ـ وفي قراءة الجمهور، (ذي الجلال) فيكون المسمى نفسه.

وفي الأولى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾. فالمذوى وجهه سبحانه، وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام. فإنه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام كان هذا تنبيهًا، كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيهًا على المسمى.

وهذا يبين أن المراد أنه يستحق أن يجل ويكرم.

فإن الاسم نفسه يسبح ويذكر ويراد بذلك

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٢)، ومسلم (٤١٤).

المسمى، والاسم نفسه لا يفعل شيئًا ـ لا إكرامًا ولا غيره ـ ولهذا ليس في القرآن إضافة شيء من الأفعال والنعم إلى الاسم.

ولكن يقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] ، ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] ونحو ذلك. فإن اسم الله مبارك تنال معه البركة. والعبد يسبح اسم ربه الأعلى فيقول: «سبحان ربي الأعلى». ولما نزل قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ [١٦/٣٢٣] رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ قال: «اجعلوها في سجودكم»؛ فقالوا: «سبحان ربي الأعلى»[1].

فكذلك كان النبي ﷺ لا يقول: «سبحان اسم ربي الأعلى». لكن قوله: «سبحان ربي الأعلى» هو تسبيح لاسمه يراد به تسبيح المسمى لا يراد به تسبيح مجرد الاسم، كقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] . فالداعي يقول: «يا الله» «يا رحمن» ومراده المسمى. وقوله: ﴿أَيًّا مَّا﴾ أي الاسمين تدعون، ودعاء الاسم هو دعاء مسماه.

وهذا هو الذي أراده من قال من أهل السنة: إن الاسم هو المسمى. أرادوا به أن الاسم إذا دعي وذكر يراد به المسمى. فإذا قال المصلي: «الله أكبر» فقد ذكر اسم ربه، ومراده المسمى.

لم يريدوا به أن نفس اللفظ هو الذات الموجودة في الخارج.

فإن فساد هذا لا يخفى على من تصوره، ولو كان كذلك كان من قال «نارًا» احترق لسانه.

وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود: أن الجلال والإكرام مثل الملك والحمد، كالمحبة والتعظيم.

وهذا يكون في الصفات الثبوتية والسلبية.

فإن كل سلب فهو متضمن [١٦/٣٢٤] للثبوت. وأما السلب المحض فلا مدح فيه.

وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للإثبات، لا سيما إذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته، ولا يثبتون له صفات توجب المحبة والحمد. بل إنما يثبتون ما يوجب القهر، كالقدرة. فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وألحدوا في أسمائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق، كما بسط هذا في غير هذا الموضع.

❁❁❁

فصل

قوله تعالى في أول ما أنزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١] ، وقوله: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] .

ذكر في الموضعين بالإضافة التي توجب التعريف، وأنه معروف عند المخاطبين، إذ الرب تعالى معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق. وأن المخلوق مع أنه دليل وأنه يدل على الخالق، لكن هو معروف في الفطرة قبل هذا الاستدلال؛ ومعرفته فطرية، مغروزة في الفطرة، ضرورية، بديهية، أولية.

وقوله: (اقرأ) وإن كان خطابًا للنبي ﷺ أولاً فهو [١٦/٣٢٥] خطاب لكل أحد، سواء كان قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ هو خطاب للإنسان مطلقًا، والنبي ﷺ أول من سمع هذا الخطاب، أو من النوع، أو هو خطاب النبي ﷺ خصوصًا، كما قد قيل في نظائر ذلك.

مثل قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ٧٩] قيل خطاب له، وقيل خطاب للجنس؛ وأمثال ذلك. فإنه وإن قيل: إنه خطاب له فقد تقرر أن ما خوطب به من أمر ونهي فالأمة مخاطبة به ما لم يقم دليل التخصيص.

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وأحمد (١٦٩٦١)، وابن ماجه (٨٨٧)، وضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٣٣٤) .

وبهذا يبين أن قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤] يتناول غيره، حتى قال كثير من المفسرين: الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره. أي هم الذين أريد منهم أن يسألوا لما عندهم من الشك، وهو لم يرد منه السؤال إذ لم يكن عنده شك.

ولا شك أن هذا لا يمنع أن يكون هو مخاطبًا ومرادًا بالخطاب، بل هذا صريح اللفظ، فلا يجوز أن يقال: إن الخطاب لم يتناوله. ولأن ليس في الخطاب أنه أمر بالسؤال مطلقًا، بل أمر به إن كان عنده شك، وهذا لا يوجب أن يكون عنده شك. ولا أنه أمر به [١٦/٣٢٦] مطلقًا، بل أمر به إن كان هذا موجودًا، والحكم المعلق بشرط عدم عند عدمه.

وكذلك كثير من المفسرين يقول في قوله: ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة:١٤٧] ، وفي قوله: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] ونحو ذلك: إن الخطاب لرسول الله ﷺ والمراد به غيره. أي غيره قد يكون ممتريا ومطيعًا لأولئك فنهي، وهو لا يكون ممتريا ولا مطيعًا لهم.

ولكن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فهو أيضًا مخاطب بهذا، وهو منهي عن هذا.

فالله سبحانه قد نهاه عما حرمه من الشرك، والقول عليه بلا علم، والظلم، والفواحش.

وينهي الله له عن ذلك وطاعته لله في هذا استحق عظيم الثواب، ولولا النهي والطاعة لما استحق ذلك.

ولا يجب أن يكون المأمور المنهي ممن يشك في طاعته ويجوز عليه أن يعصي الرب، أو يعصيه مطلقًا ولا يطيعه.

بل الله أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه، ويأمر الأنبياء مع علمه أنهم يطيعونه، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه.

[١٦/٣٢٧] ولا يقال: لا يحتاج إلى الأمر، بل بالأمر صار مطيعًا مستحقًّا لعظيم الثواب.

ولكن النهي يقتضي قدرته على المنهي عنه، وأنه لو شاء لفعله، ليثاب على ذلك إذا تركه.

وقد يقتضي قيام السبب الداعي إلى فعله فينهى عنه، فإنه بالنهي وإعانة الله له على الامتثال يمتنع مما نهي عنه إذا قام السبب الداعي له إليه.

وكذلك قد قيل في قوله: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ٢١١] : إنه أمر للرسول والمراد: به هو والمؤمنون؛ وقيل هو أمر لكل مكلف.

فقوله في هذه السورة: ﴿اقْرَأْ﴾ كقوله في آخرها: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] وقوله: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ٩ ـ ١١] هذا متناول لجميع الأمة. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١، ٢] فإنه كان خطابًا للمؤمنين كلهم.

وكذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢] لما أمر بتبليغ ما أنزل إليه من الإنذار. وهذا فرض على الكفاية، فواجب على الأمة أن يبلغوا ما أنزل إليه وينذروا كما أنذر، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ [١٦/٣٢٨] يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] والجن لما سمعوا القرآن ﴿وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

وإذا كان كذلك فكل إنسان في قلبه معرفة بربه؛ فإذا قيل له: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ عرف ربه الذي هو مأمور أن يقرأ باسمه، كما يعرف أنه مخلوق، والمخلوق يستلزم الخالق ويدل عليه.

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين أن الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة.

وهذا قول جمهور الناس، وعليه حذاق النظار، أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة، وتارة بالنظر، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين.

وهذه الآية أيضًا تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ لم يقل: «انظر واستدل حتى تعرف الخالق».

وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة. فكان المبلِّغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال.

وقد ذهب كثير من أهل الكلام إلى أن اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له لا يحصل إلا بالنظر.

[١٦/٣٢٩] ثم كثير منهم جعلوا ذلك نظرًا مخصوصًا، وهو النظر في الأعراض، وأنها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها.

قالوا: وما لا يخلو عن الحوادث، أو ما لا يسبق الحوادث، فهو حادث.

ثم منهم من اعتقد أن هذه المقدمة بينة بنفسها، بل ضرورية، ولم يميز بين الحادث المعين والمحدود، وبين الجنس المتصل شيئًا بعد شيء إما لظنه أن هذا ممتنع، أو لعدم خطوره بقلبه. لكن وإن قيل هو ممتنع فليس العلم بذلك بديهيًا.

وإنما العلم البديهي أن الحادث الذي له مبدأ محدود، كالحادث والحوادث المقدرة من حين محدود فتلك ما لا يسبقها فهو حادث؛ وما لا يخلو منها لم يسبقها فهو حادث؛ فإنه إذا لم يسبقها كان معها أو متأخرًا عنها. وعلى التقديرين فهو حادث.

وأما إذا قدر حوادث دائمة شيئًا بعد شيء، فهذا إما أن يقال هو ممكن، وإما أن يقال هو ممتنع.

لكن العلم بامتناعه يحتاج إلى دليل، ولم تعلم طائفة معروفة من العقلاء قالوا: إن العلم بامتناع هذا بديهي ضروري، ولا يفتقر إلى دليل.

[١٦/٣٣٠] بل كثير من الناس لا يتصور هذا تصورًا تامًا؛ بل متى تصور الحادث قدر في ذهنه مبدأ، ثم يتقدم في ذهنه شيء قبل ذلك، ثم شيء قبل ذلك، لكن إلى غايات محدودة بحسب تقدير ذهنه؛ كما يقدر الذهن عددًا بعد عدد، ولكن كل ما يقدره الذهن فهو منته.

ومن الناس من إذا قيل له «الأزل» أو «كان هذا موجودًا في الأزل»، تصور ذلك، وهذا غلط، بل «الأزل» ما ليس له أول، كما أن «الأبد» ليس له آخر، وكل ما يومئ إليه الذهن من غاية فـ «الأزل» وراءها وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود هنا: أن هؤلاء الذي قالوا: معرفة الرب لا تحصل إلا بالنظر، ثم قالوا: لا تحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام ـ الجهمية القدرية ومن تبعهم.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم، على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعين، وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه؛ إذ قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه لم يوجب هذا على الأمة ولا أمرهم به، بل ولا سلكه هو ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة.

ثم هذا النظر ـ هذا الدليل ـ للناس فيه ثلاثة أقوال:

[١٦/٣٣١] قيل: إنه واجب، وأن المعرفة موقوفة عليه، كما يقوله هؤلاء.

وقيل: بل يمكن حصول المعرفة بدونه، لكنه طريق آخر إلى المعرفة. وهذا يقوله كثير من هؤلاء ممن يقول بصحة هذه الطريقة لكن لا يوجبها، كالخطابي، والقاضي أبي يعلى، وأبي جعفر السمناني قاضي الموصل شيخ أبي الوليد الباجي ـ وكان يقول: إيجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الأشعري من الاعتزال. وهؤلاء الذين لا يوجبون هذا النظر.

ومنهم من لا يوجب النظر مطلقًا، كالسمناني، وابن حزم وغيرهما.

ومنهم من يوجبه في الجملة، كالخطابي، وأبي الفرج المقدسي.

والقاضي أبو يعلى يقول بهذا تارة، وبهذا تارة، بل ويقول تارة بإيجاب النظر المعين، كما يقوله أبو المعالي، وغيره.

ثم من الموجبين للنظر من يقول: هو أول الواجبات، ومنهم من يقول: بل المعرفة الواجبة به، وهو نزاع لفظي.

كما أن بعضهم قال: أول الواجبات القصد إلى النظر، كعبارة أبي المعالي. ومن هؤلاء من قال: بل الشك المتقدم كما قاله أبو هاشم.

وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في موضع آخر، [١٦/٣٣٢] وبين أنها كلها غلط مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة بل وباطلة في العقل أيضًا.

وهذه الآية مما يستدل به على ذلك؛ فإن أول ما أوجب الله على رسوله وعلى المؤمنين هو ما أمر به في قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾.

والذين قالوا: المعرفة لا تحصل إلا بالنظر: قالوا: لو حصلت بغيره لسقط التكليف بها، كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر، وغيره.

فيقال لهم: وليس فيما قص الله علينا من أخبار الرسل أن منهم أحدًا أوجبها، بل هي حاصلة عند الأمم جميعهم. ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه كما أخبر الله عن نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وقومهم كانوا مقرين بالخالق لكن كانوا مشركين يعبدون غيره، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ﷺ.

ومن الكفار من أظهر جحود الخالق، كفرعون حيث قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ [١٦/٣٣٣] ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [القصص: ٣٨]، وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وقال لموسى: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩] وقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

ومع هذا فموسى أمره الله أن يقول ما ذكره الله في القرآن قال: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ۝ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ۝ وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ۝ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠ ـ ٢١].

قال فرعون إنكارًا وجحدًا: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] قال موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ۝ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۝ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ الآيات [الشعراء: ٢٤ـ٢٨].

[١٦/٣٣٤] وقد ظن بعض الناس أن سؤال فرعون ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هو سؤال عن ماهية الرب، كالذي يسأل عن حدود الأشياء فيقول: «ما الإنسان؟ ما الملك؟ ما الجني؟» ونحو ذلك. قالوا: ولما لم يكن للمسؤول عنه ماهية عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يعرف به وهو قوله: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وهذا قول قاله بعض المتأخرين وهو باطل.

فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحد، لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته، بل كان منكرًا له جاحدًا. ولهذا قال في تمام الكلام: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وقال: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧].
فاستفهامه كان إنكارًا وجحدًا، يقول: ليس للعالمين

رب يرسلك، فمن هو هذا؟ إنكارًا له.

فبين موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين، وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده.

وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

[١٦/٣٣٥] ولم يقل فرعون: «ومن رب العالمين؟»، فإن «من؟» سؤال عن عينه، يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه إنه من أهل العلم وقد شك في عينه، كما يقال لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان «من أرسلك؟».

وأما «ما» فهي سؤال عن الوصف. يقول: أي شيء هو هذا؟ وما هو هذا الذي سميته «رب العالمين»؟ قال ذلك منكرًا له جاحدًا. فلما سأل جحدًا أجابه موسى بأنه أعرف من أن ينكر، وأظهر من أن يشك فيه ويرتاب. فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤].

ولم يقل: «موقنين بكذا وكذا»، بل أطلق، فأي يقين كان لكم بشيء من الأشياء فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] وإن قلتم: لا يقين لنا بشيء من الأشياء، بل سلبنا كل علم، فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب، فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل لابد له من علم ولهذا [١٦/٣٣٦] قيل في حد «العقل»: إنه علوم ضرورية، وهي التي لا يخلو منها عاقل.

فلما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، وهذا من افتراء المكذبين على الرسول ـ لما خرجوا عن عاداتهم التي هي محمودة عندهم نسبوهم إلى الجنون.

ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق، أو للاسترابة والشك فيه ـ هذه حال عامتهم ودينهم، وهذا عندهم دين حسن، وإنما إلههم الذي يطيعونه فرعون، قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾.

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف، فقال: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء:٢٨].

فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق. فلما ذكر أولاً أن من أيقن بشيء فهو موقن به، واليقين بشيء هو من لوازم العقل، بين ثانيا أن الإقرار به من لوازم العقل.

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه، فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل. ويقال أيضًا لمن لم يتبع ما أيقن به: [١٦/٣٣٧] إنه ليس له يقين. فإن اليقين أيضًا يراد به العلم المستقر في القلب، ويراد به العمل بهذا العلم. فلا يطلق «الموقن» إلا على من استقر في قلبه العلم والعمل.

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه، فلم يكن لهم عقل ولا يقين.

وكلام موسى يقتضي الأمرين: إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته.

وإن ادعيت أنه لا يقين لك ولا عقل لك، فكذلك قومك، فهذا إقرار منكم بسلبكم خاصية الإنسان.

ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلهية.

مع أن هذا باطل منكم، فإنكم موقنون به، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

ولكم عقل تعرفونه به، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل، وهو إرادة العلو في الأرض والفساد. فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار، كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ

نَسْعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وقال تعالى عن الكفار: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا [١٦/٣٣٨] فَاسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤] والخفيف هو السفيه الذي لا يعمل بعلمه، بل يتبع هواه، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه.

فلم يكلفوا أولاً بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة، إذا كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيرها، والإنسان إذا ذكر ذكر ما في فطرته.

ولهذا قال الله في خطابه لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحسانه إليه، وافتقاره إليه ـ فذلك يدعوه إلى الإيمان، (أو يخشى) ما ينذره به من العذاب ـ فذلك أيضًا يدعوه إلى الإيمان. كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]. فالحكمة تعريف الحق، فيقبلها من قبل الحق بلا منازعة. ومن نازعه هواه وعظ بالترغيب والترهيب.

فالعلم بالحق يدعو صاحبه إلى اتباعه. فإن الحق محبوب في الفطرة. وهو أحب إليها. وأجل فيها، وألذ عندها، من الباطل الذي لا حقيقة له، فإن الفطرة لا تحب ذاك.

[١٦/٣٣٩] فإن لم يدعه الحق والعلم به خوف عاقبة الجحود والعصيان، وما في ذلك من العذاب فالنفس تخاف العذاب بالضرورة، فكل حي يهرب مما يؤذيه بخلاف النافع.

فمن الناس من يتبع هواه، فيتبع الأدنى دون الأعلى. كما أن منهم من يكذب بما خوف به، أو يتغافل عنه، حتى يفعل ما يهواه.

فإنه إذا صدق به واستحضره لم يبعث نفسه إلى هواها، بل لابد من نوع من الغفلة والجهل حتى يتبعه.

ولهذا كان كل عاص لله جاهلاً، كما قد بسط هذا في مواضع.

إذ المقصود هنا التنبيه على أن قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ فيه تنبيه على أن الرب معروف عند المخاطبين، وأن الفطرة مقرة به.

وعلى ذلك دل قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٢] كما قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.

وكذلك قول الرسل ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] هو نفي، أي ليس في الله شك، وهو استفهام تقرير يتضمن تقرير الأمم على ما هم مقرون به من أنه ليس في الله شك فهذا استفهام تقرير.

[١٦/٣٤٠] فإن حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريرًا، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨]، ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [التوبة: ٧٠]، ومثله كثير. بخلاف استفهام فرعون، فإنه استفهام إنكار، لا تقرير، إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط، ودل سياق الكلام على أنه إنكار.

فإن قيل: إذا كانت معرفته والإقرار به ثابتًا في كل فطرة فكيف ينكر ذلك كثير من النظار ـ نظار المسلمين وغيرهم ـ وهم يدعون أنهم الذين يقيمون الأدلة العقلية على المطالب الإلهية؟

فيقال أولاً: أول من عرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذي اتفق السلف على ذمه ـ من الجهمية والقدرية، وهم عند سلف الأمة من أضل الطوائف وأجهلهم.

ولكن انتشر كثير من أصولهم في المتأخرين الذين يوافقون السلف على كثير مما خالفهم فيه سلفهم الجهمية. فصار بعض الناس يظن أن هذا قول صدر في الأصل عن علماء المسلمين، وليس كذلك، إنما صدر أولاً عمن ذمه أئمة الدين وعلماء المسلمين.

الثاني: أن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات ما لا يعلم أنه قائم بنفسه، فإن قِيام الصفة بالنفس غير [١٦/٣٤١] شعور صاحبها بأنها قامت به. فوجود الشيء في الإنسان وغيره غير علم الإنسان به.

وهذا كصفات بدنه، فإن منها ما لا يراه كوجهه وقفاه.

ومنها ما يراه إذا تعمد النظر إليه كبطنه وفخذه وعضديه. وقد يكون بها آثار من خيلان وغير خيلان، وغير ذلك من الأحوال، وهو لم يره ولم يعرفه، لكن لو تعمد رؤيته لرآه. ومن الناس من لا يستطيع رؤية ذلك لعارض عرض لبصره من العشى أو العمى، أو غير ذلك. كذلك صفات نفسه قد يعرف بعضها، وبعضها لا يعرفه.

لكن لو تعمد تأمل حال نفسه لعرفه. ومنها ما لا يعرفه ولو تأمل لفساد بصيرته وما عرض لها.

والذي يبين ذلك أن الأفعال الاختيارية لا تتصور إلا بإرادة تقوم بنفس الإنسان.

وكل من فعل فعلاً اختياريًّا وهو يعرفه فلابد أن يريده، كالذي يأكل ويشرب ويلبس وهو يعرف أنه يفعل ذلك، فلابد أن يريده.

فالفعل الاختياري يمتنع أن يكون بغير إرادة، وإذا تصور الفعل الذي يفعله، وقد فعله، لزم أن يكون مريدًا له وقد تصوره، وإذا كان مريدًا له وقد تصوره امتنع أن لا يريد ما تصوره وفعله.

[١٦/٣٤٢] فالإنسان إذا قام إلى صلاة يعلم أنها الظهر فمن الممتنع أن يصلي الظهر وهو يعلم هذا لم ينسه ولا يريد صلاة الظهر.

وكذلك الصيام إذا تصور أن غدًا من رمضان وهو مريد لصوم رمضان امتنع أن لا ينوي صومه.

وكذلك إذا أهلَّ بالحج وهو يعلم أنه مهل به امتنع أن لا يكون مريدًا للحج.

وكذلك الوضوء إذا علم أنه يتوضأ للصلاة وهو يتوضأ امتنع أن لا يكون مريدًا للوضوء.

ومثل هذا كثير، نجد خلقًا كثيرًا من العلماء ـ دع العامية ـ يستدعون النية بألفاظ يقولونها ويتكلفون ألفاظًا، ويشكون في وجودها مرة بعد مرة، ويخرجون إلى ضرب من الوسوسة التي يشبه أصحابها المجانين.

والنية: هي الإرادة، وهي القصد، وهي موجودة في نفوسهم لوجودها في نفس كل من يصلي في ذلك المسجد والجامع، ومن توضأ في تلك المطهرة. أولئك يعلمون هذا من نفوسهم ولم يحصل لهم وسواس، وهؤلاء ظنوا أن النية لم تكن في قلوبهم ـ يطلبون حصولها من قلوبهم.

[١٦/٣٤٣] وهم يعلمون أن التلفظ بها ليس بواجب، وإنما الفرض وجود الإرادة في القلب. وهي موجودة، ومع هذا يعتقدون أنها ليست موجودة.

وإذا قيل لأحدهم: «النية حاصلة في قلبك» لم يقبل لما قام به من الاعتقاد الفاسد المناقض لفطرته.

وكذلك حب الله ورسوله موجود في قلب كل مؤمن، لا يمكنه دفع ذلك من قلبه إذا كان مؤمنًا.

وتظهر علامات حبه لله ولرسوله إذا أخذ أحد يسب الرسول ويطعن عليه، أو يسب الله ويذكره بما لا يليق به، فالمؤمن يغضب لذلك أعظم مما يغضب لو سب أبوه وأمه.

ومع هذا فكثير من أهل الكلام والرأي أنكروا محبة الله، وقالوا: يمتنع أن يكون محبًّا أو محبوبًا، وجعلوا هذا من أصول الدين، وقالوا: خلافًا للحلولية، كأنه لم يقل بأن الله يحب إلا الحلولية.

ومعلوم أن هذا دين الأنبياء والمرسلين،

والصحابة والتابعين، وأهل الإيمان أجمعين.

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، كما قد بسطناه في مواضع.

فهذه المحبة لله ورسوله موجودة في قلوب أكثر المنكرين لها، بل في قلب كل مؤمن وإن أنكرها لشبهة عرضت له.

[١٦/٣٤٤] وهكذا المعرفة موجودة في قلوب هؤلاء، فإن هؤلاء الذين أنكروا محبته هم الذين قالوا: معرفته لا تحصل إلا بالنظر - فأنكروا ما في فطرهم وقلوبهم من معرفته ومحبته.

ثم قد يكون ذلك الإنكار سببًا إلى امتناع معرفة ذلك في نفوسهم وقد يزول عن قلب أحدهم ما كان فيه من المعرفة والمحبة - فإن الفطرة قد تفسد - فقد تزول، وقد تكون موجودة ولا ترى، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وقد قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»[١].

ثم يقول أبو هريرة: اقرءوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾.

والفطرة تستلزم معرفة الله: ومحبته، وتخصيصه بأنه أحب الأشياء [١٦/٣٤٥] إلى العبد - وهو التوحيد - وهذا معنى قول «لا إله إلا الله»، كما جاء مفسرًا: «كل مولود يولد على هذه الملة»[٢]، وروي «على ملة الإسلام».

وفي «صحيح مسلم» عن عياض بن حمار، أن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»[٣].

فأخبر أنه خلقهم حنفاء، وذلك يتضمن معرفة الرب، ومحبته، وتوحيده. فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية، وهي معنى قول: «لا إله إلا الله».

فإن في هذه الكلمة الطيبة التي هي: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، فيها إثبات معرفته والإقرار به. وفيها إثبات محبته، فإن الإله هو المألوه الذي يستحق أن يكون مألوهًا. وهذا أعظم ما يكون من المحبة. وفيها أنه لا إله إلا هو، ففيها المعرفة والمحبة، والتوحيد.

وكل مولود يولد على الفطرة، وهي الحنيفية التي خلقهم عليها، ولكن أبواه يفسدان ذلك، فيهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، ويشركانه.

[١٦/٣٤٦] كذلك يجهمانه، فيجعلانه منكرًا لما في قلبه من معرفة الرب ومحبته وتوحيده. ثم المعرفة يطلبها بالدليل، والمحبة ينكرها بالكلية.

والتوحيد المتضمن للمحبة ينكره من لا يعرفه، وإنما ثبت توحيد الخلق. والمشركون كانوا يقرون بهذا التوحيد وهذا الشرك.

فهما يشركانه، ويهودانه، وينصرانه، ويمجسانه. وقد بسط الكلام على هذا الحديث وأقوال الناس فيه في غير هذا الموضع.

وأيضًا مما يبين أن الإنسان قد يخفى عليه كثير من أحوال نفسه فلا يشعر بها أن كثيرًا من الناس يكون في نفسه حب الرياسة كامن لا يشعر به، بل إنه مخلص في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٨).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

عبادته وقد خفيت عليه عيوبه.

وكلام الناس في هذا كثير مشهور ولهذا سميت هذه: «الشهوة الخفية».

قال شداد بن أوس: يا بقايا العرب! إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية قيل لأبي داود السجستاني: ما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرياسة. فهي خفية تخفى على الناس، وكثيرًا ما تخفى على صاحبها.

بل كذلك حب المال والصورة، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدري. بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودًا. فإذا فقده ظهر من [١٦/٣٤٧] جزع نفسه وتلفها ما دل على المحبة المتقدمة.

والحب مستلزم للشعور، فهذا شعور من النفس بأمور وجب لها، والإنسان قد يخفى ذلك عليه من نفسه، لا سيما والشيطان يغطي على الإنسان أمورًا.

وذنوبه أيضًا تبقى رينًا على قلبه قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٤، ١٥] وفي الترمذي وغيره عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: إذا أذنب العبد نكتت في قلبه نكتة سوداء. فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي قال الله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ قال الترمذي: حديث حسن صحيح(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٨٨].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] فالمتقون إذا أصابهم هذا الطيف الذي يطيف بقلوبهم يتذكرون ما علموه قبل ذلك، فيزول الطيف ويبصرون الحق الذي كان معلومًا، ولكن الطيف يمنعهم عن رؤيته.

قال تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

فإخوان [١٦/٣٤٨] الشياطين تمدهم الشياطين في غيهم، ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ لا تقصر الشياطين عن المدد والإمداد، ولا الإنس عن الغي. فلا يبصرون مع ذلك الغي ما هو معلوم لهم، مستقر في فطرهم، لكنهم ينسونه.

ولهذا كانت الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته، وإمداده، ونفي المغير للفطرة.

فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغيير الفطرة وتحويلها. والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة.

❁❁❁

فصل

وهذا النسيان ـ نسيان الإنسان لنفسه ولما في نفسه ـ حصل بنسيانه لربه ولما أنزله.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩].

وقال تعالى في حق المنافقين: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وقال: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦].

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] يقتضي أن نسيان الله كان سببًا لنسيانهم أنفسهم، وأنهم لما نسوا الله عاقبهم بأن أنساهم أنفسهم.

[١٦/٣٤٩] ونسيانهم أنفسهم: يتضمن إعراضهم وغفلتهم وعدم معرفتهم بما كانوا عارفين به قبل ذلك من حال أنفسهم، كما أنه يقتضي تركهم لمصالح أنفسهم. فهو يقتضي أنهم لا يذكرون أنفسهم ذكرًا ينفعها ويصلحها، وأنهم لو ذكروا الله لذكروا

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٨٩٢)، والترمذي (٣٣٣٤)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٦٦).

نفسهم.

وهذا عكس ما يقال: «من عرف نفسه عرف ربه». وبعض الناس يروي هذا عن النبي ﷺ، وليس هذا من كلام النبي ﷺ، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا يعرف له إسناد.

ولكن يروى في بعض الكتب المتقدمة ـ إن صح ـ «يا إنسان! اعرف نفسك تعرف ربك». وهذا الكلام سواء كان معناه صحيحًا أو فاسدًا لا يمكن الاحتجاج بلفظه، فإنه لم يثبت عن قائل معصوم، لكن إن فسر بمعنى صحيح عرف صحة ذلك المعنى سواء دل عليه هذا اللفظ أو لم يدل.

وإنما القول الثابت ما في القرآن، وهو قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] فهو يدل على أن نسيان الرب موجب لنسيان النفس.

وحينئذ، فمن ذكر الله ولم ينسه يكون ذاكرًا لنفسه، فإنه لو [١٦/٣٥٠] كان ناسيًا لها ـ سواء ذكر الله أو نسيه ـ لم يكن نسيانها مسببًا عن نسيان الرب.

فلما دلت الآية على أن نسيان الإنسان نفسه مسبب عن نسيانه لربه، دل على أن الذاكر لربه لا يحصل له هذا النسيان لنفسه.

والذكر يتضمن ذكر ما قد علمه. فمن ذكر ما يعلمه من ربه ذكر ما يعلمه من نفسه.

وهو قد ولد على الفطرة التي تقتضي أنه يعرف ربه ويحبه ويوحده. فإذا لم ينس ربه الذي عرفه، بل ذكره على الوجه الذي يقتضي محبته ومعرفته وتوحيده، ذكر نفسه، فأبصر ما كان فيها قبل من معرفة الله ومحبته وتوحيده.

وأهل البدع ـ الجهمية ونحوهم ـ لما أعرضوا عن ذكر الله ـ الذكر المشروع الذي كان في الفطرة وجاءت به الشرعة، الذي يتضمن معرفته ومحبته وتوحيده، نسوا الله من هذا الوجه فأنساهم أنفسهم من هذا الوجه، فنسوا ما كان في أنفسهم من العلم الفطري، والمحبة الفطرية، والتوحيد الفطري.

وقد قال طائفة من المفسرين: ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ [التوبة: ٦٧]. أي: تركوا أمر الله ﴿فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: حظوظ أنفسهم حيث لم يقدموا له اخيرًا، هذا لفظ طائفة منهم البغوي، ولفظ آخرين منهم ابن الجوزي: حين لم يعملوا بطاعته. وكلاهما قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾. أي: تركوا أمر الله.

[١٦/٣٥١] هذا التفسير يقع كثيرًا في كلام من يأتي بمجمل من القول يبين معنى دلت عليه الآية ولا يفسرها بما يستحقه من التفسير.

فإن قولهم: «تركوا أمر الله». هو تركهم للعمل بطاعته، فصار الأول هو الثاني.

والله سبحانه قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ فهنا شيئان: نسيانهم لله، ثم نسيانهم لأنفسهم الذي عوقبوا به.

فإن قيل: هذا الثاني هو الأول لكنه تفصيل مجمل كقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، وهذا هو هنا، قيل: هو لم يقل: «نسوا الله فنسوا حظ أنفسهم» حتى يقال: هذا هو هذا، بل قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾، فثم إنساء منه لهم أنفسهم.

ولو كان هذا هو الأول لكان قد ذكر ما يعذرهم به، لا ما يعاقبهم به.

فلو كان الثاني هو الأول لكان: ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ أي تركوا العمل بطاعته، فهو الذي أنساهم ذلك. ومعلوم فساد هذا الكلام لفظًا ومعنى.

ولو قيل: ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ أي: نسوا أمره ﴿فَأَنسَاهُمْ﴾ العمل بطاعته، أي: تذكرها، لكان أقرب، ويكون النسيان الأول على بابه، فإن من نسي نفس أمر الله لم يطعه.

[١٦/٣٥٢] ولكن، هم فسروا نسيان الله بترك أمره. وأمره الذي هو كلامه ليس مقدورًا لهم حتى يتركوه، إنما يتركون العمل به، فالأمر بمعنى المأمور به.

إلا أن يقال: مرادهم بترك أمره هو ترك الإيمان به.

فلما تركوا الإيمان أعقبهم بترك العمل، وهذا أيضًا ضعيف، فإن الإيمان الذي تركوه إن كان هو ترك التصديق فقط فكفى بهذا كفرًا وذنبًا.

فلا تجعل العقوبة ترك العمل به، بل هذا أشد. وإن كان المراد بترك الإيمان ترك الإيمان تصديقًا وعملاً فهذا هو ترك الطاعة كما تقدم.

وهؤلاء أُتوا من حيث أرادوا أن يفسروا نسيان العبد بما قيل في نسيان الرب، وذاك قد فسر بالترك.

ففسروا هذا بالترك. وهذا ليس بجيد، فإن النسيان المناقض للذكر جائز على العبد بلا ريب.

والإنسان يعرض عما أمر به حتى ينساه، فلا يذكره. فلا يحتاج أن يجعل نسيانه تركًا مع استحضار وعلم.

وأما الرب تعالى فلا يجوز عليه ما يناقض صفات كماله سبحانه وتعالى.

وفي تفسير نسيانه الكفار بمجرد الترك نظر.

ثم هذا قيل في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: ١٢٦] ، [١٦/٣٥٣] أي: تركت العمل بها. وهنا قال: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ﴾، ولا يقال في حق الله: «تركوه».

❀❀❀

فصل

قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عمومًا، وخلق الإنسان خصوصًا، وإن هذا مما تعرف به الفطرة كما تقدم.

ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لا يكون إلا قادرًا.

بل كل فعل يفعله فاعل لا يكون إلا بقوة وقدرة، حتى أفعال الجمادات: كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها، وكذلك حركة النبات هي بقوة فيه. وكذلك فعل كل حي من الدواب وغيرها هو بقوة فيها. وكذلك الإنسان وغيره.

والخلق أعظم الأفعال، فإنه لا يقدر عليه إلا الله، فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة، وليس لها نظير من قدر المخلوقين.

وأيضًا فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة. فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة.

[١٦/٣٥٤] وكذلك كل منهما يستلزم العلم، فإن المعلم لغيره يجب أن يكون هو عالمًا بما علمه إياه، وإلا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لا يعلمه هو.

فمن علم كل شيء ـ الإنسان وغيره ـ ما لم يعلم أولى أن يكون عالمًا بما علمه.

والخلق أيضًا يستلزم العلم، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] .

وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة. فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ما هو خلاف ذلك لا يكون إلا بإرادة تخصص هذا عن ذاك.

والإرادة تستلزم العلم. فلا يريد المريد إلا ما شعر به وتصور في نفسه، والإرادة بدون الشعور ممتنعة.

وأيضًا: فنفس الخلق ـ خلق الإنسان ـ هو فعل لهذا الإنسان الذي هو من عجائب المخلوقات، وفيه من الإحكام والإتقان ما قد بهر العقول.

والفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما فعل، وهذا معلوم بالضرورة.

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه، ومن هذا الوجه.

وقد قال في سورة الملك: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ وهو بيان ما في المخلوقات فمن لطف الحكمة التي تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا [١٦/٣٥٥] يَشَآءُ﴾ [يوسف: ١٠٠] . وهذا يستلزم العلم بالغاية المقصودة، والعلم بالطريق الموصل

وكذلك الخبرة.

وبسط هذا يطول، إذ المقصود هنا التنبيه على ما في الآيات التي هي أول ما أنزل.

ثم إذا ثبت أنه قادر عالم فذلك يستلزم كونه حيًّا، وكذلك الإرادة تستلزم الحياة.

والحي إذا لم يكن سميعًا بصيرًا متكلمًا كان متصفًا بضد ذلك من العمى والصمم والخرس، وهذا ممتنع في حق الرب تعالى.

فيجب أن يتصف بكونه سميعًا بصيرًا متكلمًا.

والإرادة إما: أن تكون لغاية حكيمة، أو لا. فإن لم تكن لغاية حكيمة كانت سفهًا، وهو منزه عن ذلك، فيجب أن يكون حكيمًا.

وهو إما: أن يقصد نفع الخلق والإحسان إليهم، أو يقصد مجرد ضررهم وتعذيبهم، أو لا يقصد واحدًا منهما، بل يريد ما يريد سواء كان كذا أو كذا.

والثاني شرير ظالم يتنزه الرب عنه، والثالث سفيه عابث، فتعين أنه تعالى رحيم، كما أنه حكيم، كما قد بسط في مواضع.

❁❁❁

[١٦/٣٥٦] فصل

إثبات صفات الكمال له طرق:

أحدها: ما نبهنا عليه من أن الفعل مستلزم للقدرة ولغيرها.

فمن النظار من يثبت أولاً القدرة، ومنهم من يثبت أولاً العلم، ومنهم من يثبت أولاً الإرادة.

وهذه طرق كثير من أهل الكلام. وهذه يستدل عليها بجنس الفعل، وهي طريقة من لا يميز بين مفعول ومفعول، كجهم بن صفوان ومن اتبعه.

وهؤلاء لا يثبتون حكمة، ولا رحمة، إذ كان جنس الفعل لا يستلزم ذلك. لكن هم أثبتوا، بالفعل المحكم المتقن، العلم. وكذلك تثبت، بالفعل النافع، الرحمة، وبالغايات المحمودة، الحكمة.

ولكن هم متناقضون في الاستدلال بالإحكام والإتقان على العلم، إذ كان ذلك إنما يدل إذا كان فاعلاً لغاية يقصدها.

وهم يقولون: إنه يفعل لا لحكمة، ثم يستدلون بالإحكام على العلم، وهو تناقض.

كما تناقضوا في المعجزات حيث جعلوها دالة على صدق النبي، إما [١٦/٣٥٧] للعلم الضروري بذلك، وإما لكونه لو لم تدل لزم العجز.

وهي إنما تدل إذا كان الفاعل يقصد إظهارها ليدل بها على صدق الأنبياء. فإذا قالوا: إنه لا يفعل شيئًا لشيء تناقضوا.

وأما الطريق الأخرى في إثبات الصفات وهي الاستدلال بالأثر على المؤثر، وأن من فعل الكامل فهو أحق بالكمال.

والثالثة: طريقة قياس الأولى، وهي الترجيح والتفضيل، وهو: أن الكمال إذا ثبت للمحدث الممكن المخلوق فهو للواجب القديم الخالق أولى.

والقرآن يستدل بهذه، وهذه، وهذه.

فالاستدلال بالأثر على المؤثر أكمل، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وهكذا، كل ما في المخلوقات من قوة وشدة تدل على أن الله أقوى وأشد، وما فيها من علم يدل على أن الله أعلم، وما فيها من علم وحياة يدل على أن الله أولى بالعلم والحياة. [١٦/٣٥٨] وهذه طريقة يقر بها عامة العقلاء، حتى الفلاسفة يقولون: كل كمال في المعلول فهو من العلة.

وأما الاستدلال بطريق الأولى كقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] ومثل قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم:٢٨] وأمثال ذلك مما يدل على أن

كل كمال لا نقص فيه يثبت للمحدث المخلوق الممكن فهو للقديم الواجب الخالق أولى من جهة أنه أحق بالكمال لأنه أفضل.

وذاك من جهة أنه هو جعله كاملاً وأعطاه تلك الصفات.

واسمه «العلي» يفسر بهذين المعنيين: يفسر بأنه أعلى من غيره قدرًا، فهو أحق بصفات الكمال؛ ويفسر بأنه العالي عليهم بالقهر والغلبة، فيعود إلى أنه القادر عليهم، وهم المقدورون. وهذا يتضمن كونه خالقًا لهم وربًّا لهم.

وكلاهما يتضمن أنه نفسه فوق كل شيء، فلا شيء فوقه، كما قال النبي ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1].

[١٦/٣٥٩] فلا يكون شيء قبله، ولا بعده، ولا فوقه، ولا دونه، كما أخبر النبي ﷺ وأثنى به على ربه، وإلا فلو قدر أنه تحت بعض المخلوقات كان ذلك نقصًا، وكان ذلك أعلى منه.

وإن قيل: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، كان ذلك تعطيلاً له، فهو منزه عن هذا.

وهذا هو العلي الأعلى، مع أن لفظ (العلي) و (العلو) لم يستعمل في القرآن عند الإطلاق إلا في هذا ـ وهو مستلزم لذينك ـ لم يستعمل في مجرد القدرة، ولا في مجرد الفضيلة.

ولفظ (العلو) يتضمن الاستعلاء، وغير ذلك من الأفعال إذا عدي بحرف الاستعلاء دل على العلو، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣] فهو يدل على علوه على العرش.

والسلف فسروا (الاستواء): بما يتضمن الارتفاع فوق العرش، كما ذكره البخاري في «صحيحه» عن أبي العالية في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: ارتفع. وكذلك رواه ابن أبي حاتم وغيره بأسانيدهم، رواه من حديث آدم بن أبي إياس، عن أبي جعفر، عن أبي الربيع، عن أبي العالية: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: ارتفع.

[١٦/٣٦٠] وقال البخاري: وقال مجاهد في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ علا على العرش. ولكن يقال: «علا على كذا»، و «علا عن كذا» وهذا الثاني جاء في القرآن في مواضع، لكن بلفظ (تعالى) كقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣] ، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٢] وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن كل واحد من ذكر أنه خلق، وأنه الأكرم الذي علم بالقلم، يدل على هاتين الطريقتين من إثبات الصفات، كما دلنا على الطريقة الأولى: طريقة الاستدلال بالفعل.

فإن قوله: (الأكرم) يقتضي أنه أفضل من غيره في الكرم، والكرم اسم جامع لجميع المحاسن.

فيقتضي أنه أحق بجميع المحامد، والمحامد هي صفات الكمال فيقتضي أنه أحق بالإحسان إلى الخلق والرحمة وأحق بالحكمة، وأحق بالقدرة، والعلم والحياة، وغير ذلك.

وكذلك قوله: (خلق). فإن الخالق قديم أزلي، مستغن بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم. ومعلوم أنه أحق بصفات الكمال من المخلوقات المحدث الممكن.

فهذا من جهة قياس الأولى. ومن جهة الأثر فإن الخالق لغيره [١٦/٣٦١] الذي جعله حيا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا هو أولى بأن يكون حيًّا عالمًا قديرًا سميعًا بصيرًا.

و﴿ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧١٣).

ﵟﵞ [العلق: ٣ ـ ٥].

فجعله عليمًا، والعليم لا يكون إلا حيا.

وكرمه أيضًا أن يكـــون قديرًا سميعًا بصيرًا. والأكرم الذي جعل غيره عليمًا هو أولى أن يكون عليمًا.

وكذلك في سائر صفات الكمال والمحامد.

فهـــذا استدلال بالمخلوق الخـــاص، والأول استدلال بجنس الخلق، ولهذا دل هـــذا على ثبوت الصفات بالضرورة من غيرتكلف، وكذلك طريقة التفضيل والأولى وأن يكون الرب أولى بالكمال من المخلوق.

وهذه الطرق لظهورها يسلكها غير المسلمين من أهل الملل وغيرهم كالنصارى، فإنهم أثبتوا أن الله قائم بنفسه حتى يتكلم بهذه الطريق.

لكن سموه: «جوهرًا»، وضلوا في جعل الصفات ثلاثة، وهي الأقانيم.

فقالوا: وجدنا الأشياء تنقسم إلى جوهر وغير جوهر، والجوهر أكمل النوعين، فقلنا: هو جوهر. ثم وجدنا الجوهر ينقسم إلى حي وغير حي، ووجدنا الحي أكمل، فقلنا: هـو حي. ووجدنا الحي ينقسم إلى ناطق وغير ناطق، فقلنا: هو ناطق.

[١٦/٣٦٢] وكذلك يقال لهم في سائر صفات الكمال: إن الأشياء تنقسم إلى قادر وغير قادر، والقادر أكمل. وقد بسط ما في كلامهم من صواب وخطأ في الكتاب الذي سميناه: (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح).

والمقصود هنا: التنبيه على دلالة هذه الآية ـ وهذه الآيات التي هي أول ما نزل ـ على أصول الدين.

وقوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ٥] يدل على قدرته على تعليم الإنسان ما قد علمه، مع كون جنس الإنسان فيه أنواع من النقص. فإذا كان قادرًا على ذلك التعليم فقدرته على تعليم الأنبياء ما علمهم أولى وأحرى.

وذلك يدخل في قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ فإن الأنبياء من الناس.

فقد دلت هذه الآيات على جميع الأصول العقلية، فإن إمكان النبوات هو آخر ما يعلم بالعقل.

وأما وجود الأنبياء وآياتهم فيعلم بالسمع المتواتر، مع أن قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ يدخل فيه إثبات تعليمه للأنبياء ما علمهم، فهي تدل على الإمكان والوقوع.

[١٦/٣٦٣] وقـد ذكـرنـا في مواضع أن تنزيهه يرجع إلى أصلين:

تنزيهه عن النقـص المناقـض لكماله: فما دل على ثبوت الكمال لــه فهـــو يدل على تنزهه عن النقص المناقض لكماله.

وهذا مما يبين أن تنزهه عن النقص معلوم بالعقل، بخلاف ما قال طائفة من المتكلمين: إن ذلك لا يعلم إلا بالسمع.

وقد بينا في غير هذا الموضع: أن الطرق العقلية التي سلكوها من الاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام لا تدل على إثباته، ولا على إثبات شيء من صفات الكمال، ولا على تنزهه عن شيء من النقائص.

فليس عند القـــوم ما يحيلون به عنه شيئًا من النقائص.

وهم معترفون بأن الأفعال يجوز عليه منها كل شيء بخلاف الصفـات. لكن طريقهم في الصفات فاسد متناقض، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

الثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال:

والقـرآن مملوء بإثبات هذين الأصلين: بإثبات صفـات الكمال على وجـه التفصيل، وتنزيهه عن التمثيل. سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

❁❁❁

[١٦/٣٦٤] فصـــل

وقولـه: ﴿بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١] وقوله: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥] يدل على إثبات أفعاله وأقواله.

فالخلق فعله، والتعليم يتناول تعليم ما أنزله، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤] وقوله: ﴿بِٱلْقَلَمِ﴾ يتناول تعليم كلامه الذي يكتب بالقلم. ونزوله في أول السورة التي أنزل فيها كلامه وعلم نبيه كلامه الذي يكتب بالقلم دليل على شمول الآية لذلك؛ فإن سبب اللفظ المطلق والعام لابد أن يكون مندرجًا فيه. وإذا دل على أنه خلق وتكلم.

وقد قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾. ومعلوم بالعقل وبالخطاب أن الإنسان المخلوق غير خلق الرب له، وكذلك خلقه لغيره.

والذين نازعوا في ذلك إنما نازعوا لشبهة عرضت لهم، كما قد ذكر بعد هذا وفي مواضع.

وإلا فهم لا يتنازعون أن (خلق) فعل له مصدر ـ يقال: خلق ـ يخلق ـ خلقًا. والإنسان مفعول المصدر ـ (المخلوق) ليس هو المصدر.

[١٦/٣٦٥] ولكن قد يطلق لفظ المصدر على المفعول، كما يقال (درهم ضرب الأمير). ومنه قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] ، والمراد هناك: هذا مخلوق الله. وليس الكلام في لفظ (خلق) المراد به (المخلوق) بل في لفظ (الخلق) المراد به (الفعل) الذي يسمى المصدر، كما يقال: خلق ـ يخلق ـ خلقًا، وكقوله: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان:٢٨] وقوله: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦] وقوله: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف:٥١].

وإذا كان الخلق فعله فهو بمشيئته، إذ يمتنع أن يكون فعله بغير مشيئة. وما كان بالمشيئة امتنع قدم عينه، بل يجوز قدم نوعه.

وإذا كان الخلق للحادث لابد له من مؤثر تام أوجب حدوثه لزم أنه لم يزل متصفًا بما يقوم به من الأمور الاختيارية، لكن إن يثبت أنه كان قبل هذا المخلوق مخلوق آخر ثبت أنه متصف بخلق بعد خلق.

وكذلك الكلام، هو متكلم بمشيئته.

ويمتنع أن لا يكون متكلمًا ثم يصير متكلمًا لوجهين:

أحدهما: أنه سلب لكماله، والكلام صفة كمال.

والثاني: أنه يمتنع حدوث ذلك. فإن من لا يكون متكلمًا يمتنع [١٦/٣٦٦] أن يجعل نفسه متكلمًا، ومن لا يكون عالمًا يمتنع أن يجعل نفسه عالمًا، ومن لا يكون حيًّا يمتنع أن يجعل نفسه حيًّا. فهذا الصفات من لوازم ذاته. وكذلك من لا يكون خالقًا يمتنع أن يجعل نفسه خالقًا. فإنه إذا لم يكن قادرًا على أن يخلق فجعله نفسه خالقة أعظم؛ فيكون هذا ممتنعًا بطريق الأولى، فإن جعل نفسه خالقة يستلزم وجود المخلوق.

ولهذا لما كان قادرًا على جعل الإنسان فاعلاً كان هو الخالق لما يفعله الإنسان. فلو جعل نفسه خالقة كان هو الخالق لما جعلها تخلقه.

فإذا فرض أنه يمتنع أن يكون خالقًا في الأزل امتنع أن يجعل نفسه خالقة بوجه من الوجوه. ويلزم من القول بامتناع الفعل عليه في الأزل امتناعه دائمًا. وقد دلت الآية على أنه خلق. فعلم أنه ما زال قادرًا على الخلق، ما زال يمكنه أن يخلق، وما زال الخلق ممكنًا مقدورًا. وهذا يبطل أصل الجهمية.

بل وإذا كان قادرًا عليه فالموجب له ليس شيئًا بائنًا من خارج، بل هو من نفسه. فيمتنع أن يجعل نفسه مريدة بعد أن لم تكن، فيلزم أنه ما زال مريدًا قادرًا.

وإذا حصلت القدرة والإرادة وجب وجود المقدور [١٦/٣٦٧] وأهل الكلام الذين ينازعون في هذا يقولون: لم يزل قادرًا على ما سيكون.

فيقال لهم: القدرة لا تكون إلا مع إمكان المقدور، فإذا كانت القدرة دائمة، فهل كان يمكنه أن يفعل المقدور دائمًا؟ وهم يقولون: لا. بل الإمكان ـ إمكان الفعل ـ حادث.

وهذا يناقض إثبات القدرة، وإن قالوا: بل الإمكان حاصل، تبين أنه لم يزل الفعل ممكنًا فثبت إمكان وجود ما لا يتناهى من مقدور الرب.

وحينئذ، فإذا كان لم يزل قادرًا، والفعل ممكنًا، وهذا الممكن قد وجد، فما لا يزال فالموجب لوجود جنس المقدور ـ كالإرادة ـ مثلاً، إما أن يكون وجودها في الأزل ممتنعًا، فيلزم امتناع الفعل، وقد بينا أنه ممكن.

وأيضًا إذا كان وجودها ممتنعًا لم يزل ممتنعًا، لأنه لا شيء هناك يجعلها ممكنة فضلاً عن أن تكون موجودة.

ومعلوم أن وجودها بعد أن لم تكن لابد له من موجب.

وإذا كان وجودها في الأزل ممكنًا فوجود هذا الممكن لا يتوقف على غير ذاته، وذاته كافية في حصوله. فيلزم أنه لم يزل مريدًا.

وهكذا في جميع صفات الكمال متى ثبت إمكانها في الأزل لزم [١٦/٣٦٨] وجودها في الأزل.

فإنها لو لم توجد لكانت ممتنعة، إذ ليس في الأزل شيء سوى نفسه يوجب وجودها.

فإذا كانت ممكنة والمقتضي التام لها نفسه لزم وجوبها في الأزل.

وهذا مما يدل على أنه لم يزل حيًا، عليمًا، قديرًا، مريدًا، متكلمًا، فاعلاً، إذ لا مقتضي لهذه الأشياء إلا ذاته، وذاته وحدها كافية في ذلك.

فيلزم قدم النوع، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لكن أفراد النوع تحصل شيئًا بعد شيء بحسب الإمكان والحكمة.

ولهذا قد بين في مواضع أنه ليس في نفس الأمر ممكن يستوي طرفًا وجوده وعدمه، بل إما أن يحصل المقتضي لوجوده فيجب، أو لا يحصل فيمتنع. فما اتصف به الرب فاتصافه به واجب، وما لم يتصف به فاتصافه به ممتنع. وما شاء كان ووجب وجوده، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده. فالممكن مع مرجحه التام واجب وبدونه ممتنع.

ففي قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] وفي قوله: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق:٣، ٤] دلالة على ثبوت صفات الكمال له، وأنه لم يزل متصفًا بها.

وأقوال السلف في ذلك كثيرة. وبهذا فسروا قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ [١٦/٣٦٩] عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] ونحوه، كما ذكره البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس ـ ورواه ابن أبي حاتم من عدة طرق ـ لما قيل له: قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ كأنه كان شيء ثم مضى؟ فقال ابن عباس: هو سمى نفسه بذلك ولم يزل كذلك.

هذا لفظ ابن أبي حاتم من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. فقال ابن عباس: كذلك كان ولم يزل.

ومن رواية عمرو بن أبي قيس، عن مطرف، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

قال: أتاه رجل فقال: سمعت الله يقول: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ كأنه شيء كان؟ فقال ابن عباس: أما قوله (كان) فإنه لم يزل ولا يزال، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

ومن رواية عبدالرحمن بن مغرا، عن مجمع بن يحيى، عن عمه، عن ابن عباس قال: قال يهودي: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزًا حكيمًا، فكيف هو اليوم؟ فقال ابن عباس: إنه كان في نفسه عزيزًا حكيمًا.

وهذه أقوال ابن عباس تبين أنه لم يزل متصفًا بخبر (كان)، [١٦/٣٧٠] ولا يزال كذلك، وأن

ذلك حصل له من نفسه. فلم يزل متصفًا في نفسه إذا كان من لوازم نفسه، ولهذا لا يزال لأنه من نفسه.

وقال أحمد بن حنبل: لم يزل الله عالمًا، متكلمًا، غفورًا. وقال أيضًا: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء.

❁❁❁

فصل

وكما أنه أول آية نزلت من القرآن تدل على ذلك؛ فأعظم آية في القرآن تدل على ذلك ـ لكن مبسوطًا ـ دلالة أتم من هذا.

وهي آية الكرسي: كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب: «يا أبا المنذر أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم»؟ فقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال: «ليهنك العلم، أبا المنذر»[1].

وهنا افتتحها بقوله ﴿ٱللَّهُ﴾، وهو أعظم من قوله: ﴿وَرَبُّكَ﴾ ولهذا افتتح به أعظم سورة في القرآن فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

[١٦/٣٧١] وقال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إذا كان المشركون قد اتخذوا إلهًا غيره وإن قالوا بأنه الخالق. ففي قوله: ﴿خَلَقَ﴾ لم يذكر نفي خالق آخر إذ كان ذلك معلومًا. فلم يثبت أحد من الناس خالقًا آخر مطلقًا خلق كل شيء وخلق الإنسان وغيره، بخلاف الإلهية.

قال تعالى: ﴿قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨] وقال تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ﴾ [ص: ٦] ، وقال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنعام: ١٩] ، وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] .

فابتغوا معه آلهة أخرى، ولم يثبتوا معه خالقًا آخر.

فقال في أعظم الآيات: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ذكره في ثلاثة مواضع من القرآن، كل موضع فيه أحد أصول الدين الثلاثة وهي التوحيد، والرسل، والآخرة.

هذه التي بعث بها جميع المرسلين، وأخبر عن المشركين أنهم يكفرون بها في مثل قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠] .

[١٦/٣٧٢] فقال هنا ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. قرنها بأنه لا إله إلا هو.

وزاد في آل عمران: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣، ٤] وهذا إيمان بالكتب والرسل.

وقال في طه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١٠٩ ـ ١١١] .

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

فصل

ومن أعظم الأصول معرفة الإنسان بما نعت الله به نفسه من الصفات الفعلية:

كقوله في هذه السورة: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] و (الخلق) مذكور في مواضع كثيرة، وكذلك غيره من الأفعال. وهو نوعان:

فعل إلى مفعول به، مثل (خلق)، فإنه يقتضي مخلوقًا، وكذلك (رزق)، كقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ [١٦/٣٧٣] هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]. وكذلك الهدى، والإضلال، والتعليم والبعث، والإرسال والتكليم.

وكذلك ما أخبر به من قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] وقوله في الآية الأخرى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ﴾ [غافر: ٦٤] وهذا في القرآن كثير جدًا.

والأفعال اللازمة، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

فأما النوع الأول فالمسلمون متفقون على إضافته إلى الله، وأنه هو الذي يخلق ويرزق، ليس ذلك صفة لشيء من مخلوقاته.

لكن هل قام به فعل هو الخلق، أو الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق؟ وهذا فيه قولان لمن يثبت اتصافه بالصفات.

فأما [١٦/٣٧٤] من ينفي الصفات من الجهمية والمعتزلة فهم ينفون قيام الفعل به بطريق الأولى.

لكن منهم من يجعل الخلق غير المخلوق، ويجعل الخلق إما معنى قام بالمخلوق، أو المعاني المتسلسلة، كما يقوله معمر بن عباد؛ أو يجعل الخلق قائمًا لا في محل، كقول بعضهم: إنه قول (كن) لا في محل، وقول البصريين: إنه إرادة لا في محل. وهذا فرار منهم عن قيام الحوادث به، مع أن منهم من يلتزم ذلك، كم التزمه أبو الحسين وغيره.

والجمهور المثبتون للصفات هم في الأفعال على قولين:

* منهم من يقول: لا يقوم به فعل، وإنما الفعل هو المفعول. وهذا قول طائفة منهم الأشعري ومن وافقه من أصحابه وغير أصحابه، كابن عقيل وغيره، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى.

وهؤلاء يقسمون الصفات إلى ذاتية، ومعنوية، وفعلية؛ وهذا تقسيم لا حقيقة له. فإن الأفعال عندهم لا تقوم به فلا يتصف بها، لكن يخبر عنه بها.

وهذا التقسيم يناسب قول من قال: الصفات هي الأخبار التي [١٦/٣٧٥] يخبر بها عنه، لا معاني تقوم به، كما تقول ذلك الجهمية والمعتزلة. فهؤلاء إذا قالوا: الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام، تارة يكون خبرًا عن ذاته، وتارة عن المخلوقات، ليس عندهم صفات تقوم به. فمن فسر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام: ذاتية، ومعنوية، وفعلية.

وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم، ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات. وهذا

التقسيم موجود في كلام أبي الحسن ومن وافقه، كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي، والباجي وغيرهم.

والقول الثاني: إنه تقوم به الأفعال. وهذا قول السلف وجمهور مثبتة الصفات.

ذكر البخاري في كتاب (خلق أفعال العباد) أن هذا إجماع العلماء، خالق، وخلق، ومخلوق.

وذكره البغوي قول أهل السنة، وذكره أبو نصر محمد بن إسحاق الكلاباذي في كتاب «التعرف بمذاهب التصوف» أنه قول الصوفية. وهو قول الحنفية مشهور عندهم يسمونه [١٦/٣٧٦] (التكوين). وهو قول الكرامية، والهشامية، ونحوهما وهو قول القدماء من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى.

ثم إذا قيل: الخلق غير المخلوق، وإنه قائم بالرب، فهل هو خلق قديم لازم لذات الرب مع حدوث المخلوقات، كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وغيرهم؟ أو هو خلق حادث بذاته، حدث لما حدث جنس المخلوقات؟ أم خلق بعد خلق؟ على ثلاثة أقوال.

وهذا أو هذا هو الذي عليه أئمة السنة والحديث وجمهورهم. وهو قول طوائف من أهل الكلام ـ من الكرامية والهشامية، وغيرهم.

فمن قال: «إنه يتكلم بمشيئته واختياره كلامًا يقوم بذاته، يمكنه أن يقول: إنه يفعل باختياره ومشيئته فعلاً يقوم بذاته».

والذين يقولون بقيام الأمور الاختيارية بذاته منهم من يصحح دليل الأعراض والاستدلال به على حدوث الأجسام، كالكرامية، ومتأخري الحنفية، والمالكية، والحنبلية، والشافعية، ومنهم من لا يصححه، كأئمة السلفة، وأئمة السنة والحديث، وأحمد بن حنبل، والبخاري وغيرهم.

[١٦/٣٧٧] (وهذه المسألة يعبر عنها بـ (مسألة التأثير) هل هو أمر وجودي أم لا؟ وهل التأثير زائد على المؤثر والأثر أم لا؟ وكلام الرازي في ذلك مختلف، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.

وعمدة الذين قالوا: إن الخلق هو المخلوق، والتأثير هو وجود الأثر، لم يثبتوا زائدًا أن قالوا: لو كان الخلق والتأثير زائدًا على ذات المخلوق والأثر لكان إما أن يقوم بمحل أو لا، والثاني باطل، فإن المعاني لا تقوم بأنفسها.

وهذا رد على طائفة من المعتزلة قالوا: يقوم بنفسه.

قالوا: وإذا قام بمحل فإما أن يقوم بالخالق أو بغيره، والثاني باطل، لأنه لو قام بغيره لكان ذلك الغير هو الخالق، لا هو. وهذا رد على طائفة ثانية يقولون: إنه يقوم بالمخلوق.

وإذا قام بالخالق فإما أن يكون قديمًا أو محدثًا، ولو كان قديمًا للزم قدم المخلوق، فإن الخلق والمخلوق متلازمان. فوجود خلق بلا مخلوق ممتنع، وكذلك وجود تأثير بلا أثر.

وإن كان محدثًا فهو باطل لوجهين:

أحدهما: أنه يلزم قيام الحوادث به.

والثاني: أن ذلك الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل، ومعمر بن عباد التزم التسلسل، وجعل للخلق خلقًا، وللخلق خلقًا، [١٦/٣٧٨] لكن لا في ذات الله، وجعل ذلك في وقت واحد.

فهذه عمدة هؤلاء وكل طائفة تخالفهم منعت مقدمة من مقدمات دليلهم.

فمن جوز أن يقوم بنفسه، أو بالمخلوق، منع تينك المقدمتين. وأما الجمهور فكل أجاب بحسب قوله.

منهم من قال: بل الخلق والتكوين قديم، كما أن الإرادة عندكم قديمة.

ومع القول بقدمها لم يلزم تقدم المراد، كذلك الخلق والتكوين قديم ولا يلزم تقدم المخلوق. وهذ لازم للكلابية من الأشعرية وغيرهم لا جواب لهم عنه.

لكن لا يلزم من نفي قدم إرادة معينة، بل نفي

صحة الإرادة، كما يقوله الجهمية والمعتزلة. أو يقول بقدم نوع الإرادة، كما يقوله أئمة أهل الحديث ومن وافقهم من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم.

لكن صاحب هذا القول يقال له: التكوين القديم إما أن يكون بمشيئته وإما أن لا يكون بمشيئته، فإن كان بغير مشيئته لزم أن يكون قد خلق الخلق بلا مشيئته، وإن كان بمشيئته لزم أن يكون القديم مرادًا وهذا باطل. ولو صح لأمكن كون العالم قديمًا ـ مع كونه مخلوقًا ـ [١٦/٣٧٩] بخلق قديم بإرادة قديمة. ومعلوم أن هذا باطل. ولهذا كان كل من قال: (القرآن قديم) يقولون: تكلم بغير مشيئته وقدرته.

فالمفعول المراد لا يكون إلا حادثًا، وكذلك الفعل المراد لا يكون إلا حادثًا.

وأيضًا: فهؤلاء المنازعون لهم يقولون: الإرادة مستلزمة للمراد، والخلق مستلزم للمخلوق، وما ذُكر حجة على هؤلاء، وهؤلاء.

فإن الإرادة والخلق من الأمور الإضافية، وثبوت إرادة بلا مراد وخلق بلا مخلوق ممتنع. لكن المنازع يقول: توجد الإرادة والخلق ويتأخر المراد المخلوق!

فيقال لهؤلاء ـ تقولون: توجد الإرادة، أو الخلق مع الإرادة، ولا يوجد لا المراد ولا المخلوق.

ثم بعد ذلك بما لا يتناهى من تقدير الأوقات يوجد المراد المخلوق من غير سبب.

وهذا معلوم البطلان في بداية العقول.

فإن الإرادة أو الخلق كان موجودًا مع القدرة. فإن كان هذا مؤثرًا تامًّا استلزم وجود الأثر، ولزم وجود الأثر عند وجود المؤثر التام.

فإن الأثر (ممكن)، والممكن يجب وجوده عند وجود المرجح [١٦/٣٨٠] التام، إذ لو لم يكن كذلك كان جائزًا بعد وجود المرجح، يقبل الوجود والعدم، وحينئذ فيفتقر إلى مرجح. وهذا يستلزم التسلسل. ولا ينقطع التسلسل إلا إذا وجد المرجح التام الموجب.

وهنا تنازع الناس، فقالت طائفة ـ مثل محمد بن الهيصم الكرامي ومحمود الخوارزمي يكون الممكن أولى بالوقوع لكن لا ينتهي إلى حد الوجوب.

وقال أكثر المعتزلة والأشعرية: بل لا يصير أولى ولكن القادر، أو القادر المريد، يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح.

وآخرون عرفوا أن هذا لازم فاعترفوا بأنه عند وجود المرجح التام يجب وجود الأثر، وعند الداعي التام مع القدرة يجب وجود الفعل، كما اعترف بذلك أبو الحسين البصري، والرازي، والطوسي وغيرهم.

وكثير من قدماء المتكلمين يقولون بالإرادة الموجبة، وأن الإرادة تستلزم وجود المواد.

والمتفلسفة أوردوا هذا على المتكلمين، لكن بأن الأثر يقارن وجود التأثير فيكون معه بالزمن.

وكثير من الناس لا يعرف إلا هذا القول، وذاك القول، [١٦/٣٨١] كالرازي وغيره، فيبقون حيارى في هذا الأصل العظيم الذي هو من أعظم أصول العلم والدين والكلام.

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير موضع، وبينا أن قولاً ثالثًا هو الصواب الذي عليه أئمة العلم.

وهو أن التأثير التام يستلزم وجود الأثر عَقِبه ـ لا معه في الزمان، ولا متراخيا عنه.

فمن قال بالتراخي من أهل ا لكلام فقد غلط، ومن قال بالاقتران ـ كالمتفلسفة ـ فهم أعظم غلطًا.

ويلزم قولهم من المحالات ما قد بيناه في مواضع.

وأما هذا القول فعليه يدل السمع والعقل. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] . والعقلاء يقولون: «قطعته فانقطع، وكسرته فانكسر»، و «طلّق المرأة فطَلَقت، وأعتق العبد فعتق». فالعتق والطلاق يقعان عقب الإعتاق والتطليق ـ لا يتراخى الأثر، ولا يقارن. وكذلك الانكسار والانقطاع مع القطع والكسر.

وهذا مما يبين أنه إذا وجد الخلق لزم وجود المخلوق عقبه، كما يقال: كوَّن الله الشيء فتكون. فتكونه عقب تكوين الله، لا مع التكوين، ولا متراخيا.

[١٦/٣٨٢] وكذلك الإرادة التامة مع القدرة تستلزم وجود المراد المقدور.

فهو يريد أن يخلق، فيوجد الخلق بإرادته وقدرته. ثم الخلق يستلزم وجود المخلوق، وإن كان ذلك الخلق حادثًا بسبب آخر يكون هذا عقبه.

فإنما في ذلك وجود الأثر عقب المؤثر التام، والتسلسل في الآثار. وكلاهما حق. والله أعلم.

وأما المخلوق فلا يكون إلا بائنًا عنه ـ لا يقوم به مخلوق.

بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق، كما تقتضي وجود الكلام.

ولا يفتقر الخلق إلى خلق آخر، بل يفتقر إلى ما به يحصل، وهو الإرادة المتقدمة. وإذا خلق شيئًا أراد خلق شيء آخر. وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

ومن قال: إن الخلق حادث ـ كالهشامية والكرامية ـ قال: نحن نقول بقيام الحوادث.

ولا دليل على بطلان ذلك؛ بل العقل والنقل، والكتاب والسنة وإجماع السلف، يدل على تحقيق ذلك، كما قد بسط في موضعه.

[١٦/٣٨٣] ولا يمكن القول بأن الله يدبر هذا العالم إلا بذلك، كما اعترف بذلك أقرب الفلاسفة إلى الحق، كأبي البركات صاحب (المعتبر) وغيره.

وأما قولهم: يلزم أن للخلق خلقًا آخر، فقد أجابهم من يلتزم ذلك ـ كالكرامية وغيرهم ـ بأنكم تقولون: إن المخلوقات المنفصلة تحدث بلا حدوث سبب أصلاً.

وحينئذ فالقول بحدوث الخلق الذي تحصل به المخلوقات بلا حدوث سبب أقرب إلى العقل والنقل.

وهذا جواب لازم على هذا التقدير: تقدير قيام الأمور الاختيارية.

والكرامية يسمون ما قام به (حادثًا) ولا يسمونه (محدثًا)، كالكلام الذي يتكلم به ـ القرآن، أو غيره ـ يقولون: هو حادث، ويمنعون أن يقال: هو محدث، لأن (الحادث) يحدث بقدرته ومشيئته كـ (الفعل). وأما (المحدث) فيفتقر إلى إحداث، فيلزم أن يقوم بذاته إحداث غير المحدث، وذلك لإحداث يفتقر إلى إحداث، فيلزم التسلسل.

وأما غير الكرامية من أئمة الحديث والسنة والكلام فيسمون ذلك (محدثًا)، كما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] [١٦/٣٨٤] وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة»[1]. والذي أحدثه هو النهي عن تكلمهم في الصلاة.

وقولهم: إن المحدث يفتقر إلى إحداث، وهلم جرًّا هذا يستلزم التسلسل في الآثار، مثل كونه متكلمًا بكلام بعد كلام، وكلمات الله لا نهاية لها، وأن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وهذا قول أئمة السنة، وهو الحق الذي يدل عليه النقل والعقل.

وكذلك أفعاله، فإن الفعل والكلام صفة كمال، فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يخلق أكمل ممن لا يخلق. قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

وحينئذ فهو ما زال متصفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الإكرام والجلال.

وبهذا تزول أنواع الإشكال، ويعلم أن ما أخبرت به الرسل عن الله من أصدق الأقوال، وأن دلائل العقول لاتدل على إلا على ما يوافق أخبار الرسول.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب: التوحيد/ باب: ﴿كل يوم هو في شأن﴾، وأبو داود (٩٢٤)، والنسائي في «المجتبى» (١٢٢١)، وأحمد في «مسنده» (٣٩٣٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٩٢)، وأصل هذه القصة في «الصحيحين».

ولكن نشأ الغلط من جهل كثير من الناس بما أخبر به الرسول [١٦/٣٨٥] وسلوكهم أدلة برأيهم ظنوها عقلية وهي جهلية؛ فغلطوا في الدلائل السمعية والعقلية، فاختلفوا، ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع ـ في مسألة الكلام والأفعال ـ وذكر ما تيسر من كلام السلف والأئمة في هذا الأصل والمقصود هنا التنبيه على مآخذ الأقوال.

وهذا الموضع مما بينه أئمة السنة كالإمام أحمد وغيره.

فتكلم في (الرد على الجهمية) على قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. وبين أن (الجعل) من الله قد يكون (خلقًا) كقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقد يكون (فعلاً ليس بخلق)، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا﴾ من هذا الباب.

وذلك أن الخلق، ونحوه من الأفعال التي ليست خلقًا، مثل تكلمه بالقرآن وغيره، وتكليمه لموسى وغيره، ومثل النزول، والإتيان والمجيء، ونحو ذلك، فهذه إنما تكون بقدرته ومشيئته، وبأفعال أخر تقوم بذاته ليست خلقًا.

وبهذا يجيب البخاري وغيره من أئمة السنة للكرامية إذا قالوا: «المحدث لابد له من إحداث؟»، فيقول «نعم، وذلك الإحداث [١٦/٣٨٦] فعل ليس بخلق». و «التسلسل» نلتزمه.

فإن التسلسل الممتنع هو وجود المتسلسلات في آن واحد؛ كوجود خالق للخالق وخالق للخالق، أو للخلق خلق وللخلق خلق، في آن واحد.

وهذا ممتنع من وجوه. منها وجود ما لا يتناهى في آن واحد وهذا ممتنع مطلقًا.

ومنها أن كل ما ذكر يكون (محدثًا) لا (ممكنًا)، وليس فيها موجود بنفسه ينقطع به التسلسل، وإذا كان أولى بالامتناع.

بخلاف ما إذا قيل: «كان قبل هذا الكلام كلام، وقبل هذا الفعل فعل» جائز عند أكثر العقلاء: أئمة السنة، وأئمة الفلاسفة، وغيرهم.

فإذا قيل: (هذا الكلام المحدث أحدثه في نفسه) كان هذا معقولاً. وهو مثل قولنا: (تكلم به). وهو معنى قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا﴾، أي: تكلمنا به عربيا، وأنزلناه عربيا.

وكذلك فسره السلف كإسحاق بن راهويه وذكره عن مجاهد قال: ﴿جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣] قلناه عربيا، ذكره ابن أبي حاتم في «تفسيره»، عن إسحاق بن راهويه قال: ذكر لنا عن مجاهد وغيره من التابعين ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا﴾ إنا قلناه ووصفناه.

وذكره [١٦/٣٨٧] عن أحمد بن حنبل، عن الأشجعي، عن سفيان الثوري في قوله: ﴿جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَ ٰنًا عَرَبِيًّا﴾ بيناه قرآنا عربيا.

والإنسان يفرق بين تكلمه وتحركه في نفسه وبين تحريكه لغيره، وقد احتج سفيان بن عيينة وغيره من السلف على أنه غير مخلوق بأن الله خلق الأشياء بـ (كن). فلو كانت (كن) مخلوقة لزم أن يكون خلق مخلوقًا بمخلوق، فيلزم التسلسل الباطل.

وذلك أنه إذا لم يخلق إلا بـ (كن)، فلو كانت (كن) مخلوقة لزم أن لا يخلق شيئًا، وهو الدور الممتنع، فإنه لا يخلق شيئًا حتى يقول: (كن)، ولا يقول: (كن) حتى يخلقها، فلا يخلق شيئًا، وهذا تسلسل في أصل التأثير والفعل، مثل أن يقال: لا يفعل حتى يفعل، فيلزم أن لا يفعل؛ ولا يخلق حتى يخلق، فيلزم أن لا يخلق.

وأما إذا قيل: قال: (كن)، وقبل (كن) (كن)، وقبل (كن) (كن)، فهذا ليس بممتنع فإن هذا تسلسل في آحاد التأثير، لا في جنسه.

كما أنه في المستقبل يقول (كن) بعد (كن)، ويخلق شيئًا بعد شيء إلى غير نهاية. فالمخلوقات التامة يخلقها

بخلقه، وخلقه فعله القائم به، وذلك إنما يكون بقدرته ومشيئته.

[١٦/٣٨٨] وإذا قيل: هذا الفعل القائم به يفتقر إلى فعل آخر يكون هو المؤثر في وجوده غير القدرة والإرادة، فإنه لو كان مجرد ذلك كافيا كفى في وجود المخلوق فلما كان لابد له من خلق، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن، وهو فعل قائم به. فالمؤثر التام فيه يكون مستلزمًا له مستعقبًا له، كالمؤثر التام في وجود الكلام الحادث بذاته.

والمتكلم من الناس إذا تكلم، فوجود الكلام ـ لفظه ومعناه ـ مسبوق بفعل آخر. فلابد من حركة تستعقب وجود الحروف التي هي الكلام.

فتلك الحركة هي التي تجعل الكلام عربيا أو عجميا، وهو فعل يقوم بالفاعل. وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله أيضًا.

وذات الرب هي المتقضية لذلك كله. فهي تقتضي الثاني بشرط انقضاء الأول، لا معه، واقتضاؤها للثاني فعل يقوم بها بعد الأول وهي مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير.

ثم هذا التأثير ـ وكل تأثير ـ هو مسبب عما قبله وشرط لما بعده. وليس في ذلك شيء مخلوق وإن كانت حادثة.

وإن قال قائل: أنا أسمي هذا خلقًا، كان نزاعه لفظيا، وقيل له: الذين قالوا: (القرآن مخلوق) لم يكن مرادهم هذا، ولا رد السلف والأئمة هذا إنما ردوا قول من جعله مخلوقًا بائنًا عن الله، كما قال [١٦/٣٨٩] الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس بائنًا عنه.

وقالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ.

قال أحمد: منه بدأ هو المتكلم به لم يبدأ من مخلوق، كما قال من قال: إنه مخلوق. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

ولهذا لا يقول أحد إنه: خلق نزوله، واستواءه، ومجيئه. وكذلك تكليمه لموسى، ونداؤه له ـ ناداه وكلمه بمشيئته وقدرته.

والتكليم فعل قام بذاته، وليس هو الخلق، كما أن الإنسان إذا تكلم فقد فعل كلامًا وأحدث كلامًا، ولكن في نفسه، لا مباينًا له.

ولهذا كان الكلام صفة فعل، وهو صفة ذات أيضًا، على مذهب السلف والأئمة. ومن قال: إنه مخلوق يقول: إنه صفة فعل، ويجعل الفعل بائنًا عنه، والكلام بائنًا عنه. ومن قال صفة ذات يقول: إنه يتكلم بلا مشيئته وقدرته.

ومذهب السلف أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه قائم به. فهو صفة [١٦/٣٩٠] ذات وصفة فعل. ولكن الفعل هنا ليس هو الخلق، بل كما قال الإمام أحمد: الجعل جعلان ـ جعل هو خلق، وجعل ليس بخلق.

وهذا كله يستلزم قيام الأفعال بذاته، وأنها تنقسم إلى قسمين ـ أفعال متعدية كالخلق، وأفعال لازمة كالتكلم والنزول. والسلف يثبتون النوعين ـ هذا وغيره.

وأما جعل القرآن عربيًا وإن كان متعديًا في صناعة العربية بمعنى أنه نصب مفعولاً، ففي (الكلام) الفعل الذي هو (التكلم) متصلاً بالمفعول الذي هو (الكلام). كلاهما قائم بالمتكلم.

ولهذا قد يراد بالمفعول المصدر: إذا قلت: «قال قولاً حسنًا» فقد يراد بـ (القول) المصدر فقط، وقد يراد به (الكلام) فقط فيكون المفعول، وقد يراد به المجموع فيكون مفعولاً به ومصدرًا.

وكذلك (القرآن) هو في الأصل (قرأ قرآنًا)، وهو الفعل والحركة، ثم سمي الكلام المقروء: (قرآنًا). قال تعالى في الأول: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]، وقال في الثاني: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٩].

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبين أن التلاوة والقراءة في [١٦/٣٩١] الأصل مصدر (تلا تلاوة، وقرأ قراءة، كالقرآن)، لكن يسمى به الكلام كما يسمى بالقرآن. وحينئذ فتكون القراءة هي المقروء، والتلاوة هي المتلو.

وقد يراد بالتلاوة والقراءة المصدر الذي هو الفعل، فلا تكون القراءة والتلاوة هي المقروء المتلو، بل تكون مستلزمة له.

وقد يراد بالتلاوة والقراءة مجموع الأمرين، فلا تكون هي المتلو لأن فيها الفعل، ولا تكون مباينة مغايرة للمتلو لأن المتلو جزؤها. هذا إذا أريد بالقراءة والمقروء شيء واحد معين، مثل قراءة الرب ومقروئه، أو قراءة العبد ومقروئه. وأما إذا أريد بالقراءة قراءة العبد وهي حركته، وبالمقروء صفة الرب، فلا ريب أن حركة العبد ليست صفة الرب.

ولكن هذا تكلف. بل قراءة العبد مقروءه كمقروئه. وقراءته للقرآن إذا عني بها نفس القرآن فهي مقروءه. وإن عني بها حركته فليست مقروءه. وإن عني بها الأمران فلا يطلق أحدهما.

ولهذا كان من المنتسبين إلى السنة من يقول: القراءة هي المقروء ومنهم من يقول: القراءة غير المقروء، ومنهم من لا يطلق واحدًا [١٦/٣٩٢] القراءة غير المقروء، ومنهم من لا يطلق واحدًا منهما، ولكل قول وجه من الصواب عند التصور التام والإنصاف. وليس فيها قول يحيط بالصواب، بل كل قول فيه صواب من وجه وقد يكون خطأ من وجه آخر.

والبخاري إنما يثبت خلق أفعال العباد ـ حركاتهم وأصواتهم ـ وهذه القراءة هي فعل العبد يؤمر به وينهى عنه.

وأما الكلام نفسه فهو كلام الله. ولم يقل البخاري: إن لفظ العبد مخلوق ولا غير مخلوق كما نهى أحمد عن هذا وهذا.

والذي قال البخاري: إنه مخلوق من أفعال العباد وصفاتهم لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إنه غير مخلوق، وإن سكتوا عنه لظهور أمره، ولكونهم كانوا يقصدون الرد على الجهمية.

والذي قال أحمد: إنه غير مخلوق ـ هو كلام الله لا صفة العباد ـ لم يقل البخاري: إنه مخلوق.

ولكن أحمد كان مقصوده الرد على من يجعل كلام الله مخلوقًا إذا بلغ عن الله، والبخاري كان مقصوده الرد على من يقول: أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة.

وكلا القصدين صحيح لا منافاة بينهما، وقد بين ذلك ابن قتيبة في مسألة اللفظ، ولكن المنحرفين إلى أحد الطرفين ينكرون على الآخر والله سبحانه أعلم.

❁❁❁

[١٦/٣٩٣] فصل

وأما الأفعال اللازمة ـ كالاستواء والمجيء ـ فالناس متنازعون في نفس إثباتها: لأن هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر. فالأصل فيها الخبر، لا العقل.

ولهذا كان الذين ينفون الصفات الخبرية ينفونها ـ ممن يقول: «الخلق غير المخلوق». وممن يقول: «الخلق هو المخلوق» ومن يثبت الصفات الخبرية من الطائفتين يثبتها.

والذين أثبتوا الصفات الخبرية لهم في هذه قولان:

منهم من يجعلها من جنس الفعل المتعدي لجعلها أمورًا حادثة في غيرها: وهذا قول الأشعري، وأئمة أصحابه ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى، وابن الزاغوني، وابن عقيل في كثير من أقواله.

فالأشعري يقول: الاستواء فعل فعله في العرش، فصار به [١٦/٣٩٤] مستويا على العرش، وكذلك يقول في الإتيان، والنزول، ويقول: هذه الأفعال ليست من خصائص الأجسام، بل توصف بها

الأجسام والأعراض، فيقال: «جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاء الحر»، ونحو ذلك.

وهذا أيضًا قول القاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى، وغيرهما.

وحملوا ما روي عن السلف، كالأوزاعي وغيره، أنهم قالوا في النزول: يفعل الله فوق العرش بذاته، كما حكاه القاضي عبدالوهاب عن القاضي أبي بكر، وكما حكوه عن الأشعري وغيره، كما ذكر في غير موضع من كتبه.

ولكن عندهم هذا من الصفات الخبرية، وهذا قول البيهقي وطائفة وهو أول قولي القاضي أبي يعلى.

وكل من قال إن الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية، فإنه ينفي أن يقوم به فعل شاءه سواء كان لازمًا أو متعديا.

لكن من أثبت من هؤلاء فعلاً قديمًا كمن يقول بالتكوين وبهذا فإنه يقول: ذلك القديم قام به بغير مشيئته، كما يقولون في إرادته القديمة.

والقول الثاني: أنها كما دلت عليه أفعال تقوم بذاته بمشيئته [١٦/٣٩٥] واختياره: كما قالوا مثل ذلك في الأفعال المتعدية. وهذا قول أئمة السنة، والحديث، والفقه، والتصوف وكثير من أصناف أهل الكلام، كما تقدم.

وعلى هذا ينبني نزاعهم في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] ونحو ذلك.

فمن نفى هذه الأفعال يتأول إتيانه بإتيان أمره أو بأسه، والاستواء على العرش بجعله القدرة والاستيلاء، أو بجعله علو القدر.

فإن الاستواء للناس فيه قولان ـ: هل هو من صفات الفعل أو الذات. على قولين.

والقائلون بأنه صفة ذات يتأولونه بأنه قدر على العرش.

وهو ما زال قادرًا، وما زال عالي القدر؛ فلهذا ظهر ضعف هذا القول من وجوه:

منها: قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فأخبر أنه استوى بحرف (ثم).

[١٦/٣٩٦] ومنها: أنه عطف فعلاً على فعل، فقال: خلق ثم استوى.

ومنها: أن ما ذكروه لا فرق فيه بين العرش وغيره.

وإذا قيل إن العرش أعظم المخلوقات، فهذا لا ينفي ثبوت ذلك لغيره، كما في قوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، لما ذكر ربوبيته للعرش لعظمته، والربوبية عامة، جاز أن يقال: «رب السموات والأرض وما بينهما، ورب العرش العظيم»، ويقال: ﴿بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢].

والاستواء مختص بالعرش باتفاق المسلمين: مع أنه مستول مقتدر على كل شيء من السماء والأرض وما بينهما، فلو كان استواؤه على العرش هو قدرته عليه جاز أن يقال: على السماء والأرض وما بينهما. وهذا مما احتج به طوائف منهم الأشعري. قال: في إجماع المسلمين على أن الاستواء مختص بالعرش دليل على فساد هذا القول.

وأيضًا: فإنه ما زال مقتدرًا عليه من حين خلقه.

ومنها: كون لفظ (الاستواء) في لغة العرب يقال على القدرة أو علو القدر ممنوع عندهم. والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة وكلام العرب يمنع هذا، كما قد بسط في موضعه.

وتكلم على البيت الذي يحتجون به:

[١٦/٣٩٧]

ثم استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

وأنه لو كان صحيحًا لم يكن فيه حجة. فإنهم لم يقولوا: استوى عمر على العراق لما فتحها، ولا استوى عثمان على خراسان، ولا استوى رسول الله ﷺ على اليمن.

وإنما قيل هذا البيت ـ إن صح ـ في بشر بن مروان لما دخل العراق واستوى على كرسي ملكها. فقيل هذا كما يقال: جلس على سرير الملك، أو تحت الملك، ويقال: قعد على الملك، والمراد هذا.

وأيضًا: فالآيات الكثيرة والأحاديث الكثيرة وإجماع السلف يدل على أن الله فوق العرش، كما قد بسط في مواضع.

وأما الذين قالوا: الاستواء صفة فعل، فهؤلاء لهم قولان هنا على ما تقدم ـ هل هو فعل بائن عنه لأن الفعل بمعنى المفعول، أم فعل قائم به يحصل بمشيئته وقدرته.

الأول: قول ابن كلاب، ومن اتبعه كالأشعري وغيره. وهو قول القاضي، وابن عقيل، وابن الزاغوني، وغيرهم.

[١٦/٣٩٨] والثاني قول أئمة أهل الحديث والسنة، وكثير من طوائف الكلام، كما تقدم.

ولهذا صار الناس فيما ذكر الله في القرآن من الاستواء والمجيء ونحو ذلك ستة أقوال:

طائفة يقولون: تجري على ظاهرها، ويجعلون إتيانه من جنس إتيان المخلوق. ونزوله من جنس نزولهم.

وهؤلاء المشبهة الممثلة، ومن هؤلاء من يقول: إذا نزل خلا منه العرش، فلم يبق فوق العرش.

وطائفة يقولون: بل النصوص على ظاهرها اللائق به، كما في سائر ما وصف به في نفسه، وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

ويقولون: نزل نزولاً يليق بجلاله، وكذلك يأتي إتيانًا يليق بجلاله.

وهو عندهم ينزل ويأتي ولم يزل عاليا وهو فوق العرش، كما قال حماد بن زيد: هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء. وقال إسحاق بن راهويه: ينزل ولا يخلو منه العرش ونقل ذلك عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد.

وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته: هو قول علماء أهل الحديث. وهو الذي حكاه أبو عمر بن عبدالبر عنهم، وهوقول عامة القدماء من أصحاب أحمد، وقد صرح به ابن حامد وغيره.

[١٦/٣٩٩] والأول ـ نفي قيام الأمور الاختيارية، هو قول التميمي موافقة منه لابن كلاب، وهو قول القاضي أبي يعلى وأتباعه.

وطائفتان يقولان: بل لا ينزل ولا يأتي، كما تقدم، ثم منهم من يتأول ذلك، ومنهم من يفوض معناه.

وطائفتان واقفتان، منهم من يقول: ما ندري ما أراد الله بهذا، ومنهم من لا يزيد على تلاوة القرآن.

وعامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف يبطلون تأويل من تأول ذلك بما ينفي أن يكون هو المستوي الآتي، لكن كثيرًا منهم يرد التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد الله بهذا.

ومنهم من يقول: هذا مما نهي عن تفسيره، أو مما يكتم تفسيره.

ومنهم من يقرره كما جاءت به الأحاديث الصحيحة والآثار الكثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين.

قال أبو محمد البغوي الحسين بن مسعود الفراء الملقب بـ (محيي السنة) في تفسيره: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى

ﱡﭐالسَّمَاءِﱠ [البقرة: ٢٩] قال ابن عباس أكثر مفسري السلف: أي ارتفع إلى السماء. وقال الفراء، وابن كيسان، [١٦/٤٠٠] وجماعة من النحويين: أي: أقبل على خلق السماء، وقيل: قصد.

وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي في تفسيره. قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: عمد إلى خلقها.

وكذلك هو يرجع قول من يفسر الإتيان بإتيان أمره، وقول من يتأول الاستواء.

وقد ذكر ذلك في كتب أخرى، ووافق بعض أقوال ابن عقيل. قال: ابن عقيل له في هذا الباب أقوال مختلفة وتصانيف يختلف فيها رأيه واجتهاده.

وقال البغوي في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] : قال الكلبي، ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء.

وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله، وسأل رجل مالك بن أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه مليا، وعلاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالاً. ثم أمر به فأخرج.

[١٦/٤٠١] قال: روي عن سفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وعبدالله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة: أمروها كما جاءت بلا كيف.

وقال في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] الأولى في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدث.

على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة.

قال الكلبي: هذا من المكتوم الذي لا يفسر.

قلت: وقد حكي عنه أنه قال في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الأعراف:٥٤]: استقر. ففسر ذاك، وجعل هذا من المكتوم الذي لا يفسر. لأن ذاك فيه وصفه بأنه فوق العرش، وهذا فيه إتيانه في ظلل من الغمام.

قال البغوي: وكان مكحول، والزهري، والأوزاعي، ومالك، وعبدالله بن المبارك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، يقولون فيه وفي أمثاله: أمروها كما جاءت بلا كيف.

قال سفيان بن عيينة، كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه؛ ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله.

[١٦/٤٠٢] وهذه الآية أغمض من آية الاستواء. ولهذا كان أبو الفرج يميل إلى تأويل هذا، وينكر قول من تأول الاستواء بالاستيلاء.

قال في تفسيره: قال الخليل بن أحمد: (العرش) السرير، وكل سرير للملك يسمى (عرشًا) وقلما يجمع العرش إلا في الاضطرار.

قلت: وقد روى ابن أبي حاتم عن أبي روق، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: يسمى (عرشًا) لارتفاعه.

قلت: والاشتقاق يشهد لهذا، كقوله ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧] وقوله: ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ [الأنعام:١٤١]؛ وقول سعد: وهذا كافر بالعرش.

ومقعد الملك يكون أعلى من غيره. فهذا بالنسبة إلى غيره عال عليه، وبالنسبة إلى ما فوقه هو دونه.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن»[1].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٣).

فدل على أن العرش أعلى المخلوقات، كما بسط في مواضع أخرى.

قال أبو الفرج: واعلم أن ذكر العرش مشهور عند العرب في الجاهلية والإسلام. قال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله، فهو للمجد أهل
ربنا في السماء أمسى كبيرًا

[١٦/٤٠٣] بالبناء الأعلى الذي سبق النا
س، وسوى فوق السماء سريرًا

شرجعًا لا يناله بصر العيـ
ـن، ترى دونه الملائك صورًا

قلت: يريد أنه ذكره من العرب من لم يكن مسلمًا ـ أخذه عن أهل الكتاب. فإن أمية ونحوه إنما أخذ هذا عن أهل الكتاب. وإلا فالمشركون لم يكونوا يعرفون هذا.

قال أبو الفرج بن الجوزي، وقال كعب: إن السموات في العرش كقنديل معلق بين السماء والأرض.

قال: وإجماع السلف منعقد على أن لا يزيدوا على قراءة الآية. وقد شذ قوم فقالوا: العرش بمعنى الملك، وهو عدول عن الحقيقة إلى التجوز مع مخالفة الأثر.

ألم يسمعوا قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] أفتراه كان الملك على الماء؟

قال، وبعضهم يقول: استوى بمعنى استولى، ويستدل بقول الشاعر:

حتى استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

وقال الشاعر أيضًا:

[١٦/٤٠٤] قد قلنا استويا بفضلهما جميـ
ـعًا على عرش الملوك بغير زور

قال: وهو منكر عند اللغويين.

قال ابن الأعرابي: إن العرب لا تعلم استوى بمعنى استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم.

قال: وإنما يقال «استولى فلان على كذا» إذا كان بعيدًا عنه غير متمكن ثم تمكن منه، والله سبحانه وتعالى لم يزل مستوليًا على الأشياء.

والبيتان لا يعرف قائلهما، كذا قال ابن فارس اللغوي. ولو صحا لم يكن حجة فيهما لما بينا من استيلاء من لم يكن مستوليا ـ نعوذ بالله من تعطيل الملحدة وتشبيه المجسمة!.

قلت: فقد تأول قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة:٢٩]. وأنكر تأويل ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] .

وهو في لفظ (الإتيان) قد ذكر القولين. فقال: قوله: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ﴾ [البقرة:٢١٠] ، كان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا. وقد ذكر القاضي أبو يعلى عن أحمد أنه قال: المراد به قدرته وأمره. قال: وقد بينه في قوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] .

قلت: هذا الذي ذكره القاضي وغيره أن حنبلاً نقله عن [١٦/٤٠٥] أحمد في كتاب (المحنة) أنه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله: «تجيء البقرة وآل عمران»، قالوا: والمجيء لا يكون إلا لمخلوق.

فعارضهم أحمد بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال: المراد بقوله «تجيء البقرة وآل عمران»: ثوابهما، كما في قوله ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾: أمره وقدرته.

وقد اختلف أصحاب أحمد فيما نقله حنبل: فإنه لا ريب أنه خلاف النصوص المتواترة عن أحمد في منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول، والاستواء، ونحو ذلك من الأفعال.

ولهم ثلاثة أقوال:

قيل: إن هذا غلط من حنبل ـ انفرد به دون الذين ذكروا عنه المناظرة، مثل صالح، وعبدالله، والمروذي،

وغيرهم.

فإنهم لم يذكروا هذا، وحنبل ينفرد بروايات يغلطه فيها طائفة، كالخلال وصاحبه. قال أبو إسحاق بن شاقلا: هذا غلط من حنبل لا شك فيه.

وكذلك نقل عن مالك رواية أنه تأول «ينزل إلى السماء الدنيا» أنه ينزل أمره.

لكن هذا من رواية حبيب كاتبه وهو كذاب باتفاقهم، وقد رويت من وجه آخر لكن الإسناد مجهول.

والقول الثاني: قال طائفة من أصحاب أحمد: هذا قاله إلزامًا للخصم [١٦/٤٠٦] على مذهبه لأنهم في يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله «تأتي البقرة وآل عمران» أجابهم بأن معناه: يأتي ثواب البقرة وآل عمران، كقوله: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي أمره وقدرته، على تأويلهم، لا أنه يقول بذلك. فإن مذهبه ترك التأويل.

والقول الثالث: أنهم جعلوا هذا رواية عن أحمد، وقد يختلف كلام الأئمة في مسائل مثل هذه، لكن الصحيح المشهور عنه رد التأويل. وقد ذكر الروايتين ابن الزاغوني وغيره، وذكر أن ترك التأويل هي الرواية المشهورة المعمول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا.

ورواية التأويل فسر ذلك بالعمد والقصد، لم يفسره بالأمر والقدرة كما فسروا ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

فعلى هذا في تأويل ذلك ـ إذا قيل به ـ وجهان.

وابن الزاغوني، والقاضي أبو يعلى، ونحوهما، وإن كانوا يقولون بإمرار المجيء والإتيان على ظاهره، فقولهم في ذلك من جنس قول ابن كلاب، والأشعري. فإنه أيضًا يمنع تأويل النزول والإتيان والمجيء، ويجعله من الصفات الخبرية، ويقول: إن هذه الأفعال لا تستلزم الأجسام، بل يوصف بها غير الأجسام. وكلام ابن الزاغوني في [١٦/٤٠٧] هذا النوع، وفي استواء الرب على العرش هو موافق لقول أبي الحسن نفسه.

هذا قولهم في الصفات الخبرية الواردة في هذه الأفعال.

وأما علو الرب نفسه فوق العالم فعند ابن كلاب أنه معلوم بالعقل كقول أكثر المثبتة، كما ذكر ذلك الخطابي، وابن عبدالبر، وغيرهما.

وهو قول ابن الزاغوني، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وكان القاضي أولاً يقول بقول الأشعري، إنه من الصفات الخبرية. وهذا وقول القاضي أبي بكر، والبيهقي، ونحوهما.

وأما أبو المعالي الجويني وأتباعه فهؤلاء خالفوا الأشعري وقدماء أصحابه في الصفات الخبرية، فلم يثبتوها. لكن منهم من نفاها فتأول الاستواء بالاستيلاء، وهذا أول قولي أبي المعالي؛ ومنهم من توقف في إثباتها ونفيها، كالرازي، والآمدي، وآخر قولي أبي المعالي المنع من تأويل الصفات الخبرية، وذكر أن هذا إجماع السلف، وأن التأويل لو كان مسوغًا أو محتومًا لكان اهتمامهم به أعظم من اهتمامهم بغيره.

فاستدل بإجماعهم على أنه لا يجوز التأويل، وجعل الوقف التام على [١٦/٤٠٨] قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] . ذكر ذلك في «النظامية في الأركان الإسلامية».

وهذه طريقة عامة المتسبين إلى السنة ـ يرون التأويل مخالفًا لطريقة السلف ـ وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وذكر لفظ (التأويل) وما فيه من الإجمال، والكلام على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وأن كلا القولين حق.

فمن قال: لا يعلم تأويله إلا الله، فأراد به ما يئول إليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها إلا الله. ومن قال: إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل، فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابة.

وإنما الخلاف: في لفظ (التأويل) على المعنى

المرجوح، وأنه حمل اللفظ على الاحتمال المرجوح دون الراجح لدليل يقترن به. فهذا اصطلاح متأخر، وهو التأويل الذي أنكره السلف والأئمة: تأويلات أهل البدع.

وكذلك يقول أحمد في (رده على الجهمية): الذين تأولوا القرآن على غير تأويله. وقد تكلم أحمد على متشابه القرآن وفسره كله.

[١٦/٤٠٩] ومنه تفسير متفق عليه عند السلف، ومنه تفسير مختلف فيه.

وقد ذكر الجد أبو عبدالله في «تفسيره» من جنس ما ذكره البغوي، لا من جنس ما ذكره ابن الجوزي، فقال:

أما الإتيان المنسوب إلى الله: فلا يختلف قول أئمة السلف، كمكحول، والزهري، والأوزاعي، وابن المبارك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد، ومالك ابن أنس، والشافعي، وأحمد، وأتباعهم، أنه يمر كما جاء.

وكذلك ما شاكل ذلك مما جاء في القرآن، أو وردت به السنة، كأحاديث النزول، ونحوها.

وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بظاهرها ويكلون عملها إلى الله ويعتقدون أن الله منزه عن سمات الحدث ـ على ذلك مضت الأئمة خلفًا بعد سلف، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾.

وقال ابن السائب في قوله: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] هذا من المكتوم الذي لا يفسر، وذكر ما يشبه كلام الخطابي في هذا.

فإن قيل: «كيف يقع الإيمان بما لا يحيط، من يدعي الإيمان، به علمًا بحقيقته؟»، فالجواب: كما يصح الإيمان بالله [١٦/٤١٠] وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنار والجنة، ومعلوم أنا لا نحيط علمًا بكل شيء من ذلك على جهة التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بذلك في الجملة؛ ألا ترى أنا لا نعرف عدة من الأنبياء وكثيرًا من الملائكة، ولا نحيط بصفاتهم، ثم لا يقدح ذلك في إيماننا بهم؟ وقد قال النبي ﷺ في صفة الجنة: يقول الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1].

قلت: لاريب أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الرسول وتصديقه فيما أخبر به، وإن كان الشخص لم يفقه بالعربية ما قال ولا فهم من الكلام شيئًا، فضلاً عن العرب. فلا يشترط في الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به؛ هذا لا ريب فيه.

فكل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الإيمان بها، وأن يكل علمها إلى الله فيقول: «الله أعلم». وهذا متفق عليه بين السلف والخلف.

فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لا يفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه.

لكن هل يكون في القرآن ما لا يفهمه أحد من الناس. بل ولا الرسول، عند من يجعل التأويل هو (معنى الآية) ويقول: إنه لا [١٦/٤١١] يعلمه إلا الله؟ فيلزم أن يكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول، ولا أحد من الأمة، بل ولا جبريل. هذا هو الذي يلزم

على قول من يجعل معاني هذه الآيات لا يفهمه أحد من الناس.

وليس هذا بمنزلة ما ذكر في الملائكة، والنبيين، والجنة. فإنا قد فهمنا الكلام الذي خوطبنا به، وأنه يدل على أن هناك نعيمًا لا نعلمه.

وهذا خطاب مفهوم، وفيه إخبارنا أن من المخلوقات ما لا نعلمه.

وهذا حق، كقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] ، وقوله لما سألوه عن الروح: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] . فهذا فيه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٨)، ومسلم (٢٨٢٤).

إخبارنا بأن لله مخلوقات لا نعلمها، أو نعلم جنسهم ولا نعلم قدرهم، أو نعلم بعض صفاتهم دون بعض.

وكل هذا حق، لكن ليس فيه أن الخطاب المنزل الذي أمرنا بتدبره لا يفقه ولا يفهم معناه لا الرسول ولا المؤمنون. فهذا هو المنكر الذي أنكره العلماء. فإن الله قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] ، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨] ، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦] .

وفرق بين ما لم يخبر به أو أخبرنا ببعض صفاته دون بعض ـ فما [١٦/٤١٢] لم يخبر به لا يضرنا أن لا نعلمه ـ وبين ما أخبرنا به. وهو الكلام العربي الذي جعل هدى وشفاء للناس. وقال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما أنزلت وما عني بها. فكيف يكون في مثل هذا الكلام ما لا يفهمه أحد قط؟

وفرق بين أن يقال: (الرب هو الذي يأتي إتيانًا يليق بجلاله) أو يقال: (ما ندري، هل هو الذي يأتي أو أمره). فكثير من لا يجزم بأحدهما، بل يقول: اسكت، فالسكوت أسلم.

ولا ريب أنه من لم يعلم فالسكوت له أسلم، كما قال النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[1].

ولكن هو يقول: إن الرسول وجميع الأمة كانوا كذلك ـ لا يدرون هل المراد به هذا أو هذا ـ ولا الرسول كان يعرف ذلك.

فقائل هذا مبطل متكلم بما لا علم له به. وكان يسعه أن يسكت عن هذا، لا يجزم بأن الرسول والأئمة كلهم جهال يجب عليهم السكوت كما يجب عليه.

ثم إن هذا خلاف الواقع، فأحاديث النبي ﷺ وكلام السلف في معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور.

لكن قال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟

وقال ابن مسعود: ما من [١٦/٤١٣] رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم.

وإذا قال: بل كان من السلف من يجزم بأن المراد هو إتيانه نفسه، فهذا جزم بأنهم عرفوا معناها وبطلان القول الآخر ـ لم يكونوا ساكتين حيارى ـ ولا ريب أن مقدوره ومأموره مما يأتي أيضًا، ولكن هو يأتي كما أخبر عن نفسه إتيانًا يليق بجلاله.

فإذا قيل: لا نعلم كيفية الاستواء، كان هذا صحيحًا، وإذا كان الخطاب والكلام مما لا يفهم أحد معناه ـ لا الرسول، ولا جبريل، ولا المؤمنون ـ لم يكن مما يتدبر ويعقل. بل مثل هذا عبث والله منزه عن العبث.

ثم هذا يلزمهم في الأحاديث، مثل قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء»[2] أفكان الرسول يقول هذا الحديث ونحوه وهو لا يفقه ما يقول ولا يفهم له معنى: سبحان الله! هذا بهتان عظيم، وقدح في الرسول، وتسليط للملحدين؛ إذا قيل: إن نفس الكلام الذي جاء به قد كان لا يفهم معناه، قالوا: فغيره من العلوم العقلية أولى أن لا يفهم معناه.

والكلام إنما هو في صفات الرب، فإذا قيل: إن ما أنزل عليه من [١٦/٤١٤] صفات الرب لم يكن هو ولا غيره يفهمه، وهو كلام أمي عربي ينزل عليه، قيل: فالمعاني المعقولة في الأمور الإلهية أولى أن لا يكون يفهمها، وحينئذ فهذا الباب لم يكن موجودًا في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

رسالته، ولا يؤخذ من جهته ـ لا من جهة السمع ولا من جهة العقل. قالت الملاحدة: فيؤخذ من طريق غيره.

فإذا قال لهم هؤلاء: هذا غير ممكن لأحد، منعوا ذلك وقالوا: إنها في القرآن أن ذلك الخطاب لا يعلم معناه إلا الله. لكن من أين لكم أن الأمور الإلهية لا تعلم بالأدلة العقلية التي يقصر عنها البيان بمجرد الخطاب والخبر؟

والملاحدة يقولون: إن الرسل خاطبت بالتخييل، وأهل الكلام يقولون: بالتأويل، وهؤلاء الظاهرية يقولون: بالتجهيل. وقد بسط الكلام على خطأ الطوائف الثلاث، وبين أن الرسول قد أتى بغاية العلم والبيان، الذي لا يمكن أحدًا من البشر أن يأتي بأكمل مما جاء به ـ صلى الله عليه وسلم تسليمًا ـ فأكمل ما جاء به القرآن، والناس متفاوتون في فهم القرآن تفاوتًا عظيمًا.

وقول ابن السائب: إن هذا من المكتوم الذي لا يفسر يقتضي أن له تفسيرًا يعلمه العلماء ويكتمونه.

[١٦/٤١٥] وهذا على وجهين: إما أنه يريد أن يكتم شيء مما بينه الرسول ﷺ عن جميع الناس فهذا من الكتمان المجرد الذي ذم الله عليه.

وهذه حال أهل الكتاب. وعاب الذين يكتمون ما بينه للناس من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب. وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠].

وهذه حال أهل الكتاب في كتمان ما في كتابهم من الألفاظ يتأولها بعضهم، ويجعلها بعضهم متشابهًا.

وهي دلائل على نبوة محمد ﷺ، وغير ذلك.

فإن ألفاظ التوراة والإنجيل وسائر كتب الأنبياء ـ وهي بضع وعشرون كتابًا عند أهل الكتاب ـ لا يمكنهم جحد ألفاظها، لكن يحرفونها بالتأويل الباطل، ويكتمون معانيها الصحيحة عن عامتهم، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

فمن جعل أهل القرآن كذلك، وأمرهم أن يكونوا فيه أميين لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة، فقد أمرهم بنظير ما ذم الله عليه أهل الكتاب.

وصبيغ بن عسل التميمي إنما ضربه عمر لأنه قصد باتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

وهؤلاء الذين عابهم الله في كتابه لأنهم [١٦/٤١٦] جمعوا شيئين ـ سوء القصد، والجهل ـ فهم لا يفهمون معناه ويريدون أن يضربوا كتاب الله بعضه ببعض ليوقعوا بذلك الشبهة والشك، وفي «الصحيح» عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم»[(١)].

فهذا فعل من يعارض النصوص بعضها ببعض ليوقع الفتنة ـ وهي الشك والريب ـ في القلوب، كما روي أنه خرج على القوم وهم يتجادلون في القدر، هؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟، وهؤلاء يقولون: ألم يقل الله كذا؟ فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان، ثم قال: «أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟ انظروا ما أمرتم به فافعلوه»[(٢)].

فكل من اتبع المتشابه على هذا الوجه فهو مذموم.

وهو حال من يريد أن يشكك الناس فيما علموه لكونه وإياهم لم يفهموا ما توهموا أنه يعارضه.

هذا أصل الفتنة ـ أن يترك المعلوم لغير معلوم، كالسفسطة التي تورث شبهًا يقدح بها فيما علم وتيقن.

فهذه حال من يفسد قلوب الناس وعقولهم بإفساد ما فيها من العلم والعمل ـ أصل الهدى، فإذا شككهم فيما علموه بقوا حيارى.

والرسول ﷺ قد أتى بالآيات البينات الدالة على

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).
(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٢١٣٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «المشكاة» (٩٨، ٩٩).

[١٦/٤١٧] صدقه، والقرآن فيه الآيات المحكمات اللاتي هي أم الكتاب قد علم معناها وعلم أنها حق، وبذلك يهتدي الخلق وينتفعون.

فمن اتبع المتشابه ابتغى الفتنة وابتغى تأويله، والأول قصدهم فيه فاسد، والثاني ليسوا من أهله، بل يتكلمون في تأويله بما يفسد معناه إذ كانوا ليسوا من الراسخين في العلم.

وإنما الراسخ في العلم الذي رسخ في العلم بمعنى المحكم، وصار ثابتًا فيه، لا يشك ولا يرتاب فيه بما يعارضه من المتشابه، بل هو مؤمن به، قد يعلمون تأويل المتشابه.

وأما من لم يرسخ في ذلك بل إذا عارضه المتشابه شك فيه فهذا يجوز أن يراد بالمتشابه ما يناقض المحكم، فلا يعلم معنى المتشابه، إذ لم يرسخ في العلم بالمحكم. وهو يبتغي الفتنة في هذا وهذا. فهذا يعاقب عقوبة تردعه، كما فعل عمر بصبيغ.

وأما من قصده الهدى والحق فليس من هؤلاء. وقد كان عمر يسأل ويسأل عن معاني الآيات الدقيقة، وقد سأل أصحابه عن قوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] ، فذكروا ظاهر لفظها، ولما فسرها ابن عباس بأنها إعلام للنبي ﷺ بقرب وفاته قال: ما أعلم منها إلا ما تعلم.

[١٦/٤١٨] وهذا باطن الآية الموافق لظاهرها. فإنه لما أمر بالاستغفار عند ظهور الدين، والاستغفار يؤمر به عند ختام الأعمال، وبظهور الدين حصل مقصود الرسالة، علموا أنه إعلام بقرب الأجل مع أمور أخر، وفوق كل ذي علم عليم.

والاستدلال على الشيء بملزوماته، والشيء قد يكون له لازم، وللازمه لازم، وهلم جرًّا.

فمن الناس من يكون أفطن بمعرفة اللوازم من غيره، يستدل بالملزوم على اللازم.

ومن الناس من لا يتصور اللازم، ولو تصوره لم يعرف الملزوم، بل يقول: يجوز أن يلزم، ويجوز أن لا يلزم: ويحتمل، ويحتمل.

وتردد الاحتمال هو من عدم العلم، وإلا فالواقع هو أحد أمرين.

فحيث كان احتمال بلا ترجيح كان لعدم العلم بالواقع وخفاء دليله، وغيره قد يعلم ذلك ويعلم دليله.

ومن ظن أن ما لا يعلمه هو لا يعلمه غيره كان من جهله، فلا ينفي عن الناس إلا ما علم انتفاؤه عنهم، وفوق كل ذي علم عليم أعلم منه، حتى ينتهي الأمر إلى الله تعالى. وهذا قد بسط في مواضع.

ثم إنهم يقولون: المأثور عن السلف هو السكوت عن الخوض في [١٦/٤١٩] تأويل ذلك، والمصير إلى الإيمان بظاهره، والوقوف عن تفسيره، لأنا قد نهينا أن نقول في كتاب الله برأينا، ولم ينبهنا الله ورسوله على حقيقة معنى ذلك.

فيقال: أما كون الرجل يسكت عما لا يعلم فهذا مما يؤمر به كل أحد. لكن هذا الكلام يقتضي أنهم لم يعلموا معنى الآية وتفسيرها وتأويلها. وإذا كان لم يتبين لهم فمضمونه عدم علمهم بذلك، وهو كلام شاكٍّ لا يعلم ما أريد بالآية.

ثم إذا ذكر لهم بعض التأويلات كتأويل من يفسره بإتيان أمره وقدرته أبطلوا ذلك بأن هذا يسقط فائدة التخصيص. وهذا نفي للتأويل وإبطال له.

فإذا قالوا مع ذلك ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] أثبتوا تأويلاً لا يعلمه إلا الله وهم ينفون جنس التأويل.

ونقول ما الحامل على هذا التأويل البعيد؟ وقد أمكن بدونه أن نثبت إتيانًا ومجيئًا لا يعقل كما يليق به، كما أثبتنا ذاتًا لها حقيقة لا تعقل وصفات من سمع وبصر وغير ذلك لا تعقل.

ولأنه إذا جاز تأويل هذا وأن نقدر مضمرًا محذوفًا من قدرة أو عذاب ونحوه ذلك، فما منعكم من تأويل قوله: «ترون ربكم» كذلك؟

[١٦/٤٢٠] وهذا كلام في إبطال التأويل وحمل نفظ على ما دل عليه ظاهره على ما يليق بجلال الله.

فإذا قيل مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله وأريد بالتأويل هذا الجنس كان تناقضًا. كيف ينفي جنس التأويل ويثبت له تأويلاً لا يعلمه إلا الله.

فعلم أن التأويل الذي لا يعلمه إلا الله لا يناقض حمله على ما دل عليه اللفظ، بل هو أمر آخر يحقق هذا، ويوافقه لا يناقضه ويخالفه، كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

وإذا كان كذلك أمكن أن من العلماء من يعلم من معنى الآية ما يوافق القرآن لم يعلمه غيره، ويكون ذلك من تفسيرها.

وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، كمن يعلم أن المراد بالآية مجيء الله قطعًا لا شك في ذلك لكثرة ما دل عنده على ذلك. ويعلم مع ذلك أنه العلي الأعلى يأتي إتيانًا تكون المخلوقات محيطة به وهو تحتها. فإن هذا مناقض لكونه العلي الأعلى.

والجد الأعلى أبو عبدالله رحمه الله قد جرى في «تفسيره» على ما ذكر من الطريقة، وهذه عادته وعادات غيره. [١٦/٤٢١] وذكر كلام ابن الزاغوني فقال، قال الشيخ علي بن عبيدالله الزاغوني.

وقد اختلف كلام إمامنا أحمد في هذا المجيء هل يحمل على ظاهره، وهل يدخل التأويل؟ على روايتين:

* إحداهما: أنه يحمل على ظاهره من مجيء ذاته.

فعلى هذا يقول: لا يدخل التأويل، إلا أنه لا يجب أن يحمل مجيئه بذاته إلا على ما يليق به. وقد ثبت أنه لا يحمل إثبات مجيء هو زوال وانتقال يوجب فراغ مكان وشغل آخر، من جهة أن هذا يعرف بالجنس في حق المحدث الذي يقصر عن استيعاب المواضع والمواطن، لأنه أكبر منه وأعظم يفتقر مجيئه إليها إلى الانتقال عما قرب إلى ما بعد.

وذلك ممتنع في حق الباري تعالى، لأنه لا شيء أعظم منه، ولا يحتاج في مجيئه إلى انتقال وزوال، لأن داعي ذلك وموجبه لا يوجد في حقه. فأثبتنا المجيء صفة له ومنعنا ما يتوهم في حقه ما يلزم في حق المخلوقين لاختلافهما في الحاجة إلى ذلك. ومثله قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

ومثله الحديث المشهور الذي رواه عامة الصحابة أن النبي ﷺ قال: «ينزل الله إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى [١٦/٤٢٢] ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»[1]. فنحن نثبت وصفه بالنزول إلى السماء الدنيا بالحديث، ولا نتأول ما ذكروه، ولا نلحقه بنزول الآدميين الذي هو زوال وانتقال من علو إلى أسفل؛ بل نسلم للنقل كما ورد وندفع التشبيه لعدم موجبه، ونمنع من التأويل لارتفاع نسبته.

قال: وهذه الرواية هي المشهورة والمعمول عليها عند عامة المشائخ من أصحابنا.

قلت: أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله، فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل.

فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة.

فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات ليست مثلها لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات ليست مثلها.

ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفة كل موصوف إلى ذاته.

ولا ريب أنه العلي الأعلى العظيم، فهو أعلى من كل شيء، وأعظم من كل شيء. فلا يكون نزوله وإتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط به أو تكون أعظم منه وأكبر، هذا ممتنع.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

وأما لفظ (الزوال) و(الانتقال) فهذا اللفظ مجمل، ولهذا كان [١٦/٤٢٣] أهل الحديث والسنة فيه على أقوال:

فعثمان بن سعيد الدارمي وغيره أنكروا على الجهمية قولهم: إنه لا يتحرك، وذكروا أثرًا أنه لا يزول، وفسروا الزوال بالحركة. فبين عثمان بن سعيد أن ذلك الأثر إن كان صحيحًا لم يكن حجة لهم، لأنه في تفسير قوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ذكروا عن ثابت: دائم باق لا يزول عما يستحقه، كما قال ابن إسحاق. لا يزوال عن مكانته.

قلت: والكلبي بنفسه الذي روى هذا الحديث هو يقول: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤]: استقر، ويقول: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩] صعد إلى السماء.

وأما (الانتقال) فابن حامد وطائفة يقولون: ينزل بحركة وانتقال.

وآخرون من أهل السنة، كالتميمي من أصحاب أحمد، أنكروا هذا وقالوا: بل ينزل بلا حركة وانتقال، وطائفة ثالثة، كابن بطة وغيره يقفون في هذا.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين ونفي اللفظ بمجمله».

والأحسن في هذا الباب مراعاة ألفاظ النصوص، فيثبت ما [١٦/٤٢٤] أثبت الله ورسوله باللفظ الذي أثبته، وينفي ما نفاه الله ورسوله كما نفاه. وهو أن يثبت النزول، والإتيان، والمجيء؛ وينفى المثل، والسمي والكفؤ، والند.

وبهذا يحتج البخاري وغيره على نفي المثل.

يقال: ينزل نزولاً ليس كمثله شيء، نزل نزولاً لا يماثل نزول المخلوقين ـ نزولاً يختص به، كما أنه في ذلك وفي سائر ما وصف به نفسه ليس كمثله شيء في ذلك.

وهو منزه أن يكون نزوله كنزول المخلوقين، وحركتهم، وانتقالهم، وزوالهم مطلقًا ـ لا نزول الآدميين ولا غيرهم.

فالمخلوق إذا نزل من علو إلى سفل زال وصفه بالعلو وتبدل إلى وصفه بالسفول، وصار غيره أعلى منه.

والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط، بل هو العلي الأعلى ولا يزال هو العلي الأعلى مع أنه يقرب إلى عباده ويدنو منهم، وينزل إلى حيث شاء، ويأتي كما شاء.

وهو في ذلك العلي الأعلى، الكبير المتعالي، علي في دنوه، قريب في علوه.

فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا. كما يعجز أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن.

[١٦/٤٢٥] ولهذا قيل لأبي سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ قال: بالجمع بين النقيضين. وأراد أنه يجتمع له ما يتناقض في حق الخلق، كما اجتمع له أنه خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها من الأعيان والأفعال، مع ما فيها من الخبث، وأنه عدل، حكيم، رحيم، وأنه يمكن من مكنه من عباده من المعاصي مع قدرته على منعهم، وهو في ذلك حكيم عادل. فإنه أعلم الأعلمين، وأحكم الحاكمين، وخير الفاتحين، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم.

فأن لا يحيطوا علمًا بما هو أعظم في ذلك أولى وأحرى.

وقد سألوا عن الروح فقيل لهم: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. وفي «الصحيحين» أن الخضر قال لموسى لما نقر عصفور في البحر ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»(١).

فالذي ينفى عنه وينزه عنه إما أن يكون مناقضًا لما علم من صفاته الكاملة فهذا ينفى عنه جنسه، كما قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠١)، ومسلم (٢٣٨٠).

[البقرة:٢٥٥] وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨]. فجنس السنة والنوم، والموت، ممتنع عليه، لا يجوز أن يقال في شيء من هذا: «إنه يجوز عليه كما يليق بشأنه»، لأن هذا الجنس يوجب نقصًا في كماله.

[١٦/٤٢٦] وكذلك لا يجوز أن يقال: هو يكون في السفل، لا في العلو، وهو سفول يليق بجلاله. فإنه سبحانه العلي الأعلى لا يكون قط إلا عاليا، والسفول نقص هو منزه عنه.

وقوله: «وأنت الباطن فليس دونك شيء» لا يقتضي السفول إلا عند جاهل لا يعلم حقيقة العلو والسفول، فيظن أن السموات وما فيها قد تكون تحت الأرض إما بالليل وإما بالنهار، وهذا غلط، كمن يظن أن ما في السماء من المشرق يكون تحت ما فيها مما في المغرب، فهذا أيضًا غلط؛ بل السماء لا تكون قط إلا عالية على الأرض وإن كان الفلك مستديرًا محيطًا بالأرض فهو العالي على الأرض علوًّا حقيقيًّا من كل جهة. وهذا مبسوط في مواضع.

والنوع الثاني: أنه منزه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته فالألفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة في الإثبات تثبت، والتي جاءت بالنفي تنفي.

والألفاظ المجملة كلفظ (الحركة) و(النزول) و(الانتقال) يجب أن يقال فيها: إنه منزه عن مماثلة المخلوقين من كل وجه، لا يماثل المخلوق ـ لا في نزول، ولا في حركة، ولا انتقال ولا زوال، ولا غير ذلك.

وأما إثبات هذا الجنس، كلفظ (النزول)، أو نفيه [١٦/٤٢٧] مطلقًا كلفظ (النوم) و (الموت)، فقد يسلك كليهما طائفة تنتسب إلى السنة.

والمثبتة يقولون: نثبت حركة، أو حركة وانتقالاً، أو حركة وزوالاً تليق به، كالنزول والإتيان اللائق به.

والنفاة يقولون: بل هذا الجنس يجب نفيه.

ثم منهم من ينفي جنس ذلك في حقه بكل اعتبار، ولا يجوز عليه أن يقوم به شيء من الأحوال المتجددة. وهذه طريقة الكلابية ومن اتبعهم ممن ينتسب إلى السنة والحديث.

ومنهم من لا ينفي في ذلك ما دل عليه النص، ولا ينفي هذا الجنس مطلقًا بما ذكروه من أنه لا تقوم به الحوادث لما قد علم بالآيات والسنة والعقل أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب عبده المؤمن إذا اتبع رسوله، إلى غير ذلك من المعاني التي دل عليه الكتاب والسنة بل ينفي ما ناقض صفات كماله، وينفي مماثلة مخلوق له. فهذان هما اللذان يجب نفيهما. والله أعلم.

وكذلك إذا قال القائل: الله يجب تنزيهه عن سمات الحدث أو [١٦/٤٢٨] علامات الحدث أو كل ما أوجب نقصًا فالرب منزه عنه، فهذا كلام حق معلوم متفق عليه.

لكن الشأن فيما تقول النافية إنه من سمات الحدث، وآخرون ينازعونهم؛ لا سيما الكتاب والسنة تناقض قولهم، قالت الجهمية: إن قيام الصفات به، أو قيام الصفات الاختيارية، هو من سمات الحدث.

وهذا باطل عند السلف وأئمة السنة، بل وجمهور العقلاء، بل ما ذكروه يقتضي حدوث كل شيء؛ فإنه ما من موجود إلا وله صفات تقوم به، وتقوم به أحوال تحصل بالمشيئة والقدرة، فإن كان هذا مستلزمًا للحدوث لزم حدوث كل شيء، وأن لا يكون في العالم شيء قديم. وهذا قد بسط في مواضع أيضًا.

وسمات الحدث التي تستلزم الحدوث مثل افتقار إلى الغير. فكل ما افتقر إلى غيره فإنه محدث، كائن بعد أن لم يكن. والرب منزه عن الحاجة إلى ما سواه بكل وجه. ومن ظن أنه محتاج إلى العرش، أو حملة العرش، فهو جاهل ضال؛ بل هو الغني بنفسه، وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه. وهوالصمد الغني عن كل شيء، وكل ما سواه يصمد إليه محتاجًا إليه ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

[١٦/٤٢٩] ومن سمات الحدث النقائص، كالجهل، والعمى، والصمم، والبكم فإن كل ما كان كذلك لم يكن إلا محدثًا، لأن القديم الأزلي منزه عن ذلك، لأن القديم الأزلي متصف بنقيض هذه الصفات، وصفات الكمال لازمة له.

واللازم يمتنع زواله إلا بزوال الملزوم.

والذات قديمة أزلية، واجبة بنفسها، غنية عما سواها، يستحيل عليها العدم والفناء بوجه من الوجوه؛ فيستحيل عدم لوازمها؛ فيستحيل اتصافها بنقيض تلك اللوازم. فلا يوصف بنقيضها إلا المحدث؛ فهي من سمات الحدث المستلزمة الحدوث ما اتصف بها.

وهذا يدخل في قول القائل: «كل ما استلزم حدوثًا أو نقصًا فالرب منزه عنه».

والنقص المناقض لصفات كماله مستلزم لحدوث المتصف به، والحدوث مستلزم للنقص اللازم للمخلوق.

فإن كل مخلوق فهو يفتقر إلى غيره، كائن بعد أن لم يكن لا يعلم إلا ما علم، ولا يقدر إلا ما أُقدر، وهو محاط به مقدور عليه.

فهذه النقائص اللازمة لكل مخلوق هي ملزومة للحدوث، حيث كان حدوث كانت. والحدوث أيضًا ملزوم لها، فحيث كان محدث كانت هذه النقائص.

فقولنا: «ما استلزم نقصًا أو حدوثًا فالرب منزه عنه» حق. [١٦/٤٣٠] والحدوث والنقص اللازم للمخلوق متلازمان. والرب منزه عن كل منهما من جهتين: من جهة امتناعه في نفسه، ومن جهة أنه مستلزم للآخر، وهو ممتنع في نفسه. فكل منهما دليل ومدلول عليه باعتبارين، على أن الرب منزه عنه، وعن مدلوله الذي هو لازمه.

والحاجة إلى الغير والفقر إليه مما يستلزم الحدوث والنقص اللازم للمخلوق. وقولي: (اللازم) ليعم جميع المخلوقين وإلا فمن النقائص ما يتصف بها بعض المخلوقين دون بعض. فتلك ليست لازمة لكل مخلوق.

والرب منزه عنها أيضًا، لكن إذا نزه عن النقص اللازم لكل مخلوق فعما يختص به بعض المخلوقين أولى وأحرى.

فإنه إذا كان مخلوق ينزه عن نقص فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وهذه طريقة (الأولى) كما دل عليها القرآن في غير موضع.

وقد ذكرنا في جواب (المسائل التدمرية) الملقب بـ «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع» أنه لا يجوز الاكتفاء فيما ينزه الرب عنه على عدم ورود السمع والخبر به فيقال: كل ما ورد به الخبر أثبتناه، وما لم يرد به لم نثبته بل ننفيه؛ وتكون عمدتنا في النفي على عدم الخبر.

[١٦/٤٣١] بل هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم إذا لم يخبر هو بالشيء أن يكون منتفيا في نفس الأمر. ولله أسماء سمى بها نفسه واستأثر بها في علم الغيب عنده.

فكما لا يجوز الإثبات إلا بدليل لا يجوز النفي إلا بدليل. ولكن إذا لم يرد به الخبر ولم يعلم ثبوته يسكت عنه فلا يتكلم في الله بلا علم.

الثاني: أن أشياء لم يرد الخبر بتنزيهه عنها ولا بأنه منزه عنها لكن دل الخبر على اتصافه بنقائضها فعلم انتفاؤها. فالأصل أنه منزه عن كل ما يناقض صفات كماله وهذا مما دل عليه السمع والعقل.

وما لم يرد به الخبر إن علم انتفاؤه نفيناه، وإلا سكتنا عنه. فلا نثبت إلا بعلم ولا ننفي إلا بعلم.

ونفي الشيء من الصفات وغيرها، كنفي دليله: طريقة طائفة من أهل النظر والخبر. وهي غلط إلا إذا كان الدليل لازمًا له؛ فإذا عدم اللازم عدم الملزوم.

وأما جنس الدليل فيجب فيه الطرد، لا العكس؛ فيلزم من وجود الدليل وجود المدلول عليه، ولا ينعكس.

[١٦/٤٣٢] فالأقسام ثلاثة: ما علم ثبوته أثبت، وما علم انتفاؤه نفي، وما لم يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه. هذا هو الواجب، والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته.

ومن لم يثبت ما أثبته إلا بالألفاظ الشرعية التي أثبتها، وإذا تكلم بغيرها استفسر واستفصل، فإن وافق المعنى الذي أثبته الشرع أثبته باللفظ الشرعي، فقد اعتصم بالشرع لفظًا ومعنى، وهذه سبيل من اعتصم بالعروة الوثقى.

لكن ينبغي أن تعرف الأدلة الشرعية إسنادًا ومتنًا، فالقرآن معلوم ثبوت ألفاظه، فينبغي أن يعرف وجوه دلالته، والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما علم أنه كذب.

فإن طائفة ممن انتسب إلى السنة، وعظم السنة والشرع، وظنوا أنهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة، جمعوا أحاديث وردت في الصفات، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب، ومنها متردد. وجعلوا تلك الأحاديث عقائد، وصنفوا مصنفات. ومنهم من يكفر من يخالف ما دلت عليه تلك الأحاديث.

وبإزاء هؤلاء المكذبين بجنس الحديث ومن يقول عن أخبار [١٦/٤٣٣] «الصحيحين» وغيرها: هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم!.

وأبلغ من هؤلاء من يقول: دلالة القرآن لفظية سمعية، والدلالة السمعية اللفظية لا تفيد اليقين! ويجعلون العمدة على ما يدعونه من العقليات، وهي باطلة فاسدة، منها ما يعلم بطلانه وكذبه.

وهؤلاء أيضًا قد يكَفِّرون من خالف ذلك، كما فعل أولئك.

وكلا الطريقين باطل ولو لم يكَفِّر مخالفه. فإذا كَفَّر مخالفه صار من أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها، كما فعلت الخوارج وغيرهم.

وقد بسط في غير هذا الموضع أن الأدلة التي توجب العلم لا تناقض قط. ولا يناقض الدليل العقلي الذي يفيد العلم الدليل السمعي الذي يفيد العلم قط، كما قد بينا ذلك في كتاب «درء تعارض العقل والنقل».

وهذه الأحاديث قد ذكر بعضها القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل»، مثل ما ذكر في حديث المعراج حديثًا طويلاً عن أبي عبيدة: «أن محمدًا رأى ربه».

وطائفة ممن يقول بأنه رأى ربه بعينه يكفرون من خالفهم لما [١٦/٤٣٤] ظنوا أنه قد جاء في ذلك أحاديث صحيحة، كما فعل أبو الحسن علي بن شكر، فإنه سريع إلى تكفير من يخالفه فيما يدعيه من السنة، وقد يكون مخطئًا فيه، إما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده. وما أصاب فيه من السنة لا يجوز تكفير كل من خالف فيه.

فليس كل مخطئ كافرًا لا سيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الأمة، كما قد بسط هذا في مواضع.

وكذلك أبو علي الأهوازي له مصنف في الصفات قد جمع فيه الغث والسمين.

وكذلك ما يجمعه عبدالرحمن بن مندة مع أنه من أكثر الناس حديثًا، لكن يروي شيئًا كثيرًا من الأحاديث الضعيفة، ولا يميز بين الصحيح والضعيف.

وربما جمع بابًا وكل أحاديثه ضعيفة، كأحاديث أكل الطين وغيرها. وهو يروي عن أبي علي الأهوازي.

وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن

ابن عدي فبنى على ذلك عقائد باطلة، وادعى أن الله يرى في الدنيا عيانًا. ثم الذين يقولون بهذا من أتباعه يكفرون من خالفهم.

وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع، كما فعلت الخوارج.

ومن ذلك حديث عبدالله بن خليفة المشهور الذي يروى عن عمر [١٦/٤٣٥] عن النبي ﷺ، وقد رواه أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في «مختاره». وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي، وابن الجوزي، وغيرهم. لكن أكثر أهل السنة قبلوه.

وفيه قال: «إن عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع ـ أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع ـ وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه».

ولفظ (الأطيط) قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود في السنن، وابن عساكر عمل فيه جزءًا، وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق.

والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى ولفظ (الأطيط) قد جاء في غيره.

وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصرًا، وذكر أنه حدث به وكيع.

لكن كثيرًا ممن رواه رووه بقوله: «إنه ما يفضل منه إلا أربع أصابع فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع».

واعتقد القاضي، وابن [١٦/٤٣٦] الزاغوني، ونحوهما، صحة هذا اللفظ، فأمروه وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء، وذكر عن ابن العايذ أنه قال: هو موضع جلوس محمد ﷺ.

والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في «تفسيره» وغيره، ولفظه: «وإنه ليجلس عليه، فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي.

فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين ـ هذه تنفي ما أثبتت هذه. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليه الرب، وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات؛ بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر.

وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة، وللعقل.

ويقتضي أيضًا أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد، مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته. فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها.

[١٦/٤٣٧] كما في الحديث الآخر الذي في «سنن أبي داود»، والترمذي، وغيرهما ـ حديث الأطيط ـ لما قال الأعرابي: إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله تعالى فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: «ويحك! أتدري ما تقول؟ أتدري ما الله؟ شأن الله أعظم من ذلك؛ إن عرشه على سمواته هكذا» وقال بيده مثل القبة ـ «وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»[(١)].

فبين عظمة العرش، وأنه فوق السموات مثل القبة.

ثم بين تصاغره لعظمة الله، وأنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه. فهذا فيه تعظيم العرش، وفيه أن الرب أعظم من ذلك.

كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني». وقال: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[(٢)]. ومثل هذا كثير.

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وانظر «ضعيف سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش، وأنه مع هذه العظمة فالرب مستـــو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع.

وهذه غاية ما يقدر به في المساحة من أعضاء الإنسان، كما يقدر في الميزان قدره فيقال: ما في السماء قدر كف سحابًا.

فإن الناس يقدرون الممسوح بالباع والذراع، وأصغر ما عندهم [١٦/٤٣٨] الكف. فإذا أرادوا نفي القليل والكثير قدروا به، فقال: ما في السماء قدر كف سحابًا، كما يقولون في النفي العام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]، و ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣]، ونحو ذلك.

فبين الرسول أنه لا يفضل من العرش شيء، ولا هذا القدر اليسير الذي هو أيسر ما يقدر به، وهو أربع أصابع. وهذا معنى صحيح موافق للغة العرب، وموافق لما دل عليه الكتاب والسنة، موافق لطريقة بيان الرسول، له شواهد. فهو الذي يجزم بأنه في الحديث.

ومن قال: «ما يفضل إلا مقدار أربع أصابع» فما فهموا هذا المعنى، فظنوا أنه استثنى، فاستثنوا، فغلطوا.

وإنما هو توكيد للنفي وتحقيق للنفي العام. وإلا فأي حكمة في كون العرش يبقى منه قدر أربع أصابع خالية، وتلك الأصابع أصابع من الناس، والمفهوم من هذا أصابع الإنسان. فما بال هذا القدر اليسير لم يستو الرب عليه؟

والعرش صغير في عظمة الله تعالى. وقد جاء حديث رواه ابن أبي حاتم في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لمعناه شواهد تدل على هذا. فينبغي أن نعتبر الحديث، فنطابق بين الكتاب والسنة. فهذا هذا. والله أعلم.

[١٦/٤٣٩] قال حدثنا أبو زرعة، ثنا منجاب بن الحارث، أنبأ بشر بن عمارة، عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»[1].

وهذا له شواهد، مثل ما في الصحاح في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

قال ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع ومن فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم.

ومعلوم أن العرش لا يبلغ هذا، فإن له حملة وله حول، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ [غافر: ٧].

وهذا قد بسط في موضع آخر في (مسألة الإحاطة) وغيرها. والله أعلم.

❊❊❊

[١٦/٤٤٠] فصـــل

فالرسول ﷺ بين الأصول الموصلة إلى الحق أحسن بيان، وبين الآيات الدالة على الخالق سبحانه، وأسمائه الحسنى، وصفاته العليا، ووحدانيته، على أحسن وجه، كما قد بسط في مواضع.

وأما أهل البدع من أهل الكلام والفلسفة ونحوهم فهم لم يثبتوا الحق، بل أصلوا أصولاً تناقض الحق.

فلم يكفهم أنهم لم يهتدوا ولم يدلوا على الحق حتى أصلوا أصولاً تناقض الحق، ورأوا أنها تناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقدموها على ما جاء به الرسول.

---

(١) ضعيف: ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ١٦٣)، وقال: «غريب لا يعرف إلا من هذا الوجه ولم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة»، وأورده الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٣)، وابن عدي في «الكامل» (٢/ ١٠)، والعقيلي في «الضعفاء» (١/ ١٤٠).

ثم تارة يقولون: الرسول جاء بالتخييل، وتارة يقولون: جاء بالتأويل، وتارة يقولون: جاء بالتجهيل.

فالفلاسفة ومن وافقهم أحيانًا يقولون: خاطب الجمهور بالتخييل ـ لم يقصد إخبارهم بالأمر على ما هو عليه، بل أخبرهم بخلاف ما الأمر عليه ليتخيلوا ما ينفعهم.

وهذا قول من يعرف بأنه كان يعرف الحق، كابن سينا وأمثاله، ويقولون: الذي فعله من التخييل غاية ما يمكن.

ومنهم من يقول: لم يعرف الحق، بل تخيل وخيل، كما يقول الفارابي وأمثاله، ويجعلون الفيلسوف أفضل من النبي، ويجعلون النبوة من جنس المنامات.

[١٦/٤٤١] وأما أكثر المتكلمين فيقولون: بل لم يقصد أن يخبر إلا بالحق، لكن بعبارات لا تدل وحدها عليه، بل تحتاج إلى التأويل ليبعث الهمم على معرفته بالنظر والعقل، ويبعثها على تأويل كلامه ليعظم أجرها.

والملاحدة يسلكون مسلك التأويل ويفتحون باب القرمطة وهؤلاء يجوزون التأويل مع الخاصة.

وأما أهل التخييل فيقولون: الخاصة قد عرفوا من مراده التخييل للعامة، فالتأويل ممتنع.

والفريقان يسلكون مسلك إلجام العوام عن التأويل، لكن أولئك يقولون: لها تأويل يفهمه الخاصة.

وهي طريقة الغزالي في (الإلجام). استقبح أن يقال: كذبوا للمصلحة. وهو أيضًا لا يرى تأويل الأعمال كالقرامطة، بل تأويل الخبر عن الملائكة وعن اليوم الآخر. وكذلك طائفة من الفلاسفة ترى التأويل في ذلك. وهذا مخالف لطريقة أهل التخييل.

وقد ذكر الغزالي هذا عنهم في «الإحياء» لما ذكر إسرافهم في التأويل، وذكره في مواضع، كما حكي كلامه في «السبعينية» وغيرها.

[١٦/٤٤٢] والقسم الثالث الذين يقولون: هذا لا يعلم معناه إلا الله، أو له تأويل يخالف ظاهره لا يعلمه إلى الله.

فهؤلاء يجعلون الرسول وغيره غير عالمين بما أنزل الله، فلا يسوغون التأويل، لأن العلم بالمراد عندهم ممتنع.

ولا يستجيزون القول بطريقة التخييل لما فيها من التصريح بكذب الرسول.

بل يقولون: خوطبوا بما لا يفهمونه ليثابوا على تلاوته والإيمان بألفاظه وإن لم يفهموا معناه.

يجعلون ذلك تعبدًا محضًا على رأي المجبرة الذين يجوزون التعبد بما لا نفع فيه للعامل، بل يؤجر عليه.

والكلام على هؤلاء وفساد قولهم مذكور في مواضع. والمقصود هنا أن الذي دعاهم إلى ذلك ظنهم أن المعقول يناقض ما أخبر به الرسول ﷺ، أو ظاهر ما أخبر به الرسول، وقد بسط الكلام على رد هذا في مواضع، وبين أن العقل لا يناقض السمع، وأن ما ناقضه فهو فاسد. وبين بعد هذا أن العقل موافق لما جاء به الرسول، شاهد له، ومصدق له.

لا يقال: إنه غير معارض فقط، بل هو موافق مصدق، فأولئك كانوا يقولون: هو مكذب مناقض. بين أولاً أنه لا يكذب ولا يناقض، ثم بين ثانيا أنه مصدق موافق.

[١٦/٤٤٣] وأما هؤلاء فيبين أن كلامهم الذي يعارضون به الرسول باطل لا تعارض فيه. ولا يكفي كونه باطلاً لا يعارض، بل هو أيضًا مخالف لصريح العقل. فهم كانوا يدعون أن العقل يناقض النقل.

فيبين أربع مقامات: أن العقل لا يناقضه.

ثم يبين أن العقل يوافقه. ويبين أن عقلياتهم التي عارضوا بها النقل باطلة. ويبين أيضًا أن العقل الصريح يخالفهم.

ثم لا يكفي أن العقل يبطل ما عارضوا به

الرسول بل يبين أن ما جعلوه دليلاً على إثبات الصانع إنما يدل على نفيه. فهم أقاموا حجة تستلزم نفي الصانع، وإن كانوا يظنون أنهم يثبتون بها الصانع.

والمقصود هنا: أن كلامهم الذي زعموا أنهم أثبتوا به الصانع إنما يدل على نفي الصانع وتعطيله. فلا يكفي فيه أنه باطل لم يدل على الحق؛ بل دل على الباطل الذي يعلمون هم وسائر العقلاء أنه باطل.

ولهذا كان يقال في أصولهم «ترتيب الأصول في تكذيب الرسول» ويقال أيضًا هي «ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول».

جعلوها أصولاً للعلم بالخالق، وهي أصول تناقض العلم به فلا يتم العلم بالخالق إلا مع اعتقاد نقيضها. وفرق بين الأصل والدليل المستلزم للعلم بالرب وبين المناقض المعارض للعلم بالرب.

[١٦/٤٤٤] فالمتفلسفة يقولون: إنهم أثبتوا واجب الوجود. وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضي أنه ممتنع الوجود.

والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون: إنهم أثبتوا القديم المحدث للحوادث، وهم لم يثبتوه، بل كلامهم يقتضي أنه ما ثم قديم أصلاً.

وكذلك الأشعرية والكرامية وغيرهم ممن يقول إنه أثبت العلم بالخالق، فهم لم يثبتوه، لكن كلامهم يقتضي أنه ما ثم خالق.

وهذه الأسماء الثلاثة هي التي يظهرها هؤلاء ـ واجب الوجود، والقديم، والصانع أو الخالق ونحو ذلك.

ثم إنه من المعلوم بضرورة العقل أنه لابد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلي محدث للحوادث.

فإذا كان هذا معلومًا بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية، وكانت أصولهم التي عارضوا بها الرسول تناقض هذا، دل على فسادها جملة وتفصيلاً.

وقد ذكرنا في مواضع أن الإقرار بالصانع فطري ضروري مع كثرة دلائله وبراهينه.

ونقول هنا: لا ريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب، والمطر، والزرع، والشجر، والشمس، وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان، [١٦/٤٤٥] وحدوث الليل والنهار، وغير ذلك.

ومعلوم بضرورة العقل أن المحدَث لابد له من محدِث، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات بأن يكون للمحدث محدث، وللمحدث محدث، إلى غير غاية.

وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل، والفاعلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء، كما قد بسط في مواضع، وذكر ما أورد عليه من الإشكالات. حتى ذكر كلام الآمدي، والأبهري مع كلام الرازي، وغيرهم.

مع أن هذا بديهي ضروري في العقول، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان، ولهذا أمر النبي ﷺ العبد إذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه، وينتهي عنه، فقال: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ ومن خلق كذا؟ فيقول: الله. فيقول: فمن خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته»[1].

ومعلوم: أن المحدَث الواحد لا يحدث إلا بمحدِث. فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المحدث أولى. وكلها محدَثات، فكلها محتاجة إلى محدث. وذلك لا يزول إلا بمحدث لا يحتاج إلى غيره، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى.

وإذا قيل: إن الموجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم، فيلزم وجود القديم على التقديرين، كان برهانًا صحيحًا، [١٦/٤٤٦] وكذلك إذا قيل: إما ممكن أو واجب، وبين الممكن بأنه المحدث كان من هذا الجنس.

وأما إذا فسر الممكن بما يتناول القديم، كما فعل ابن سينا وأتباعه كالرازي، كان هذا باطلاً.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤).

فإنه على هذا التقدير لا يمكن إثبات الممكن المفتقر إلى الواجب ابتداء، والدليل لا يتم إلا بإثبات هذا ابتداء.

وإنما يمكن ذلك في أن المحدث لابد له من محدث. فإن هذا تشهد أفراده وتعلم بالعقل كلياته.

وأما إثبات قديم أزلي ممكن فهذا مما اتفق العقلاء على امتناعه. وابن سينا وأتباعه وافقوا على امتناعه، كما ذكروه في المنطق تبعًا لسلفهم، لكن تناقضوا أولاً.

فسلفهم وهم يقولون: الممكن العامي والخاصي الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون إلا حادثًا، لا يكون ضروريًا، وكل ما كان قديمًا أزليًا فهو ضروري عندهم.

وكذلك إذا قيل: الموجود إما أن يكون مخلوقًا وإما أن لا يكون مخلوقًا، والمخلوق لابد له من موجود غير مخلوق، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الموجود إما غني عن غيره وإما فقير إلى غيره، والفقير المحتاج إلى غيره لا تزول حاجته وفقره إلا بغنى عن غيره، [١٦/٤٤٧] فيلزم وجود الغني عن غيره على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الحي إما حي بنفسه وإما حي، حياته من غيره، وما كانت حياته من غيره فذلك الغير أولى بالحياة، فيكون حيًّا بنفسه، فثبت وجود الحي بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: العالم إما عالم بنفسه وإما عالم علَّمه غيره، ومن علم غيره فهو أولى أن يكون عالمًا، وإذا لم يتعلم من غيره كان عالمًا بنفسه، فثبت وجود العالم بنفسه على التقديرين الحاصرين، فإنه لا يمكن سوى هذين التقديرين والقسمين.

فإذا كان لا يمكن إلا أحدهما، وعلى كل تقدير العالم بنفسه موجود والحي بنفسه موجود، والغني بنفسه موجود، والقديم الواجب بنفسه موجود، لزم وجوده في نفس الأمر وامتناع عدمه في نفس الأمر، وهو المطلوب.

وكذلك إذا قيل: القادر إما قادر بنفسه وإما قادر قدره غيره، ومن أقدر غيره فهو أولى أن يكون قادرًا.

وإذا لم تكن قدرته من غيره كانت قدرته من لوازم نفسه، فثبت وجود القادر بنفسه الذي قدرته من لوازم نفسه، وعلمه من لوازم نفسه، وحياته من لوازم نفسه، على كل تقدير.

[١٦/٤٤٨] وكذلك الحكيم إما أن يكون حكيمًا بنفسه وإما أن تكون حكمته من غيره.

ومن جعل غيره حكيمًا فهو أولى أن يكون حكيمًا، فيلزم وجود الحكيم بنفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الرحيم إما أن تكون رحمته من نفسه وإما أن يكون غيره جعله رحيمًا، ومن جعل غيره رحيمًا فهو أولى أن يكون رحيمًا وتكون رحمته من لوازم نفسه، فثبت وجود الرحيم بنفسه الذي رحمته من لوازم نفسه على التقديرين.

وكذلك إذا قيل: الكريم المحسن إما أن يكون كرمه وإحسانه من نفسه وإما أن يكون من غيره. ومن جعل غيره كريمًا محسنًا فهو أولى أن يكون كريمًا محسنًا وذلك من لوازم نفسه.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه رأى امرأة من السبي إذا رأت طفلاً أرضعته رحمة له، فقال: «أترون هذه طارحة ولدها في النار؟» قالوا: لا، يا رسول الله! فقال: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[1].

فبين أن الله أرحم بعباده من أرحم الوالدات بولدها، فإنه من جعلها رحيمة أرحم منها.

وهذا مما يدل عليه قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣] وقولنا «الله أكبر» [١٦/٤٤٩] فإنه سبحانه أرحم الراحمين، وخير الغافرين، وخير الفاتحين، وخير الناصرين، وأحسن الخالقين، وهو نعم الوكيل، ونعم المولى، ونعم النصير.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤).

وهذا يقتضي حمدًا مطلقًا على ذلك، وأنه كافي من توكل، وأنه يتولى عبده توليا حسنًا، وينصره نصرًا عزيزًا. وذلك يقتضي أنه أفضل وأكمل من كل ما سواه، كما يدل على ذلك قولنا «الله أكبر».

وكذلك إذا قيل: المتكلم السميع البصير إما أن يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله سميعًا بصيرًا متكلمًا.

ومن جعل غيره متكلمًا سميعًا بصيرًا فهو أولى أن يكون متكلمًا سميعًا بصيرًا، وإلا كان المفعول أكمل من الفاعل، فإن هذه صفات كمال.

وكذلك يقال: العادل إما أن يكون عادلاً بنفسه، والصادق إما أن يكون صادقًا بنفسه، وإما أن يكون غيره جعله صادقًا عادلاً. ومن جعل غيره صادقًا عادلاً فهو أولى أن يكون صادقًا عادلاً.

فهذه كلها طرق صحيحة بينة.

فإن قيل: يعارض هذا بأن يقال: من جعل غيره ظالمًا أوكاذبًا فهو أيضًا ظالم كاذب، وأهل السنة يقولون: إنه جعل غيره كذلك، [١٦/٤٥٠] وليس هو كذلك. سبحانه.

قيل: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنه ليس كل من جعل غيره على صفة ـ أي صفة كانت ـ كان متصفًا بها، بل من جعل غيره على صفة من صفات الكمال فهو أولى باتصافه بصفة الكمال من مفعوله.

وأما صفات النقص فلا يلزم إذا جعل الجاعل غيره ناقصًا أن يكون هو ناقصًا. فالقادر يقدر أن يعجز غيره ولا يكون عاجزًا.

والحي يمكنه أن يقتل غيره ويميته ولا يكون ميتًا.

والعالم يمكنه أن يجهل غيره ولا يكون جاهلاً، والسميع والبصير والناطق يمكنه أن يعمي غيره، ويصمه، ويخرسه، ولا يكون هو كذلك.

فلا يلزم حينئذ أن من جعل غيره ظالمًا وكاذبًا أن يكون كاذبًا وظالمًا، لأن هذه صفة نقص.

فإن قيل: الكاذب والظالم قد يلزم غيره بالصدق والعدل أحيانًا قيل: هو لم يجعله صادقًا وعالمًا وإنما أمره بذلك، وهو فعله ذلك بنفسه. ولم نقل: كل من أمر غيره شيء كان متصفًا بما أمر به غيره.

الثاني: أن الظلم أمرنسبي إضافي، فمن أمر غيره أن يقتل شخصًا [١٦/٤٥١] فقتله هذا القاتل من غير جرم يعلمه كان ظالمًا، وإن كان ذلك الآمر إنما أمره به لكونه قد قتل أباه والمأمور لم يفعله لذلك، فلو فعله بطريق النيابة لم يكن ظالمًا. فإن كان له معه غرض فقتله ظلمًا، ولكن الآمر كان مستحقًا لقتله.

وكذلك من أمر غيره بما هو كذب من المأمور، كأمر يوسف للمؤذن أن يقول: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠] يوسف عليه السلام قصد: أنكم لسارقون يوسف من أبيه، وهو صادق في هذا. والمأمور قصد: أنكم لسارقون الصواع، وهو يظن أنهم سرقوه، فلم يكن متعمدًا للكذب، وإن كان خبره كذبًا.

والرب تعالى لا تقاس أفعاله بأفعال عباده، فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة، وإن كان بعض ما خلقه فيه قبح، كما يخلق الأعيان الخبيثة ـ كالنجاسات وكالشياطين ـ لحكمة راجحة. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن دلائل إثبات الرب كثيرة جدًا. وهؤلاء الذين يزعمون أن المعقول يعارض خبر الرسول ـ الذين يقولون: إنهم أثبتوا واجب الوجود، أو القديم، أو الصانع ـ هم لم يثبتوه، بل حججهم تقتضي نفيه وتعطيله، فهم نافون له، لا مثبتون له. وحججهم باطلة في [١٦/٤٥٢] العقل، لا صحيحة في العقل.

والمعرفة بالله ليست موقوفة على أصولهم. بل تمام المعرفة موقوف على العلم بفساد أصولهم، وإن

سموها: «أصول العلم والدين»، فهي «أصول الجهل وأصول دين الشيطان لا دين الرحمن».

وحقيقة كلامهم: «ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول»، كما قال أصحاب النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] . فمن خالف الرسول فقد خالف السمع والعقل؛ خالف الأدلة السمعية والعقلية.

أما القائلون بواجب الوجود فقد بينا في غير موضع أنهم لم يقيموا دليلاً على واجب الوجود.

وإن الرازي لما تبع ابن سينا لم يكن في كتبه إثبات واجب الوجود.

فإنهم جعلوا وجودهم موقوفًا على إثبات (الممكن) الذي يدخل فيه القديم.

فما بقي يمكن إثبات واجب الوجود على طريقهم إلا بإثبات ممكن قديم، وهذا ممتنع في بديهة العقل واتفاق العقلاء.

فكان طريقهم موقوفًا على مقدمة باطلة في صريح العقل.

وقد اتفق العقلاء على بطلانها، فبطل دليلهم.

ولهذا كان كلامهم في (الممكن) مضطربًا غاية الاضطراب.

ولكن أمكنهم أن يستدلوا على أن المحدث لابد له من قديم، وهو [١٦/٤٥٣] واجب الوجود. ولكن قد أثبتوا قديمًا ليس بواجب الوجود، فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين، إذ أثبتوا قديمًا ينقسم إلى واجب وإلى غير واجب.

وأيضًا فالواجب الذي أثبتوه قالوا: إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية وهذا ممتنع الوجوب، لا ممكن الوجوب، فضلاً عن أن يكون واجب الوجود، كما قد بسط هذا في مواضع، وبين أن الواجب الذي يدعونه يقولون: إنه لا يكون لا صفة ولا موصوفًا البتة.

وهذا إنما يتخيل في الأذهان لا حقيقية له في الأعيان.

والواجب: إذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها. وإذا فسر بالموجود بنفسه الذي لا فاعل له فالذات واجبة والصفات واجبة.

وإذا فسر بما لا فاعل له ولا محدث فالذات واجبة والصفات ليست واجبة. وإذا فسر بما ليس صفة ولا موصوفًا فهذا باطل لا حقيقة له.

بل هو ممتنع الوجود، لا ممكن الوجود، ولا واجب الوجود. وكلما أمعنوا في تجريده عن الصفات كانوا أشد إيغالاً في التعطيل، كما قد بسط في مواضع.

وأما الذين قالوا: إنهم أثبتوا القديم، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم من الأشعرية والكرامية الذين استدلوا بحدوث الأعراض [١٦/٤٥٤] ولزومها للأجسام، وامتناع حوادث لا أول لها، على حدوث الأجسام، فهؤلاء لم يثبتوا الصانع لما عرف من فساد هذا الدليل حيث ادعوا امتناع كون الرب متكلمًا بمشيئته أو فعالاً لما يشاء. بل حقيقة قولهم امتناع كونه لم يزل قادرًا.

وأدلتهم على هذا الامتناع قد ذكرت مستوفاة في غير هذا الموضع، وذكركلامهم هم في بيان بطلانها.

وأما كونهم عطلوا الخالق فلأن حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلمًا بمشيئته فهو محدث، فيلزم أن يكون الرب محدثًا، لا قديمًا.

بل حقيقة أصلهم أن ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدث، وكل موجود فلابد له من ذلك، فيلزم أن يكون كل موجود محدثًا. ولهذا صرح أئمة هذا الطريق ـ الجهمية والمعتزلة ـ بنفي صفات الرب، وبنفي قيام الأفعال وسائر الأمور الاختيارية بذاته، إذ هذا موجب دليلهم.

وهذه الصفات لازمة له، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم. فكان حقيقة قولهم نفي الرب وتعطيله.

وهم يسمون الصفات أعراضًا، والأفعال ونحوها حوادث. فقالوا الرب ينزهه عن أن تقوم به الأعراض

وحوادث. فإن ذلك مستلزم أن يكون جسمًا.

قالوا: وقد أقمنا الدليل على حدوث كل جسم.

فإن [١٦/٤٥٥] الجسم لا ينفك من الأعراض المحدثة ولا يسبقها، وما لم ينفك عن الحوادث ولم يسبقها فهو حادث.

وقد قامت الأدلة السمعية والعقلية على مذهب السلف، وأن الرب لم يزل متكلمًا إذا شاء، فيلزم على قولهم أنه لم يسبق الحوادث ولم ينفك عنها. ويجب على قولهم كونه حادثًا.

فالأصل الذي أثبتوا به القديم هو نفسه يقتضي أنه ليس بقديم، وأنه ليس في الوجود قديم، كما أن أولئك: أصلهم يقتضي أنه ليس بواجب بذاته، وأنه ليس في الوجود واجب بذاته.

والطريق التي قالوا بها يثبت الصانع مناقضة لإثبات الصانع.

وإذا قالوا: لا يمكن العلم بالصانع إلا بها، كان الحق أن يقال: بل لا يمكن تمام العلم بالصانع إلا مع العلم بفسادها.

ولهذا كان كل من أقر بصحتها قد كذب بعض ما أخبر به الرسول مما هو من لوازم الرب، ونفي اللازم يقتضي نفي الملزوم.

والذين زعموا أنهم يحتجون به على حدوث الأجسام من جنس ما زعم أولئك أنهم يحتجون به على إمكان الأجسام، وكل منها باطل.

[١٦/٤٥٦] ومقتضاه حدوث كل موجود، وإمكان كل موجود، وأنه ليس في الوجود قديم ولا واجب بنفسه.

فأصولهم تناقض مطلوبهم. وهي طريقة مضلة، لا هادية. لكن كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ۝ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

وأما الذين يقولون: نثبت الصانع والخالق، ويقولون: إنا نسلك غير هذه الطريق، كالاستدلال بحدوث الصفات على الرب. فإن هذه تدل عليه من غير احتياج إلى ما التزمه أولئك. والرازي قد ذكر هذه الطريق.

وأما الأشعري نفسه فلم يستدل بها.

بل «في اللمع»، و«رسالته إلى الثغر» استدل بالحوادث على حدوث ما قامت به، كما ذكره في النطفة بناء على امتناع حوادث لا أول لها. ثم جعل حدوث تلك الجواهر التي ذكر أنه دل على حدوثها هو الدليل على ثبوت الصانع. وهذه الطريق باطلة، كما قد بين.

وأما تلك فهي صحيحة، لكن أفسدوها من جهة كونهم جعلوا [١٦/٤٥٧] الحوادث المشهود لهم حدوثها هي الأعراض فقط، كما قد بينا هذا في مواضع.

ثم يقال: هؤلاء يثبتون خالقًا لا خلق له. وهذا ممتنع في بداية العقول، فلم يثبتوا خالقًا.

والكرامية، وإن كانوا يقولون: الخلق غير المخلوق، فهم يقولون بحدوث الخلق بلا سبب يوجب حدوثه. وهذا أيضًا ممتنع. فما أثبتوا خالقًا.

وأيضًا فهؤلاء وهؤلاء يقولون: الموجب للتخصيص بحدوث ما حدث دون غيره هو إرادة قديمة أزلية.

فالكرامية يقولون: هي المخصص لما قام به وما خلقه. وهؤلاء عندهم لم يقم به شيء يكون مرادًا، بل يقولون: هي المخصص لما حدث.

والطائفتان ومن وافقهم يقولون: تلك الإرادة قديمة أزليــة لم يزل على نعت واحد، ثم وجدت الحوادث بلا سبب أصلاً.

ويقولون: من شأنها أن تخصص مثلاً على مثل، ومن شأنها أن تتقدم على المراد تقدمًا لا أول له.

فوصفوا الإرادة بثلاث صفات باطلة يعلم بصريح العقل أن الإرادة لا تكون هكذا.

وهي المقتضية للخلق والحدوث، فإذا أثبتت فلا خلق ولا حدوث.

[١٦/٤٥٨] وكذلك القدرة التي أثبتوها وصفوها بما يمتنع أن يكون قدرة. وهي شرط في الخلق. فإذا نفوا شرط الخلق انتفى الخلق، فلم يبق خالق.

فالذي وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقًا، ليس بلازم لكونه خالقًا. وهم جعلوه لازمًا، لا مناقضًا.

أما الإرادة: فذكروا لها ثلاثة لوازم، والثلاثة تناقض الإرادة.

قالوا إنها تكون ولامراد لها: بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها.

وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل. فإن الفعل إذا أراد أن يفعل فالمتقدم كان عزمًا على الفعل، وقصدًا له في الزمن المستقبل لم يكن إرادة للفعل في الحال. بل إذا فعل فلابد من إرادة الفعل في الحال.

ولها يقال: الماضي عزم، والمقارن قصد.

فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع.

فكان حصول المخلوقات بهذه الإرادة ممتنعًا لو قدر إمكان حدوث الحوادث بلا سبب، فكيف وذاك أيضًا ممتنع في نفسه؟ فصار الامتناع من جهة الإرادة، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع في نفسه.

الثاني: قولهم: إن الإرادة ترجح مثلاً على مثل: فهذا مكابرة، بل لا تكون الإرادة إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل. إما لعلمه بأنه أفضل، أو لكون محبته له أقوى، وهو إنما يترجح في العلم لكون [١٦/٤٥٩] عاقبته أفضل. فلا يفعل أحد شيئًا بإرادته إلا لكونه يحب المراد، أو يحب ما يئول إليه المراد بحيث يكون وجود ذلك المراد أحب إليه من عدمه، لا يكون وجوده وعدمه عنده سواء.

الثالث: أن الإرادة الجازمة يتخلف عنه مرادها مع القدرة: فهذا أيضًا باطل.

بل متى حصلت القدرة التامة والإرادة الجازمة وجب وجود المقدور وحيث لا يجب فإنما هو لنقص القدرة أو لعدم الإرادة التامة. والرب تعالى ما شاء كان، و ما لم يشأ لم يكن.

وهو يخبر في غير موضع أنه لو شاء لفعل أمورًا لم يفعلها، كما قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ [البقرة:٢٥٣]. فبين أنه لو شاء ذلك لكان قادرًا عليه.

لكنه لا يفعله لأنه لم يشأه، إذ كان عدم مشيئته أرجح في الحكمة مع كونه قادرًا عليه لو شاءه.

وقد بسط الكلام على ما يذكرونه في القدرة والإرادة - هم وغيرهم - في غير هذا الموضع. وأن من هؤلاء من يقول: إنما يقدر على الأمور المباينة له دون الأفعال القائمة بنفسه، كما يقول ذلك المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل يقدر على ما يقوم به من الأفعال، وعلى ما هو باين عنه، كما يحكى عن الكرامية.

[١٦/٤٦٠] والصواب الذي دل عليه القرآن والعقل أنه يقدر على هذا وهذا، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٤]، وقال: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة:٤٠]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس:٨١] وقال: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [المؤمنون:١٨] وهذا كثير في القرآن أكثر من النوع الآخر.

فإن ما قاله الكرامية والهشامية أقرب إلى العقل والنقل مما قالت الجهمية ومن وافقهم، وإن كان فيما حكوه عنهم خطأ من جهة نفيهم القدرة على الأمور المباينة. والله تعالى قد أخبر أنه على كل شيء قدير.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال لأبي مسعود لما رآه يضرب غلامه: «لله أقدر عليك منك على هذا»[1]. وفي القرآن ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ ۝ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾ [الزخرف: ٤١، ٤٢] وبسط هذا له مواضع أخر.

فجميع ما أخبر به الرسول ﷺ هو لازم في نفس الأمر.

وكل ما أثبته من صفات الرب فهو لازم.

وإذا قدر عدمه لزم عدم الملزوم.

فنفي ما أخبر به الرسول مستلزم للتعطيل.

لكن من ذلك ما يظهر بالعقل مع تفاوت الناس في العقل، ومنه [١٦/٤٦١] ما يكفي فيه مجرد خبر الرسول، فإن ما أخبر به الرسول فهو حق.

وكل ما أثبت للرب فهو لازم الثبوت، وما انتفى عنه فهو لازم الانتفاء فإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم.

ولكن هذا كله لازم المذهب، وهو يدل على بطلانه.

ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبًا، بل أكثر الناس يقولون أقوالاً ولا يلتزمون لوازمها.

فلا يلزم إذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقدًا للتعطيل. بل يكون معتقدًا للإثبات، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم.

وأيضًا: فإذا كانت أصولهم التي بنوا عليها إثبات الصانع باطلة لم يلزم أن يكونوا هم غير مقرين بالصانع، وإن كان هذا لازمًا من قولهم إذ قالوا: إنه لا يعرف إلا بهذه الطريق، وقد ظهر فساده، لزم أن لا يعرف.

لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفي، ولا يلزم أن لا يكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه في غير موضع: أن الإقرار بالصانع، ومعرفته، ومحبته، وتوحيده فطري، يكون ثابتًا في قلب الإنسان، وهو يظن أنه ليس في قلبه.

ولهذا كان عامة هؤلاء مقرين بالصانع، معترفين به، قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية، سواء كانت صحيحة أو باطلة.

وهذا [١٦/٤٦٢] أمر يعرفونه من أنفسهم. فعلم أنه لا يلزم من عدم سلوك هذه الطريق عدم المعرفة.

وقد اعترف كثير منهم بذلك، كما قد بيناه في مواضع.

ومنهم من يقول: إن الطريق النظرية التي يسلكها زادته بصيرة وعلمًا. كما يقوله ابن حزم وغيره. وهو سلك طريقة الأعراض.

وكثير من الناس يقول: إن هذه الطريق لم تفدهم إلا شكًّا وريبًا، وفطرة هؤلاء أصح، فإنها طرق فاسدة. ومنهم من يقول: لم يحصل لي بها شيء ـ لا علم ولا شك ـ وذلك أنها لم تحصل له علمًا ولا سلمها، فلم يتبين له صحتها ولا فسادها.

ومن الناس من لا يفهم مرادهم بها. وأكثر أتباعهم لا يفهمونها بل يتبعونهم تقليدًا وإحسانًا للظن بهم.

❁❁❁

فصل

ومما ينبغي أن يعرف أنا لا نقول: إن الشيء لا يعرف إلا بإثبات جميع لوازمه: هذا لا يقوله عاقل، بل قد تعرف عامة الأشياء وكثير [١٦/٤٦٣] من لوازمها لا تعرف، وقد يعلم المسلمون أن الرب على كل شيء قدير وأنه يفعل ما يشاء، وهم لا يعرفون كثيرًا من لوازم القدرة والمشيئة. لكن أهل الاستقامة كما لا يعرفون اللوازم فلا ينفونها، فإن فيها خطأ.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٥٩).

وأما عدم العلم بها كلها فهذا لازم لجميع الناس ـ فسبحان من أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا ـ وما سواه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وهو سبحانه ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

ولكن المقصود بيان أن المخالفين للرسول ﷺ ـ ولو في كلمة ـ لابد أن يكون في قولهم من الخطأ بحسب ذلك.

وأن الأدلة العقلية والسمعية المنقولة عن سائر الأنبياء توافق ماجاء به الرسول ﷺ، وتناقض ما يقوله أهل البدع المخالفون للكتاب والسنة.

وإذا قالوا: إن العقل يخالف النقل، أخطئوا في خمسة أصول:

أحدها: أن العقل الصريح لا يناقضه.

الثاني: أنه يوافقه.

الثالث: أن ما يدعونه من العقل المعارض ليس بصحيح.

الرابع: أن ما ذكروه من المعقول المعارض هو المعارض للمعقول الصريح.

الخامس: أن ما أثبتوا به الأصول كمعرفة الباري وصفاته لا يثبتها بل يناقض إثباتها.

❁❁❁

[١٦/٤٦٤] فصل

وذلك أن ما جاء به الرسول هو من علم الله. فما أخبر به عن الله فالله أخبر به، وهو سبحانه يخبر بعلمه، يمتنع أن يخبر بنقيض علمه وما أمر به فهو من حكم الله، والله عليم حكيم.

قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦] وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤].

وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ قال الزجاج: أنزله وفيه علمه. وقال أبو سليمان الدمشقي: أنزله من علمه، وهكذا ذكر غيرهما.

وهذا المعنى مأثور عن السلف، كما روى ابن أبي حاتم عن عطاء بن السائب قال: أقرأني أبو عبدالرحمن القرآن.

وكان إذا أقرأ أحدنا القرآن قال: قد أخذت علم الله، فليس أحد اليوم أفضل منك إلا بعمل، ثم يقرأ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾.

وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾، قالوا: أنزله وفيه علمه.

[١٦/٤٦٥] قلت: الباء قد تكون للمصاحبة، كما تقول: جاء بأسياده وأولاده. فقد أنزله متضمنًا لعلمه، مستصحبًا لعلمه، فما فيه من الخبر هو خبر بعلم الله، وما فيه من الأمر فهو أمر بعلم الله، بخلاف الكلام المنزل من عند غير الله، فإن ذلك قد يكون كذبًا وظلمًا كقرآن مسيلمة، وقد يكون صدقًا لكن إنما فيه علم المخلوق الذي قاله فقط، لم يدل على علم الله تعالى إلا من جهة اللزوم. وهو أن الحق يعلمه الله.

وأما القرآن فهو متضمن لعلم الله ابتداء. فإنما أنزل بعلمه لا بعلم غيره، ولا هو كلام بلا علم.

وإذا كان قد أنزل بعلمه فهو يقتضي أنه حق من الله، ويقتضي أن الرسول رسول من الله، الذي بين فيه علمه. قال الزجاج: «الشاهد» المبين لما شهد به، والله يبين ذلك ويعلم مع ذلك أنه حق.

قلت: قوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦] شهادته هو بيانه وإظهاره ـ دلالته وإخباره ـ فالآيات البينات التي بين بها صدق الرسول تدل عليه ـ ومنها

القرآن ـ هو شهادة بالقول.

وهو في نفسه آية ومعجزة تدل على الصدق كما تدل سائر الآيات، والآيات كلها شهادة من الله، كشهادة بالقول، وقد تكون أبلغ.

ولهذا ذكر هذا في سورة هود لما تحداهم بالإتيان بالمثل فقال: [١٦/٤٦٦] ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣، ١٤] . فإن عجز أولئك عن المعارضة دل على عجز غيرهم بطريق الأولى وتبين أن جميع الخلق عاجزون عن معارضته، وأنه آية بينة تدل على الرسالة وعلى التوحيد.

وكذلك قوله: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٦] . بعد قوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقد ذكروا أن من الكفار من قال: لا نشهد لمحمد بالرسالة، فقال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ﴾.

وأحسن من هذا أنه لما قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] ـ نفي حجة الخلق على الخالق ـ فقال: لكن حجة الله على الخلق قائمة بشهادته بالرسالة، فإنه يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه فما للخلق على الله حجة، بل له الحجة البالغة. وهو الذي هدى عباده بما أنزله.

وعلى ما تقدم فقوله ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء:١٦٦]، أي: فيه علمه بما كان وسيكون وما أخبر به، وهو أيضًا مما يدل على أنه حق.

فإنه إذا أخبر بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله دل على أن الله أخبره به، [١٦/٤٦٧] كقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآية [الجن: ٢٦، ٢٧] .

وقد قيل: أنزله وهو عالم به وبك. قال ابن جرير الطبري في آية النساء: أنزله إليه بعلم منه أنك خيرته من خلقه.

وذكر الزجاج في آية هود قولين:

أحدهما: أنزله وهو عالم بإنزاله، وعالم أنه حق من عنده.

والثاني: أنه أنزله بما أخبر فيه من الغيوب، ودل على ما سيكون وما سلف.

قلت: هذا الوجه هو الذي تقدم.

وأما الأول فهو من جنس قول ابن جرير.

فإنه عالم به وبمن أنزل إليه، وعالم بأنه حق، وأن الذي أنزل عليه أهل لما اصطفاه الله له.

ويكون هذا كقوله: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢] وقول من قال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [القصص: ٧٨] أي: على علم من الله باستحقاقي.

قلت: وهذا الوجه يدخل في معنى الأول فإنه إذا نزل الكلام بعلم الرب تضمن أن كل ما فيه فهو من علمه، وفيه الإخبار بحاله وحال الرسول.

وهذا الوجه هو الصواب. وعليه الأكثرون، ومنهم من لم يذكر غيره.

[١٦/٤٦٨] والأول وإن كان معناه صحيحًا فهو جزاء من هذا الوجه.

وأما كون الثاني هو المراد بالآية فغلط، لأن كون الرب سبحانه يعلم الشيء لا يدل على أنه محمود ولا مذموم.

وهو سبحانه بكل شيء عليم. فلا يقول أحد: إنه أنزله وهو لا يعلمه.

لكن قد يظن أنه أنزل بغير علمه، أي: وليس فيه علمه، وأنه من تنزيل الشيطان، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢] ، والشياطين، هو يرسلهم وينزلهم، لكن الكلام الذي يأتون به ليس

منزلاً منه؛ ولا هو منزل بعلم الله. بل منزل بما تقوله الشياطين من كذب وغيره.

ولهذا هو سبحانه إذا ذكر نزول القرآن قيده بأن نزوله منه، كقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:١] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:١١٤] ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢].

وهذا مما استدل به الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة على أن القرآن كلام الله، ليس بمخلوق خلقه في محل غيره، فإنه كان يكون منزلاً من ذلك المحل لا من الله.

وقال: إنه نزل بعلم الله، وإنه من علم الله، وعلم الله غير مخلوق.

[١٦/٤٦٩] وقال أحمد: كلام الله من الله ليس شيئان منه.

ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

فقالوا: منه بدأ لم يبدأ من غيره، كما تقوله الجهمية.

يقولون: بدأ من المحل الذي خلق فيه. وهذا مبسوط في مواضع.

والمقصود: أنه إذا كان فيه علمه فهو حق، والكلام الذي يعارضه به خلاف علم الله فهو باطل، كالشرك الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].

❁❁❁

فصل

وهذا الذي ذكرته من أنه يجب الرجوع في أصول الدين إلى الكتاب والسنة، كما بينته من أن الكتاب بين الأدلة العقلية التي بها تعرف المطالب الإلهية، وبين ما يدل على صدق الرسول في كل ما يقوله هو، يظهر الحق بأدلته السمعية والعقلية:

وبين أن لفظ العقل والسمع قد صار لفظًا مجملاً.

فكل من [١٦/٤٧٠] وضع شيئًا برأيه سماه (عقليات)، والآخر يبين خطأه فيما قاله ويدعي العقل أيضًا، ويذكر أشياء أخر تكون أيضًا خطأ، كما قد بسط في مواضع.

وهو نظير من يحتج في السمع بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو نصوص ثابتة لكن لا تدل على مطلوبه.

وكثير من أهل الكلام يجعل دلالة القرآن والأحاديث من جهة الخبر المجرد.

ومعلوم أن ذلك لا يوجب العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر.

فلهذا يضطرون إلى أن يجعلوا العلوم العقلية أصلاً، كما يفعل أبو المعالي، وأبو حامد، والرازي، وغيرهم.

وأئمة المتكلمين يعترفون بأن القرآن بين الأدلة العقلية، كما يذكر ذلك الأشعري وغيره، وعبدالجبار ابن أحمد وغيره من المعتزلة. ثم هؤلاء قد يذكرون أدلة يجعلونها أدلة القرآن ولا تكون هي إياها، كما فعل الأشعري في «اللمع» وغيره، حيث احتج بخلق الإنسان، وذكر قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩] . لكن هو يظن أن النطفة فيها جواهر باقية، وأن نقلها في [١٦/٤٧١] الأعراض يدل على حدوثها. فاستدل على حدوث جواهر النطفة.

وليست هذه طريقة القرآن، ولا جمهور العقلاء. بل يعرفون أن النطفة حادثة بعد أن لم تكن مستحيلة عن دم الإنسان، وهي مستحيلة إلى المضغة، وأن الله يخلق هذا الجوهر الثاني من المادة الأولى بالاستحالة

يعدم المادة الأولى ـ لا تبقي جواهرها بأعيانها دائمًا ـ كما تقدم.

فالنظار في القرآن ثلاث درجات:

منهم: من يعرض عن دلائله العقلية.

ومنهم: من يقر بها، لكن يغلط في فهمها.

ومنهم: من يعرفها على وجهها.

كما أنهم ثلاث طبقات في دلالته الخبرية:

منهم: من يقول لم يدل على الصفات الخبرية.

ومنهم: من يستدل به على غير ما دل عليه.

ومنهم: من يستدل به على ما دل عليه.

والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية.

أخذوا من هؤلاء كلامًا صحيحًا، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة.

فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية، ومن الناس من مال إليه من الجهة البدعية الجهمية، كأبي المعالي وأتباعه. ومنهم من سلك مسلكهم كأئمة أصحابهم، كما قد بسط في مواضع.

إذ المقصود هنا: أن جعل القران إمامًا يؤتم به في أصول الدين [٤٧٢/١٦] وفروعه هو دين الإسلام.

وهو طريقة الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين. فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض القرآن بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن.

ولكن إذا عرض للإنسان إشكال سأل حتى يتبين له الصواب.

ولهذا صنف الإمام أحمد كتابًا في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله.

ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول، لا إلى رأي أحد، ولا معقوله، ولا قياسه.

قال الأوزاعي: كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث.

وقال الشافعي في خطبة الرسالة: الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه.

وقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به [٤٧٣/١٦] واجب، والسؤال عنه بدعة.

وكان يكره ما أحدث من الكلام. وروي عنه وعن أبي يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق.

وقال الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في الأسواق، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت أظنه، ولأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام.

وقد بسط تفسير كلامه وكلام غيره في مواضع، وبين أن مرادهم بالكلام هو كلام الجهمية الذي نفوا به الصفات، وزعموا أنهم يثبتون به حدوث العالم، وهي طريقة الأعراض.

وقال أحمد أيضًا: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح. وكلام عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون مبسوط في هذا.

وذكر أصحاب أبي حنيفة، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه.

وقال أبو حنيفة: أتانا من خراسان ضيفان كلاهما ضالان: الجهمية والمشبهة.

[٤٧٤/١٦] وعن أبي عصمة قال: سألت أبا حنيفة: من أهل الجماعة؟ قال: من فضل أبا بكر وعمر، وأحب عليا وعثمان، ولم يحرم نبيذ الجر، ولم يكفر أحدًا بذنب، ورأى المسح على الخفين، وآمن

بالقدر خيره وشره من الله، ولم ينطق في الله بشيء.

وروى خالد بن صبيح، عن أبي حنيفة قال: الجماعة سبعة أشياء: أن يفضل أبا بكر وعمر، وأن يحب عثمان وعليا، وأن يصلي على من مات من أهل القبلة بذنب، وأن لا ينطق في الله شيئًا.

قلت: قوله في هاتين الروايتين: (لا ينطق في الله شيئًا) قد بينه في رواية أبي يوسف، وهو (أن لا ينطق في الله بشيء من رأيه ولكنه يصفه بما وصف به نفسه».

فهذا ذم من الأئمة لكل من يتكلم في صفات الرب بغير ما أخبر به الرسول.

فكيف بالذين يجعلون الكتاب والسنة لا يفيد علمًا، ويقدمون رأيهم على ذلك، مع فساده من وجوه كثيرة؟!.

وروى هشام، عن محمد، عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول محمد قالوا: السنة التي عليها أمر الناس أن لا يكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب، ويخرج من الإسلام، ولا يشك في الدين ـ يقول الرجل: لا أدري أمؤمن أنا أو كافر، ولا يقول بالقدر، ولا يخرج [١٦/٤٧٥] على المسلمين بالسيف، ويقدم من يقدم من أصحاب النبي ﷺ ويفضل من فضل.

وذكروا عن أبي يوسف أنه قال: مذهب أهل الجماعة عندنا، وما أدركنا عليه جماعة أهل الفقه ممن لم يأخذ من البدع والأهواء، أن لا يشتم أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا يذكر فيهم عيبًا، ولا يذكر ما شجر بينهم فيحرف القلوب عنهم، وأن لا يشك بأنهم مؤمنون؛ وأن لا يكفر أحدًا من أهل القبلة ممن يقر بالإسلام ويؤمن بالقرآن، ولا يخرجه من الإيمان بمعصية أن كانت فيه؛ ولا يقول بقول أهل القدر، ولا يخاصم في الدين، فإنها من أعظم البدع.

فهذا قول أهل السنة والجماعة، ولا ينبغي لأحد أن يقول في هذا كيف ولِمَ؟ ولا ينبغي أن يخبر السائل عن هذا إلا بالنهي له عن المسألة وترك المجالسة والمشي معه إن عاد.

ولا ينبغي لأحد من أهل السنة والجماعة أن يخالط أحدًا من أهل الأهواء حتى يصاحبه ويكون خاصته، مخافة أن يستزله أو يستزل غيره بصحبة هذا.

قال: والخصومة في الدين بدعة، وما ينقض أهل الأهواء بعضهم على بعض بدعة محدثة.

لو كانت فضلاً لسبق إليها أصحاب رسول الله ﷺ وأتباعهم، فهم كانوا عليها أقوى ولها أبصر.

وقال [١٦/٤٧٦] الله تعالى: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ولم يأمره بالجدال. ولو شاء لأنزل حججًا وقال له: قل كذا وكذا.

وقال أبو يوسف: دعوا قول أصحاب الخصومات وأهل البدع في الأهواء من المرجئة، والرافضة، والزيدية، والمشبهة، والشيعة، والخوارج، والقدرية، والمعتزلة، والجهمية.

قالوا: وروي عن محمد قال: أبو بكر وعمر أفضل من علي.

قلت ما ذكر أبو يوسف في أمر الجدال هو يشبه كلام كثير من أئمة السنة ـ يشبه كلام الإمام أحمد وغيره.

وفيه بسط وتفصيل ليس هذا موضعه.

ولهذا كان بشير بن(*) الوليد صاحب أبي يوسف يحب أحمد، ويميل إليه. فإن أبا يوسف كان أميل إلى الحديث من غيره. والله أعلم وأحكم.

❊❊❊

(*) الصواب (بشر) انظر «الصيانة» ص(٢٦٢).

[١٦/٤٧٧] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

السور القصار في أواخر المصحف متناسبة

فسورة (اقرأ) هي أول ما نزل من القرآن؛ ولهذا افتتحت بالأمر بالقراءة، وختمت بالأمر بالسجود، ووسطت بالصلاة التي أفضل أقوالها وأولها بعد التحريم هو القراءة، وأفضل أفعالها وآخرها قبل التحليل هو السجود؛ ولهذا لما أمر بأن يقرأ أنزل عليه بعدها المدثر، لأجل التبليغ فقيل له: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ٢] فبالأولى صار نبيا، وبالثانية صار رسولاً؛ ولهذا خوطب بالمتدثر، وهو المتدفئ من برد الرعب والفزع الحاصل بعظمة ما دهمه لما رجع إلى خديجة ترجف بوادره، وقال دثروني دثروني، فكأنه نهي عن الاستدفاء وأمر بالقيام للإنذار، كما خوطب في (المزمل) وهو المتلفف للنوم لما أمر بالقيام إلى الصلاة، فلما أمر في هذه السورة بالقراءة ذكر في التي تليها نزول القرآن ليلة القدر، وذكر فيها تنزل الملائكة والروح، وفي (المعارج) عروج الملائكة والروح، وفي (النبأ) قيام الملائكة والروح. فذكر الصعود والنزول والقيام، ثم [١٦/٤٧٨] في التي تليها تلاوته على المنذرين حيث قال: ﴿يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٢، ٣].

فهذه السور الثلاث متنظمة للقرآن أمرًا به وذكرًا لنزوله ولتلاوة الرسول له على المنذرين، ثم سورة (الزلزلة) و (العاديات) و (القارعة) و (التكاثر) متضمنة لذكر اليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب، وكل واحد من القرآن واليوم الآخر قيل هو النبأ العظيم.

ثم سورة (العصر) و (الهمزة) و (الفيل)، و(لإيلاف) و (أرأيت) و (الكوثر) و (الكافرون) و (النصر) و (تبت) متضمنة لذكر الأعمال حسنها وسيئها، وإن كان لكل سورة خاصة.

وأما سورة (الإخلاص) و (المعوذتان): ففي الإخلاص الثناء على الله، وفي المعوذتين دعاء العبد ربه ليعيذه، والثناء مقرون بالدعاء، كما قرن بينهما في أم القرآن المقسومة بين الرب والعبد: نصفها ثناء للرب، ونصفها دعاء للعبد، والمناسبة في ذلك ظاهرة؛ فإن أول الإيمان بالرسول الإيمان بما جاء به من الرسالة وهو القرآن، ثم الإيمان بمقصود ذلك وغايته وهو ما ينتهي الأمر إليه من النعيم والعذاب، وهو الجزاء، ثم معرفة طريق المقصود وسببه وهو الأعمال: خيرها ليفعل، وشرها ليترك.

[١٦/٤٧٩] ثم ختم المصحف بحقيقة الإيمان: وهو ذكر الله ودعاؤه، كما بنيت عليه أم القرآن، فإن حقيقة الإنسان المعنوية هو المنطق، والمنطق قسمان: خبر وإنشاء، وأفضل الخبر وأنفعه وأوجبه ما كان خبرًا عن الله كنصف الفاتحة وسورة الإخلاص، وأفضل الإنشاء الذي هو الطلب وأنفعه وأوجبه ما كان طلبًا من الله، كالنصف الثاني من الفاتحة والمعوذتين.



[١٦/٤٨٠] سورة البينة

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١].

فإن هذه السورة سورة جليلة القدر، وقد ورد فيها فضائل.

وقد ثبت في الصحيح أن الله أمر نبيه أن يقرأها على أبي بن كعب.

ففي «الصحيحين» عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن». قال: آلله سماني لك؟ قال: «آلله سماك لي». قال: فجعل أبي يبكي[1].

وفي رواية أخرى: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك. ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. قال: سماني لك؟ قال: «نعم» فبكى[2].

وفي رواية للبخاري: وذكرت عند رب العالمين؟ قال: «نعم». فذرفت عيناه[3] قال قتادة: أنبئت [١٦/٤٨١] أنه قرأ عليه ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾. وتخصيص هذه السورة بقراءتها على أبي يقتضي اختصاصها وامتيازها بما اقتضى ذلك.

وقوله: «أن أقرأ عليك»، أي: قراءة تبليغ وإسماع وتلقين، ليس هي قراءة تلقين وتصحيح كما يقرأ المتعلم على المعلم.

فإن هذا قد ظنه بعضهم، وجعلوا هذا من باب التواضع. وجعل أبو حامد هذا مما يستدل به على تواضع المتعلم، وليس هذا بشيء.

فإن هذه القراءة كان يقرأها على جبريل يعرض عليه القرآن كل عام، فإنه هو الذي نزل عليه القرآن، وأما الناس فمنه تعلموه، فكيف يصحح قراءته على أحد منهم، أو يقرأ كما يقرأ المتعلم؟

ولكن قراءته على أبي بن كعب كما كان يقرأ القرآن على الإنس والجن، فقد قرأ على الجن القرآن.

وكان إذا خرج إلى الناس يدعوهم إلى الإسلام، ويقرأ عليهم القرآن. ويقرؤه على الناس في الصلاة وغير الصلاة.

قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠، ٢١] ، وقال تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا [١٦/٤٨٢] سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨] ، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٤] . وذكر مثل هذا في غير موضع.

فهو يتلو على المؤمنين آيات الله.

وأبي بن كعب أمر بتخصيصه بالتلاوة عليه لفضيلة أبي واختصاصه بعلم القرآن، كما ثبت في الصحاح عن عمر أنه قال: أبي أقرؤنا وعلي أقضانا.

وفي الصحيح أنه قال لابن مسعود: «اقرأ علي القرآن». قال: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: «إني أحب أن أسمعه من غيري»[4]. فقراءة ابن مسعود عليه في هذا الموضع لإسماعه إياه، لا لأجل التصحيح والتلقين.

وفي معنى قول تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ هؤلاء وهؤلاء ﴿مُنْفَكِّينَ﴾ ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين.

هل المراد لم يكونوا منفكين عن الكفر؟

أو: هل لم يكونوا مكذبين بمحمد حتى بعث، فلم يكونوا منفكين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث؟

أو المراد: أنهم لم يكونوا متروكين حتى يرسل إليهم رسول؟

[١٦/٤٨٣] وممن ذكر هذا أبو الفرج بن الجوزي قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعني: اليهود والنصارى ﴿وَالْمُشْرِكِينَ﴾ وهم عبدة الأوثان ﴿مُنْفَكِّينَ﴾ أي: منفصلين وزائلين.

يقال: فككت الشيء فانفك، أي: انفصل.

والمعنى: لم يكونوا زائلين عن كفرهم وشركهم حتى أتتهم البينة: لفظه لفظ المستقبل ومعناه الماضي، والبينة الرسول، وهو محمد ﷺ بين لهم ضلالهم وجهلهم. وهذا بيان عن نعمة الله على من آمن من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦٠)، ومسلم (٧٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٥٩)، ومسلم (٧٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨٢)، ومسلم (٨٠٠).

الفريقين إذ أنقذهم به.

ولفظ البغوي نحو هذا. قال: لم يكونوا منتهين عن كفرهم وشركهم، وقال: أهل اللغة: «منفكين» منفصلين زائلين، يقال: فككت الشيء فانفك، أي: انفصل. ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ لفظه مستقبل ومعناه الماضي، أي: حتى أتتهم البينة ـ الحجة الواضحة ـ يعني: محمدًا.

أتاهم بالقرآن، فبين لهم ضلالتهم وجهالتهم، ودعاهم إلى الإيمان. فأنقذهم الله به من الجهل والضلالة.

ولم يذكر غير هذا.

قال أبو الفرج: وذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الآية: لم يختلفوا أن الله يبعث إليهم نبيا حتى بعث، فافترقوا.

وقال بعضهم: لم يكونوا منفكين عن حجج الله حتى أقيمت عليهم البينة.

[١٦/٤٨٤] قال: والوجه هو الأول.

وذكر الثلاثة أبو محمد بن عطية، لكن الثالث وجَّهه وقواه، ولم يحكه عن غيره.

فقال: قوله: منفكين أي: منفصلين متفرقين.

تقول: انفك الشيء عن الشيء إذا انفصل عنه.

قال: و «ما انفك» التي هي من أخوات «كان» لا مدخل لها في هذه الآية، فبين في هذه أن تكون هذه الصفة منفكة.

قال: واختلف الناس عن ماذا؟ فقال مجاهد وغيره: لم يكونوا منفكين عن الكفر والضلال حتى جاءتهم البينة، وأوقع المستقبل موقع الماضي في (تأتيهم)، لأن بأس الشريعة وعظمها لم يجئ بعد.

وقال الفراء وغيره: لم يكونوا منفكين عن معرفة نبوة محمد ﷺ والتوكد لأمر، حتى جاءتهم البينة فتفرقوا عند ذلك.

قال: وذهب بعض النحويين إلى أن هذا المنفي المتقدم مع (منفكين) بجعلهم تلك هي مع (كان) ويروى التقدير في خبرها (عارفين أمر محمد)، أو نحو هذا.

قال: وفي معنى الآية قول ثالث بارع المعنى. وذلك أن يكون المراد: لم يكونوا هؤلاء منفكين من أمر الله وقدرته ونظره لهم حتى [١٦/٤٨٥] يبعث إليهم رسولاً منذرًا تقوم عليه به الحجة وتتم على من آمن النعمة فكأنه قال: ما كانوا يتركون سدى. قال: ولهذا المعنى نظائر في كتاب الله.

وقد ذكر الثعلبي ثلاثة أقوال. لكن الثالث حكاه عمن جعل مقصوده إهلاكهم بإقامة الحجة وجعل (منفكين) بمعنى هالكين.

فقال: لم يكونوا منفكين منتهين عن كفرهم وشركهم.

وقال أهل اللغة: زائلين. تقول العرب: ما انفك فلان يفعل كذا، أي ما زال.

وأصل الفك: الفتح، ومنه فك الكتاب، وفك الخلخال. ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾. الحجة الواضحة، وهو محمد أتاهم بالقرآن، فبين ضلالتهم وجهالتهم. ودعاهم إلى الإيمان.

قال: وقال ابن كيسان: معناه لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد في كتابهم حتى بعث، فلما بعث تفرقوا فيه.

[١٦/٤٨٦] وقال: قال العلماء في أول السورة إلى قوله: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ٣] : حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين. ﴿وَمَا تَفَرَّقَ﴾: حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليهم.

قال: وقال بعض أئمة اللغة: قوله: (منفكين) أي: هالكين.

من قولهم: انفك صلا المرأة عند الولادة، وهو أن ينفصل ولا يلتئم فتهلك. ومعنى الآية: لم يكونوا هالكين مكذبين إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال

الرسول وإنزال الكتاب.

وقد ذكر البغوي هذا والأول. قال: والأول أصح.

قلت: القول الثاني الذي حكاه عن ابن كيسان هو قول الفراء.

وقد قدمه المهدوي على الأول فقال: (منفكين) من «انفك الشيء من الشيء» إذا فارقه.

والمعنى لم يكونوا متفرقين إلا إذا جاءهم الرسول لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره وصفته، وكفرهم بعد البينات.

قال: ولا يحتاج (منفكين) على هذا التأويل إلى خبر. ويدل على ذلك قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤].

قال: وقال مجاهد: المعنى لم يكونوا منتهين عما هم عليه. وعن مجاهد أيضًا: لم يكونوا ليؤمنوا حتى تأتيهم البينة.

قال: وقال الفراء: لم يكونوا تاركين ذكر ما عندهم من ذكر النبي حتى ظهر. فلما ظهر تفرقوا واختلفوا.

[١٦/٤٨٧] قلت: هذا المعنى هو الذي قدمه. لكن الفراء وابن كيسان جعل الانفكاك مفارقتهم وتركهم لذكره وخبره والبشارة به. أي لم يكونوا مفارقين تاركين لما علموه من خبره حتى ظهر. فانفكوا حينئذ. وذاك يقول: لم يكونوا منفكين، أي متفرقين. إلا إذا جاء الرسول، لمفارقتهم ما كان عندهم من خبره. وهو معنى ما حكاه أبو الفرج: لم يختلفوا أن الله يبعث إليهم نبيا حتى بعث، فافترقوا.

فالانفكاك انفكاك بعضهم عن بعض، أو انفكاكهم عما كان عندهم من علمه وخبره. وهذا القول ضعيف ـ لم يرد بهذه الآية قطعًا.

فإن الله لم يذكر أهل الكتاب، بل ذكر الكفار من المشركين وأهل الكتاب.

ومعلوم أن المشركين لم يكونوا يعرفونه ويذكرونه ويجدونه في كتبهم، كما كان ذلك عند أهل الكتاب. ولا كانوا قبل مبعثه على دين واحد، متفقين عليه. فلما جاء تفرقوا.

فيمتنع أن يقال: لم يكن المشركون تاركين لمعرفة محمد وذكره والإيمان به. ولم يكونوا مختلفين في ذلك، ولا متفرقين فيه حتى بعث. فهذ معنى باطل في المشركين.

ولا يستقيم هذا أيضًا في أهل الكتاب. فإن الله إنما ذكر الكفار منهم، فقال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ [١٦/٤٨٨] وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾. ومعلوم أن الذين كانوا يعرفون نبوته ويقرون به ويذكرونه قبل أن يبعث لم يكونوا كلهم كفارًا. بل كان الإيمان أغلب عليهم.

يبين هذا أنه إذا ذكر تفرق الذين أوتوا الكتاب من بعد ما جاءتهم البينة، فإنه يعمهم فيقول: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤] . وأنه لا يقول: كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءتهم البينة.

وأيضًا فاستعمال لفظ: «الانفكاك» في هذا غير معروف، لا يعرف في اللغة له شاهد. فتسمي الافتراق والاختلاف «انفكاكًا» غير معروف.

وأيضًا: فهو لم يذكر لـ (منفكين) خبرًا كما يقال: ما انفكوا يذكرون محمدًا، وما زالوا يؤمنون به، ونحو ذلك. وهذه التي هي من أخوات (كان) لا يقال فيها (ما كنت منفكًا)، بل يقال: (ما انفككت أفعل كذا)، فهو يلي حرف (ما).

وأيضًا: فليس في اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محمد خاصة.

وأيضًا فهذا المعنى مذكور في قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا [١٦/٤٨٩] ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ فلو أريد بهذه لكان تكريرًا محضًا.

والقول الأول: أشهر عند المفسرين. ومنهم من يذكر غيره، كالبغوي وغيره. فإنه معروف عن مجاهد،

والربيع بن أنس، كما في التفسير المعروف عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: (منفكين) قال: منافقين لم يكونوا ليؤمنوا حتى تبين لهم الحق، وقال الربيع بن أنس: لم يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة والرسل.

وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد مجيء البينة ولهذا احتاج من قاله إلى أن يقول: هذا فيمن آمن من الفريقين في أنه بيان لنعمة الله عليهم. وجعلوا قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ﴾ فيمن لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ.

وهذا أيضًا ضعيف. فإن أهل الكتاب تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد إليهم، كما أخبر الله بذلك في غير موضع. فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ وَءَاتَيْنَـٰهُم بَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا [١٦/٤٩٠] كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجاثية: ١٦، ١٧]. وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]. وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ﴾، [البقرة: ٢١٣] ثم قال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فأخبر أن الله هدى المؤمنين لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. فكان الاختلاف قبل وجود أمة محمد ﷺ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ١٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ٩٣] ثم قال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وقال تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ [١٦/٤٩١] ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤] فقد أخبر تعالى أنه أرسل إلى أمم من قبل محمد، وأن الشيطان زين لهم أعمالهم، وهو ـ حين يبعث محمد ـ وليهم، وأنه أنزل إليهم الكتاب ليبين لهم الذي اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ٧٦، ٧٧] وقال لأمة محمد: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَٱخْتَلَفُوا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. فهذا بين أنهم تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات قبل محمد، وقد نهى الله أمته أن يكونوا مثلهم.

وقد قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [المائدة: ١٤] وقال عن اليهود: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [المائدة: ٦٤]. وقال: ﴿وَقَطَّعْنَـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقد جاءت الأحاديث في السنن والمسند من وجوه عن النبي ﷺ أنه قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث

وسبعين فرقة»[1]. وإن كان بعض الناس - كابن حزم - يضعف هذه الأحاديث، فأكثر أهل العلم قبلوها وصدقوها.

[١٦/٤٩٢] وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[2].

وفي «الصحيحين» عنه أنه قال: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه، فهدانا الله له. الناس لنا فيه تبع - غدًا لليهود، وبعد غد للنصارى»[3].

وهذا معلوم بالتواتر أن أهل الكتاب اختلفوا وتفرقوا قبل إرسال محمد ﷺ.

بل اليهود افترقوا قبل مجيء المسيح، ثم لما جاء المسيح اختلفوا فيه، ثم اختلف النصارى اختلافًا آخر.

فكيف يقال إن قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ هو فيمن لم يؤمن بمحمد منهم؟

وأيضًا فالذين كفروا بمحمد كفار، وهم المذكورون في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ [١٦/٤٩٣] ٱلْبَيِّنَةُ﴾. وهم تفرقوا واختلفوا فيما جاءت به الأنبياء قبل محمد، وكفر من كفر منهم قبل إرسال محمد.

وكان منهم من لم يكفر، بل كان مؤمنًا بالأنبياء كما قال تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، ﴿وَقَطَّعْنَـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الأعراف: ١٦٨].

وقال تعالى: ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦].

وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم - عربهم وعجمهم - إلا بقايا من أهل الكتاب. وإن ربي قال لي: قم في قريش فأنذرهم. فقلت: أي رب! إذا يثلغوا رأسي حتى يدعوه خبزة. فقال: إني مبتليك ومبتل بك. ومنزل عليك كتابًا لا يغسله الماء تقرأه نائمًا ويقظانًا، فابعث جندًا نبعث مثليهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك»[4]، والحديث أطول من هذا.

[١٦/٤٩٤] والمقصود هنا الكلام على الآية، فنقول: القول الثالث وهو أصح الأقوال لفظًا ومعنى.

أما من جهة اللفظ ودلالته وبيانه، فإن هذا اللفظ هو مستعمل فيما يلزم به الإنسان - يعني اختياره - ويقهر عليه إذا تخلص منه.

يقال: انفك منه، كالأسير والرقيق المقهور بالرق والأسر، يقال: فككت الأسير فانفك، وفككت الرقبة. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٢، ١٣].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع. وفكوا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤١)، وابن ماجه (٣٩٩٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٦٥).

العاني»[1] وفي الصحيح أيضًا أن عليًا لما سئل عما في الصحيفة فقال: فيها العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر[2].

ففكه: فصله عمن يقهره ويستولي عليه بغير اختياره، والتفريق بغير اختياره، والتفريق بينهما.

ويقال: فلان ما يفك فلانًا حتى يوقعه في كذا وكذا، والمتولي لا يفك هذا حتى يفعل كذا ـ يقال لمن لزم غيره واستولى عليه إما بقدرة وقهر، وإما بتحسين وتزيين وأسباب، حتى يصير بها مطيعًا له.

[١٦/٤٩٥] ويقال للمستولى عليه: هو ما ينفك من هذا، كما لا ينفك الأسير والرقيق من المستولي عليه.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾، أي: لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم ـ يفعلون ما يهوونه لاحجر عليهم، كما أن المنفك لا حجر عليه. وهو لم يقل «مفكوكين»، بل قال «منفكين» وهذا أحسن فإنه نفي لفعلهم، ولو قال «مفكوكين» كان التقدير: لم يكونوا مسيبين مخلين، فهو نفي لفعل غيرهم.

والمقصود أنهم لم يكونوا متروكين ـ لا يؤمرون ولا ينهون، ولا ترسل إليهم رسل، بل يفعلون ما شاءوا مما تهواه الأنفس.

والمعنى أن الله ما يخليهم ولا يتركهم. فهو لا يفكهم حتى يبعث إليهم رسولاً.

وهذا كقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦] لا يؤمر ولا ينهى. أي: أيظن أن هذا يكون؟ هذا ما لا يكون البتة، بل لابد أن يؤمر وينهى.

وقريب من ذلك قوله ذلك: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف:٣ـ٥]. وهذا استفهام إنكار، أي لأجل إسرافكم نترك إنزال الذكر، ونعرض عن إرسال الرسل. ومن كره إرسالهم؟

[١٦/٤٩٦] فإن الأول تكذيب بوجودهم، والثاني يتضمن بغضهم وكراهة ما جاءوا به.

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٩] وقال عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾ [غافر: ٣٤].

وأما من كذب بهم بعد الإرسال فكفره ظاهر.

ولكن من ظن أن الله لا يرسل إليه رسولاً، وأنه يترك سدى مهملاً لا يؤمر ولا ينهى، فهذا أيضًا مما ذمه الله، إذا كان لابد من إرسال الرسل وإنزال الكتب، كما أنه أيضًا لابد من الجزاء على الأعمال بالثواب والعقاب وقيام القيامة.

ولهذا ينكر سبحانه على من ظن أن ذلك لا يكون، فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ۝ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٧، ٢٨] وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦] وقال: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٢].

[١٦/٤٩٧] وقال عن أولي الألباب: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١).

ونحوه في القرآن مما يبين أن الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والمعاد، مما لابد منه.

وينكر عليّ من ظن أو حسب أن ذلك لا يكون. وهو يقتضي وجوب وقوع ذلك، وأنه يمتنع أن لا يقع.

وهذا متفق عليه بين أهل الملل المصدقين للرسل من المسلمين وغيرهم من جهة تصديق الخبر، فإن الله أخبر بذلك، وخبره صدق.

فلابد من وقوع مخبره، وهو واجب بحكم وعده وخبره، فإنه إذا علم أن ذلك سيكون، وأخبر أنه سيكون، فلابد أن يكون. فيمتنع أن يكون شيء على خلاف ما علمه وأخبر به، وكتبه، وقدره.

وأيضًا: فإنه قد شاء ذلك، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولابد أن يقع كل ما شاءه.

لكن هل يقال: إن المشيئة موجبة؟ فيه نزاع، وكذلك يقال: إن ذلك وجب لإيجابه له على نفسه، أو لاقتضاء حكمته ذلك؟ فيه أيضًا نزاع.

وما أقسم ليفعلنه فلابد أن يقع. والقسم متضمن معنى الخبر، [١٦/٤٩٨] ومعنى الحض والطلب. لكن في ثبوت الثاني في حق الله نزاع بين الناس، كقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] وقوله: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [الأعراف: ١٦٧].

والذين قالوا إن حكمته أو حكمه أو مشيئته توجب ذلك يقولون: إن ذلك قد يعرف بالعقل. فيقولون: إنه قد يعرف بالعقل أنه لابد من إرسال الرسل. وأن ذلك واجب في حكمه وحكمته. وهذا قول كثير من الطوائف، أو أكثرهم.

ومنهم من يقول: لا يعلم شيء من ذلك إلا بالخبر، وهذا قول الجهمية والأشعرية. وذاك قول المعتزلة، والكرامية، والحنفية، أو أكثرهم.

وأما أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، فمنهم من يقول بهذا، ولكن جمهور الفقهاء مع السلف يثبتون الحكمة والتعليل، وإنما ينفي ذلك منهم من وافق الجهمية المجبرة. كالأشعري ومن وافقه.

وكذلك جمهورهم يثبتون للأفعال صفات بها كانت حسنة أو سيئة قبيحة.

لا يجعلون حسنها وقبحها ترجيحًا لأحد الأمرين بلا مرجح بل لمحض المشيئة، كما تقوله الجهمية ومن وافقهم.

[١٦/٤٩٩] هذا قول الأئمة والجمهور، كما أن الأئمة والجمهور على إثبات القدر والإيمان به، وأن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

لا يقولون بقول من أنكر القدر من المعتزلة ونحوهم، ولا بقول من أنكر حكمة الرب من الجهمية المجبرة ونحوهم.

فلا يقولون بقول القدرية النفاة للقدر، ولا بقول القدرية المجبرة الذين يستلزم قولهم إنكار الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والجزاء بالثواب والعقاب، لاسيما من أفصح منهم بذلك، أو قال: إن من شهد القدر سقط عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد.

فآمنوا بما جاءت به الرسل في الجملة، وأوجبوا ما أوجبه الله، وحرموا ما حرمه الله، وآمنوا بالجنة والنار، واجتهدوا في متابعة الرسل.

لكن أخطئوا حيث نفوا القدر، وظنوا أن إثباته يناقض الأمر والنهي والوعد والوعيد، وأنه لا يتم إيمانهم بأن الله عادل صادق حتى يكذبوا بالقدر، وبإخراج أهل الكبائر من النار، ظنًّا منهم أن الله أخبر بأن كل من كان له ذنب يستحق به العذاب لا يخرجه من النار، ولا يرحمه أبدًا.

فلم يجوزوا أن يعذب بذنبه ثم يرحم، بل عندهم من كان له ذنب يستحق به العذاب لم يرحم أبدًا.

وهم وإن كانوا لم يتعمدوا تكذيب الرسل فقولهم هذا يتضمن [١٦/٥٠٠] مخالفة الأخبار المتواترة عند أهل العلم بالحديث عن النبي ﷺ في خروج أهل

الذنوب من النار، وشفاعة الشفعاء فيهم، ويتضمن أنهم آيسوا الخلق من رحمة الله مع تكذيبهم بعموم خلق الله، ومشيئته وقدرته، حيث زعموا أن من الحوادث ما لا يقدر عليه ولا يشاؤه، ولا يخلقه.

وتشبهوا بالمجوس من هذا الوجه، حتى قيل: القدرية مجوس هذه الأمة.

وقابلهم أولئك، فتوقفوا في خبر الله مطلقًا، حتى أنكروا صنفي العموم، فلم يعلموا بخبره ما أخبر به من الوعد والوعيد.

فلا يجزمون بالنجاة للصنف الذين يعلم الله أنهم آمنوا وعملوا الصالحات، وكانوا من أعظم الناس طاعة لله، إذا كان لأحدهم سيئة واحدة صغيرة.

ولا بالعذاب للصنف الذين يعلم الله أنهم أفجر أهل القبلة وشرها؛ بل يجوزون مع علم الله بهذا وبهذا أن يعذب أهل الحسنات الكبيرة على سيئة صغيرة عذابًا ما يعذبه أحدًا من أهل القبلة، وأن يدخل فجار أهل القبلة الجنة مع السابقين الأولين.

وبسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء له مقام آخر.

[١٦/٥٠١] والمقصود هنا: أن هذه السورة دلت على ما تدل عليه مواضع أخر من القرآن، من أن الله يرسل الرسل إلى الناس تأمرهم وتنهاهم يرسلهم مبشرين ومنذرين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الكهف:٥٦] ينذرون الذين أساءوا عقوبات أعمالهم، ويبشرون الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالنعيم المقيم و﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢، ٣].

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] بيان منه أن الكفار لم يكن الله ليدعهم ويتركهم على ما هم عليه من الكفر، بل لا يفكهم حتى يرسل إليهم الرسول بشيرًا ونذيرًا ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

ومما يبين ذلك أن (حتى) حرف غاية، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها. كما في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ونظائر ذلك.

فلو أريد أنهم لم يكونوا منتهين، ويؤمنون حتى يتبين لهم الحق لزم أن يكونوا كلهم بعد مجيء البينة قد انتهوا وآمنوا. فإن اللفظ عام فيهم.

[١٦/٥٠٢] وكذلك لو كان المراد أنهم كانوا متفقين على تصديق الرسول حتى بعث، لزم أن يكونوا كلهم كانوا يعرفونه قبل إرساله إليهم وأنهم كلهم بعد إرساله تفرقوا واختلفوا. وكلاهما باطل.

فكثير منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ولم يكونوا يعرفون ما في الكتب من بعثه ومن أمور أخر.

ولما بعث فقد آمن به خلق كثير منهم، ولم يتفرقوا كلهم عن الإيمان به.

وحينئذ فالآية لم تتضمن مدحهم مطلقًا، كما ظن من ظن أن معناها أنهم لم ينتهوا ولم يؤمنوا حتى يتبين لهم الحق.

ولا تتضمن ذمهم مطلقًا، كما ظن من ظن أنهم لما جاءهم الرسول تفرقوا واختلفوا بعد ما كانوا متفقين على التصديق؛ بل تضمنت مدح من آمن منهم بالرسول، وذم من لم يؤمن، والإخبار أنه لابد من إرسال الرسول إليهم، فيؤمن به بعضهم ويكفر بعض.

قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣].

[١٦/٥٠٣] ثم إن الذين آمنوا بالرسل لابد أن

يمتحنهم ليميز بين الصادق والكاذب، كما قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٢، ٣] ثم قال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤].

فالناس إذا أرسل إليهم أحد رجلين: إما رجل آمن بهم في ا لظاهر، فلابد أن يمتحن حتى يتبين الصادق من الكاذب. وإما رجل عمل السيئات ولم يؤمن، فلا يفوت الله، بل هو آخذه، سبحانه تعالى.

ولهذا انقسم الناس في الرسل إلى ثلاثة أقسام:

* مؤمن باطن وظاهر.
* وكافر مظهر للكفر.
* ومنافق مظهر للإيمان مبطن للكفر.

ومن حين هاجر النبي ﷺ إلى المدينة حصل هذا الانقسام، وأنزل الله تعالى في أول البقرة أربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين.

وأما حين كان بمكة وكان المؤمنون مستضعفين، فلم يكن أحد يحتاج إلى النفاق، بل كان من المؤمنين من يكتم إيمانه من كثير من الناس.

[١٦/٥٠٤] ومنهم من يتكلم بالكفر مكرهًا مع طمأنينة قلبه بالإيمان.

وهذا مؤمن باطنًا وظاهرًا. فإنه وإن أظهر الكفر لبعض الناس لما أكره عليه، أو كتم عنه إيمانه، فهو يتكلم بالإيمان في خلوته ومع من يأمنه، ويعمل بما يمكنه، وما عجز عنه فقد سقط عنه.

ولهذا قال العلماء، منهم أحمد بن حنبل: لم يكن بمكتهم نفاق، إنما كان النفاق بالمدينة.

ولكن كان بمكة من في قلبه مرض، كما قال في السورة المكية: ﴿وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

وهو سبحانه قد ذكر أن المظهرين للإيمان ما كان ليدعهم حتى يميز الخبيث من الطيب ويمتحنهم، كما قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤] وأمثال ذلك.

[١٦/٥٠٥] فكذلك الذين كفروا لم يكن ليتركهم حتى يبعث إليهم الرسول بالآيات البينات فهذا معنى قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١] وهم إذا جاءتهم البينة منهم من يؤمن، ومنهم من يكفر.

وإذا قيل: إن الآية تتضمن بعد ذلك المعنى الآخر، وهو أنهم لم يكونوا ليهتدوا ويعرفوا الحق ويؤمنوا حتى تأتيهم البينة، إذ لا طريق لهم إلى معرفة الحق إلا برسول يأتي من الله أيضًا؛ أو لم يكونوا منتهين متعظين وإن عرفوا الحق حتى يأتيهم من الله من يذكرهم؛ فهذا المعنى لا يناقض ذلك.

بخلاف قول من قال: لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكره، ولم يكونوا متفرقين فيه، بل متفقين على الإيمان به، حتى جاءتهم البينة، فتركوا الإيمان به وتفرقوا. فإن هذا غير مراد قطعًا.

ومما يبين ذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، ولم يقل (حتى أتتهم) وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية

ظنوا أن الموضع الماضي، وأن المراد: ما انفكوا عما كانوا عليه ـ إما من كفر، وإما من إيمان ـ حتى أتتهم البينة. فلما قيل: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ أشكل عليهم. وقال [١٦/٥٠٦] بعضهم: لما تأتهم كلها.

وأما على المعنى الصحيح فالموضع موضع المضارع، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. فإن المراد: ما كانوا مفكوكين متروكين حتى تأتيهم البينة.

وهو سبحانه قال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البينة:١]، و (لم) وإن كانت تقلب المضارع ماضيًا فذاك إذا تجرد، فقيل (لم يأت) و (لم يذهب) فمعناه (ما أتى) و (ما ذهب).

وأما إذا قيل (لم يكن يفعل هذا)، و ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧] فالمقصود معنى الفعل الدائم مطلقًا، وإذا قيل (لم يكن فلان آتيا حتى يذهب إليه فلان)، بخلاف ما إذا قلت (لم يكن فلان قد أتى حتى ذهب إليه فلان). ولو قيل (ما كان فلان فاعلاً لهذا حتى يكون كذا) كان نحو ذاك؛ بخلاف ما إذا قيل (ما كان فلان قد فعل حتى أتى فلان).

فنفى المضارع الذي خبره اسم فاعل وهو الدائم.

والمراد: لم يكونوا في الحال والاستقبال متروكين حتى تأتيهم البينة.

ولو قيل هنا (حتى أتتهم البينة) لم يكن موضعه.

[١٦/٥٠٧] وكذلك لو أراد الانتهاء عن الكفر والإيمان لقيل (حتى تأتيهم البينة) أي: لم يكونوا يعرفون الحق حتى يأتيهم نبي يعرفهم، أو لم يكونوا متعظين عاملين حتى يأتي من يعظهم ويذكرهم.

فليس هذا موضع الماضي، بخلاف ما لو قيل: (ما زالوا كافرين حتى أتاهم).

فالآية تتضمن الإخبار عن وجوب إثبات البينة، وامتناع الانفكاك بدونها.

لم يقصد بها مجرد الخبر عن عدم الانفكاك ثم ثبوته في الماضي.

وهو كما لو قيل: (لم يكونوا ينفكوا حتى تأتيهم البينة)، لكن هنا ذكر اسم الفاعلين، فقيل (منفكين).

وهو سبحانه لما ذكر أنه لابد من إرسال الرسل إلى الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب لتقوم عليهم الحجة بذلك ذكر بعد هذا أن أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسل ما تفرقوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة، وقامت عليهم الحجة. فبينات الله وحجته قامت على هؤلاء وهؤلاء.

وهو لم يعذب واحدًا من الحزبين إلا بعد أن جاءتهم البينة، وقامت عليهم الحجة، كما في قصة موسى ومن أرسل إليه.

فإن الله لم يدع فرعون وقومه حتى أرسل إليهم موسى، ولم يعذبهم إلا بعد إقامة الحجة.

ثم لما آمن بنو إسرائيل بالكتب والرسل لم يتفرقوا ويختلفوا إلا من [١٦/٥٠٨] بعد ما جاءتهم البينة، فلم يكونوا معذورين في ذلك.

ولهذا نهيت أمة محمد عن التشبه بهم، فقيل: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

والناس الذين بعث إليهم محمد هم كذلك.

فمن كان كافرًا لم يكن منفكًا حتى تأتيه البينة، ومن آمن بمحمد من الأمم ثم تفرقوا واختلفوا فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءتهم البينة.

وما أمر الجميع ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

والآية تضمنت مدح الرب وذكر حكمته وعدله وحجته في أنه لا يدعهم حتى يرسل إليهم رسولاً، كما قال لأهل الكتاب ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم

بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ الآية [المائدة:١٩].

لم تتضمن مدحهم على بقائهم على الكفر حتى يأتي الرسول.

فإن هذا غايته أن لا يعاقبوا عليه حتى يأتي الرسول، لا أن يحمدوا عليه حتى يأتي الرسول، فإن هذا لا يقوله عاقل، ولم يقله أحد، لا سيما وأهل الكتاب قد قامت عليهم الحجة بأنبياء قبله.

[١٦/٥٠٩] ونظير هذا في اللفظ قوله: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧]. ليس المراد: ما كنتم بالغيه في الماضي، بل هذه حالهم دائمًا.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ﴾ يقتضي أن هذه حالهم دائمًا.

وتضمنت السورة ذكر أصناف الخلق، وما أمر الله به جميع العباد، وأن ذلك أمر لابد منه ـ لابد من إرسال الرسل، وإنزال الكتب ـ وبيان السعداء أهل الجنة، والأشقياء أهل النار.

فقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة: ١، ٢] جملة، فيه بيان إرسال الرسول إلى الجميع. وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤] فيه إقامة الحجة على أهل الشرائع، وذم تفرقهم واختلافهم، وأن ذلك بعد أن جاءتهم البينة.

وهاتان الجملتان نظيرهما قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ثم قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ [١٦/٥١٠] مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، ثم قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى:١٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠، فصلت: ٤٥] في سورة (هود) وسورة (عسق).

ثم ذكر ما أمر به الجميع بقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

ثم ذكر عاقبة الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين، وعاقبة الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

❁❁❁

[١٦/٥١١] فصــل

وقوله ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤].

قال طائفة من المفسرين: هو تفرقهم في محمد بعد أن كانوا مجتمعين على الإيمان به.

ثم من هؤلاء من جعل تفرقهم إيمان بعضهم وكفر بعض.

قال البغوي: ثم ذكر من لم يؤمن من أهل الكتاب، فقال: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾، أي: البيان في كتبهم أنه نبي مرسل.

قال المفسرون: لم يزل أهل الكتاب مجتمعين في تصديق محمد حتى بعثه الله.

فلما بعث تفرقوا في أمره واختلفوا فآمن به

بعضهم وكفر به بعضهم.

وهكذا ذكر طائفة في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ [يونس: ٩٣] قال أبو الفرج: قال ابن عباس: ما اختلفوا في أمر محمد، لم يزالوا به مصدقين حتى جاءهم العلم، يعني: القرآن.

وروي عنه: حتى جاءهم العلم، يعني: محمدًا، فعلى هذا يكون العلم هنا عبارة عن المعلوم، وبيان هذا أنه لما جاءهم [١٦/٥١٢] اختلفوا في تصديقه. فكفر به أكثرهم بغيا وحسدًا بعد أن كانوا مجتمعين على تصديقه بغيا وحسدًا.

ومنهم من جعل المتفرقين كلهم كفارًا.

قال ابن عطية: ثم ذكر تعالى مذمة من لم يؤمن من أهل الكتاب من بني إسرائيل من أنهم لم يتفرقوا في أمر محمد إلا من بعد أن رأوا الآيات الواضحة، وكانوا من قبل متفقين على نبوته وصفته. فلما جاء من العرب حسدوه.

وكذلك قال الثعلبي: ما تفرق الذين أوتوا الكتاب في أمر محمد فكذبوه إلا من بعد ما جاءتهم البينة ـ البيان في كتبهم أنه نبي مرسل قال العلماء: من أول هذه السورة إلى قوله: ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة:٣] حكمها فيمن آمن من أهل الكتاب والمشركين، (وما تفرق) حكمه فيمن لم يؤمن من أهل الكتاب بعد قيام الحجة عليه.

وكذلك قال أبو الفرج، قال: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يعني: من لم يؤمن. ﴿إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾، وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه محمد، والمعنى لم يزالوا مجتمعين على الإيمان به حتى بعث، قاله الأكثرون.

[١٦/٥١٣] والثاني: القرآن، قاله أبو العالية.

والثالث: ما في كتبهم من بيان نبوته، ذكره الماوردي.

قلت: هذا هو الذي قطع به أكثر المفسرين، ولم يذكر الثعلبي، والبغوي، وغيرهما سواه.

وأبو العالية إنما قال: الكتاب، لم يقل: القرآن.

هكذا رواه ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف عن الربيع بن أنس: ﴿إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ قال: قال أبو العالية: الكتاب.

ومراد أبي العالية جنس الكتاب. فيتناول الكتاب الأول، كما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ﴾ [هود: ١١٠، فصلت: ٤٥] في موضعين من القرآن، وقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، ثم قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وهذا التفسير معروف عن أبي العالية، ورواه عن أبي بن كعب. ورواه ابن أبي حاتم وغيره عن الربيع، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، أنه كان يقرؤها ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ [١٦/٥١٤] النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾. وأن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب عند الاختلاف، ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ قال أنزل الكتاب عند الاختلاف. ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ يعني بني إسرائيل.

أوتوا الكتاب والعلم ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾، يقول بغيا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس، فبغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ يقول: فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف أقاموا على الإخلاص لله وحده، وعبادته لا شريك له، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وأقاموا على الأمر الأول الذي كان قبل

الاختلاف، واعتزلوا الاختلاف.

فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة، كانوا شهداء على قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم شعيب، وآل فرعون، أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم.

قلت: الاختلاف في كتاب الله نوعان: أحدهما يذم فيه المختلفين كلهم، كقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦] وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] والثاني يمدح المؤمنين ويذم الكافرين، كقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ [١٦/٥١٥] ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الحج: ١٩ ـ ٢٣] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧].

وإذا كان كذلك فالذي ذمه من تفرق أهل الكتاب واختلافهم ذم فيه الجميع، ونهى عن التشبه بهم، فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وذلك بأن تؤمن طائفة ببعض حق وتكفر بما عند الأخرى من الحق، وتزيد في الحق باطلاً، كما اختلف اليهود والنصارى في المسيح وغير ذلك.

وحينئذ نقول: من قال: إن أهل الكتاب ما تفرقوا في محمد إلا من بعد ما بعث، إرادة إيمان بعضهم وكفر بعضهم، كما قاله طائفة فالمذموم هنا من كفر، لا من آمن.

فلا يذم كل المختلفين، ولكن يذم من كان يعرف أنه رسول، فلما جاء كفر به حسدًا أو بغيا، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ [١٦/٥١٦] يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

وإن أريد بالتفرق فيه أنهم كلهم كفروا به وتفرقت أقوالهم فيه فليس الأمر كذلك، وقد بين القرآن في غير موضع أنهم تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد ﷺ فاختلاف هؤلاء وتفرقهم في محمد ﷺ هو من جملة ما تفرقوا واختلفوا فيه. والله أعلم.

❁❁❁

[١٦/٥١٧] سورة التكاثر

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصـــل

(سورة التكاثر) قيل فيها: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ٢] تنبيهًا على أن الزائر لابد أن ينتقل عن مزاره، فهو تنبيه على البعث.

ثم قال: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣، ٤] فهذا خبر عن علمهم في المستقبل، ولهذا روي عن علي أنه في عذاب القبر، ثم قال: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] فهذا إشارة إلى علمهم في الحال، والخبر محذوف: أي لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمتم أمرًا عظيمًا، ولألهاكم عما ألهاكم، فإن الالتهاء بالتكاثر إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين.

كما قال: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ومثل قول النبي ﷺ: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا»(١) وحذف

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جواب لو كثير في القرآن تعظيمًا له وتفخيمًا، فإنه أعظم [١٦/٥١٨] من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ، إذ للخبر ليس كالمعاين، ولهذا أتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين، فقال: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦، ٧] وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب لو محذوفًا كما تقدم، في أحد القولين.

وفي الآخر هو متعلق بلو، لكن يقال جواب لو إنما يكون ماضيا، فيقال: لرأيتم الجحيم.

كقول النبي ﷺ: «لو تكونون على الحال التي تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في طرقكم وعلى فرشكم»(١) ولو كان ماضيا فليس مما يؤكد بل يقال: لو يجيء لأجي.

وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب لو. كقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] وله نظائر في القرآن وكلام العرب، فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط وكل منهما يقتضي جوابه أجيب الأول منهما، وهو هنا القسم، وهو المقصود.

وعلى هذا القول يكون المعنى: والله لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم بقلوبكم، والأول هو المشهور، ومن المفسرين من لم يذكر سواه، وهو الذي أثروه عن متقدميهم، ويدل على صحته وأنه الحق أن قوله: (ثم لترونها ـ ثم لتسألن) معطوف على ما قبله، فيكون داخلاً في حيزه، فلو كان الأول معلقًا بالشرط لكان المعطوف عليه [١٦/٥١٩] كذلك، هو باطل؛ لأن رؤيتها عين اليقين، والمسألة عن النعيم ليس معلقًا بأن يعلموها في الدنيا علم اليقين.

وأيضًا: فتفسير الرؤيا المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب.

وأيضًا: فيكون الشرط هو الجواب، فإن المعنى حينئذ لو علمتم علم اليقين لرأيتم بقلوبكم، وذلك هو العلم، فالمعنى لو علمتم لعلمتم، وهذا لا يفيد، ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم، فهذا معلوم أن من علم الشيء أمكنه أن يجعل مشاهدًا له بقلبه.

وأيضًا: فهذا المعنى لو كان مفيدًا لم يكن مما يستحق القسم عليه، فإنه ليس بطائل.

وأيضًا: فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥] لم يذكر المعلوم، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم، فإن أريد معلوم خاص، فلا دليل في الشرط عليه، حتى يصح الارتباط.

وإن أريد المعلوم العام وهو ما بعد الموت فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها، وهذا فيه نظر.

فقد يسأل ويقال: قوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ لم يذكر [١٦/٥٢٠] فيه المعلوم بل أطلق، ومعلوم أن كل أحد سوف يعلم شيئًا لم يكن علمه، وجوابه: أن سياق الكلام يقتضي الوعيد والتهديد، حيث افتتحه بقوله: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١].

وأيضًا: فمثل هذا الكلام قد صار في العرف يستعمل في الوعيد غالبًا، أو في الوعد.

وإذا كان العلم مقيدًا بالسياق اللفظي، وبالوضع العرفي.

فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هو ذاك العلم، أخبر بوقوعه مستقبلاً، ثم علق بوقوعه حاضرًا، وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت، لكن ليس علمًا هو يقين.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

[١٦/٥٢١] سورة الهمزة

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصــــل

قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] هو الطعان العياب.

كما قال ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ [القلم: ١١] وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨] وقال: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٧٩] والهمز: أشد؛ لأن الهمز الدفع بشدة، ومنه الهمزة من الحروف، وهي نقرة في الحلق، ومنه: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنين: ٩٧] ومنه قول النبي ﷺ: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، من همزه، ونفخه، ونفثه»[1] وقال: «همزه الموتة» وهي الصرع، فالهمز مثل الطعن لفظًا ومعنى.

واللمز كالذم والعيب، وإنما ذم من يكثر الهمز، واللمز؛ [فإن الهمزة واللمزة هو الذي يفعل ذلك كثيرًا، و (الهمزة) و (اللمزة) [١٦/٥٢٢] الذي يفعَلُ ذلك به. كما في نظائره مثل الضحكة والضحكة، واللعبة واللعبة](*)، وقوله: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ [الهمزة: ٢] وصفه بالطعن في الناس، والعيب لهم، وبجمع المال وتعديده، وهذا نظير قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] في (النساء) و (الحديد) فإن الهمزة اللمزة يشبه المختال الفخور، والجمّاع المخصي نظير البخيل، وكذلك نظيرهما قوله: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ۝ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١١ ـ ١٣] وصفه بالكبر والبخل، وكذلك قوله: ﴿وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ﴾ [الليل: ٨] فهذه خمسة مواضع، وذلك ناشئ عن حب الشرف والمال، فإن محبة الشرف تحمل على انتقاص غيره بالهمز واللمز والفخر والخيلاء، ومحبة المال تحمل على البخل، وضد ذلك من أعطى فلم يبخل، واتقى فلم يهمز، ولم يلمز، وأيضًا فإن المعطي نفع الناس، والمتقي لم يضرهم، فنفع ولم يضر، وأما المختال الفخور البخيل، فإنه ببخله منعهم الخير، وبفخره سامهم الضر، فضرهم ولم ينفعهم، وكذلك (الهمزة الذي جمع مالاً) ونظيره قارون الذي جمع مالاً، وكان من قوم موسى فبغى عليهم.

ومن تدبر القرآن وجد بعضه يفسر بعضًا، فإنه كما قال ابن عباس في رواية الوالبي: مشتمل على الأقسام، والأمثال، وهو تفسير: ﴿مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣].

[١٦/٥٢٣] ولهذا جاء كتاب الله جامعًا.

كما قال ﷺ: «أعطيت جوامع الكلم»[2] وقال تعالى: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣] فالتشابه يكون في الأمثال، والمثاني في الأقسام، فإن التثنية في مطلق التعديد.

كما قد قيل في قوله: ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] وكما في قول حذيفة: كنا نقول بين السجدتين: رب اغفر لي، رب اغفر لي، وكما يقال: فعلت هذا مرة بعد مرة، فتثنية اللفظ يراد به التعديد؛ لأن العدد ما زاد على الواحد، وهو أول التثنية، وكذلك تثنيت الثوب، أعم من أن يكون مرتين فقط أو مطلق العدد، فهو جميعه متشابه، يصدق بعضه بعضًا، ليس مختلفًا، بل كل خبر وأمر منه يشابه الخبر، لاتحاد مقصود الأمرين، ولاتحاد الحقيقة التي إليها

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٢)، وأبو داود (٧٧٥)، وأحمد في «مسنده» (١١٠٨١)، وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(*) المقصود: أن (الهُمَزَة) و (اللُّمَزَة) بفتح الميم: هو الذي يهمز ويلمز غيره كثيرًا. وأما (الهُمْزَة) و (اللُّمْزَة): بتسكين الميم: فهو الذي يهمزه ويلمزه غيره، وهذا مثل: (الضُّحَكَة): الذي يضحك من الناس، و (الضُّحْكَة): الذي يُضحك منه. و (اللُّعَبَة): كثير اللعب، و (اللُّعْبَة): الذي يلعب به، وهكذا. انظر «الصيانة» (ص١٤٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣) واللفظ له.

مرجع الموجودات.

فلما كانت الحقائق المقصودة والموجودة ترجع إلى أصل واحد، وهو الله سبحانه؛ كان الكلام الحق فيها خبرًا، وأمرًا متشابهًا، ليس بمنزلة المختلف المتناقض.

كما يوجد في كلام أكثر البشر، والمصنفون ـ الكبار منهم ـ يقولون شيئًا ثم ينقضونه، وهو جميعه مثاني؛ لأنه استوفيت فيه الأقسام المختلفة، فإن الله يقول: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] فذكر الزوجين مثاني، والإخبار عن الحقائق بما هي عليه بحيث يحكم على الشيء بحكم نظيره، وهو حكم على المعنى الواحد المشترك خبرًا أو طلبًا خطاب متشابه، فهو متشابه مثاني.

[١٦/٥٢٤] وهذا في المعاني مثل الوجوه والنظائر في الألفاظ فإن كل شيئين من الأعيان والأعراض وغير ذلك إما أن يكون أحدهما مثل الآخر، أو لا يكون مثله فهي الأمثال، وجمعها هو التأليف، وإذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر، وإن لم يكن مثله فهو خلافه سواء كان ضدًا أو لم يكن، وقد يقال: إما أن يجمعهما جنس أو لا، فإن لم يجمعهما جنس فأحدهما بعيد عن الآخر، ولا مناسبة بينهما، وأن جمعهما جنس فهي الأقسام، وجمعها هو التصنيف، ودلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمى الوجوه.

والكلام الجامع مع الذي يستوفي الأقسام المختلفة، والنظائر المتماثلة جمعًا بين المتماثلين، وفرقًا بين المختلفين.

بحيث يبقى محيطًا، وإلا فذكر أحد القسمين أو المثلين لا يفيد التمام، ولا يكون الكلم محيطًا، ولا الكلم جوامع، وهو فعل غالب الناس في كلامهم.

والحقائق في نفسها: منها المختلف، ومنها المؤتلف، والمختلفان بينهما اتفاق من وجه، وافتراق من وجه، فإذا أحاط الكلام بالأقسام المختلفة، والأمثال المؤتلفة كان جامعًا.

وباعتبار هذه المعاني كانت ضروب القياس العقلي المنطقي ثلاثة:

الحمليات، والشرطيات المتصلة، والشرطيات المنفصلة.

فالأول: للحقائق المتماثلة الداخلة في القضية الجامعة.

والثاني: للمختلفات التي ليست متضادة، بل تتلازم تارة، ولا تتلازم أخرى.

[١٦/٥٢٥] والثالث: للحقائق المتضادة المتنافية، إما وجودًا أو عدمًا، وهي النقيضان، وإما وجودًا فقط، وهو أعم من النقيضين، وإما عدمًا فقط، وهو أخص من النقيضين.

فالحمليات للمثلين، والأمثال، والشرطيات المنفصلة للمتضادين، والمتضادات ويسمى التقسيم، والسبر، والترديد، والبياني، والمتصلة للخلافين غير المتضادين، ويسمى التلازم.

❁❁❁

[١٦/٥٢٦] سورة الكوثر

وقال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية رحمه الله:

(سورة الكوثر) ما أجلها من سورة! وأغزر فوائدها على اختصارها، وحقيقة معناها تعلم من آخرها، فإنه سبحانه وتعالى بتر شانئ رسوله من كل خير، فيبتر ذكره وأهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة، ويبتر حياته فلا ينفع بها، ولا يتزود فيها صالحًا لمعاده، ويبتر قلبه فلا يعي الخير، ولا يؤهله لمعرفته ومحبته، والإيمان برسله، ويبتر أعماله فلا يستعمله في طاعة، ويبتره من الأنصار فلا يجد له ناصرًا ولا عونًا.

ويبتره من جميع القرب والأعمال الصالحة فلا يذوق لها طعمًا، ولا يجد لها حلاوة، وإن باشرها بظاهره، فقلبه شارد عنها.

وهذا جزاء من شنأ بعض ما جاء به الرسول ﷺ

ورده لأجل هواه، أو متبوعه، أو شيخه، أو أميره، أو كبيره.

كمن شنأ آيات الصفات وأحاديث الصفات وتأولها على غير مراد الله [١٦/٥٢٧] ورسوله منها، أو حملها على ما يوافق مذهبه، ومذهب طائفته، أو تمنى أن لا تكون آيات الصفات أنزلت، ولا أحاديث الصفات قالها رسول الله ﷺ.

ومن أقوى علامات شناءته لها، وكراهته لها أنه إذا سمعها حين يستدل بها أهل السنة على ما دلت عليه من الحق اشمأز من ذلك، وحاد ونفر عن ذلك، لما في قلبه من البغض لها والنفرة عنها فأي شانئ للرسول أعظم من هذا، وكذلك أهل السماع الذين يرقصون على سماع الغنا والقصائد والدفوف والشبابات إذا سمعوا القرآن يتلى ويقرأ في مجالسهم استطالوا ذلك واستثقلوه، فأي شنآن أعظم من هذا، وقس على هذا سائر الطوائف في هذا الباب.

وكذا من آثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة، فلولا أنه شانئ لما جاء به الرسول ما فعل ذلك، حتى إن بعضهم لينسى القرآن بعد أن حفظه، ويشتغل بقول فلان وفلان، ولكن أعظم من شنأه ورده: من كفر به وجحده وجعله أساطير الأولين وسحرًا يؤثر فهذا أعظم وأطم انبتارًا وكل من شنأه له نصيب من الانبتار، على قدر شناءته له فهؤلاء لما شنئوه وعادوه جازاهم الله بأن جعل الخير كله معاديًا لهم، فبترهم منه، وخص نبيه ﷺ بضد ذلك، وهو أنه أعطاه الكوثر، وهو من الخير الكثير الذي آتاه الله في الدنيا [١٦/٥٢٨] والآخرة، فمما أعطاه في الدنيا الهدى والنصر والتأييد وقرة العين والنفس وشرح الصدر، ونعم قلبه بذكره وحبه بحيث لا يشبه نعيمه نعيم في الدنيا البتة، وأعطاه في الآخرة الوسيلة والمقام المحمود، وجعله أول من يفتح له ولأمته باب الجنة، وأعطاه في الآخرة لواء الحمد، والحوض العظيم، في موقف القيامة إلى غير ذلك، وجعل المؤمنين كلهم أولاده وهو أب لهم، وهذا ضد حال الأبتر الذي يشنؤه ويشنأ ما جاء به.

وقوله: (إن شانئك) أي: مبغضك، والأبتر المقطوع النسل، الذي لا يولد له خير ولا عمل صالح فلا يتولد عنه خير، ولا عمل صالح.

قيل لأبي بكر بن عياش: إن بالمسجد قومًا يجلسون ويجلس إليهم، فقال: من جلس للناس، جلس الناس إليه.

ولكن أهل السنة يموتون، ويحيا ذكرهم، وأهل البدعة يموتون ويموت ذكرهم؛ لأن أهل السنة أحيوا ما جاء به الرسول ﷺ فكان لهم نصيب من قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وأهل البدعة شنئوا ما جاء به الرسول ﷺ، فكان لهم نصيب من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣].

فالحذر الحذر أيها الرجل من أن تكره شيئًا مما جاء به الرسول ﷺ، أو ترده لأجل هواك، أو انتصارًا لمذهبك، أو [١٦/٥٢٩] لشيخك، أو لأجل اشتغالك بالشهوات، أو بالدنيا، فإن الله لم يوجب على أحد طاعة أحد إلا طاعة رسوله، والأخذ بما جاء به، بحيث لو خالف العبد جميع الخلق، واتبع الرسول ما سأله الله عن مخالفة أحد فإن من يطيع أو يطاع إنما يطاع تبعًا للرسول، وإلا لو أمر بخلاف ما أمر به الرسول ما أطيع.

فاعلم ذلك واسمع، وأطع واتبع، ولا تبتدع.

تكن أبتر مردودًا عليك عملك، بل لا خير في عمل أبتر من الاتباع ولا خير في عامله. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ تدل هذه الآية على عطية كثيرة صادرة عن معط كبير غني واسع.

وأنه تعالى وملائكته وجنده معه: صدر الآية (بإن) الدالة على التأكيد، وتحقيق الخبر وجاء الفعل بلفظ الماضي الدال على التحقيق، وأنه أمر ثابت واقع، ولا يدفعه ما فهي من الإيذان، بأن إعطاء الكوثر سابق في

المقدر الأول حين قدرت مقادير الخلائق، قبل أن يخلقهم بخمسين ألف سنة، وحذف موصوف الكوثر يكون أبلغ في العموم؛ لما فيه من عدم التعيين وأتى بالصفة أي أنه سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ فوصفه بالكوثر، والكوثر المعروف إنما هو نهر في الجنة، كما قد وردت به الأحاديث الصحيحة الصريحة، وقال ابن عباس: الكوثر إنما هو من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه، وإذا كان أقل أهل [١٦/٥٣٠] الجنة من له فيها مثل الدنيا عشر مرات، فما الظن بما لرسول الله ﷺ مما أعده الله له فيها، فالكوثر علامة وأمارة على تعدد ما أعده الله له من الخيرات، واتصالها وزيادتها، وسمو المنزلة وارتفاعها، وإن ذلك النهر وهو الكوثر أعظم أنهار الجنة وأطيبها ماء، وأعذبها وأحلاها وأعلاها.

وذلك أنه أتى فيه بلام التعريف الدالة على كمال المسمى وتمامه.

كقوله: زيد العالم، زيد الشجاع، أي لا أعلم منه ولا أشجع منه، وكذلك قوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾. دل على أنه أعطاه الخير كله كاملاً موفرًا، وإن نال منه بعض أمته شيئًا كان ذلك الذي ناله ببركة اتباعه، والاقتداء به، مع أن له ﷺ مثل أجره من غير أن ينقص من أجر المتبع له شيء ففيه الإشارة إلى أن الله تعالى يعطيه في الجنة بقدر أجور أمته كلهم من غير أن ينتقص من أجورهم، فإنه هو السبب في هدايتهم، ونجاتهم، فينبغي بل يجب على العبد اتباعه والاقتداء به، وأن يمتثل ما أمره به ويكثر من العمل الصالح صومًا وصلاة وصدقة وطهارة، ليكون له مثل أجره، فإنه إذا فعل المحظورات فات الرسول مثل أجر ما فرط فيه من الخير، فإن فعل المحظور مع ترك المأمور قوي وزره، وصعبت نجاته لارتكابه المحظور وتركه المأمور، وإن فعل المأمور وارتكب المحظور دخل فيمن يشفع [١٦/٥٣١] فيه الرسول ﷺ لكونه ناله مثل أجر ما فعله من المأمور، وإلى الله إياب الخلق، وعليه حسابهم، وهو أعلم بحالهم: أي: بأحوال عباده، فإن شفاعته لأهل الكبائر من أمته، والمحسن إنما أحسن بتوفيق الله له، والمسيء لا حجة له ولا عذر.

والمقصود: أن الكوثر نهر في الجنة، وهو من الخير الكثير الذي أعطاه الله رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة، وهذا غير ما يعطيه الله من الأجر الذي هو مثل أجور أمته إلى يوم القيامة، فكل من قرأ أو علم أو عمل صالحًا أو علم غيره أو تصدق أو حج أو جاهد أو رابط أو تاب أو صبر أو توكل أو نال مقامًا من المقامات القلبية من خشية وخوف ومعرفة وغير ذلك، فله مثل أجره من غير أن ينقص من أجر ذلك العامل. والله أعلم.

وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾ [الكوثر: ٢] أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين العظيمتين، وهما الصلاة والنسك الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن، وقوة اليقين، وطمأنينة القلب إلى الله، وإلى عدته وأمره، وفضله، وخلفه، عكس حال أهل الكبر والنفرة وأهل الغنى عن الله الذين لا حاجة في صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له خوفًا من الفقر، وتركًا لإعانة الفقراء وإعطائهم، وسوء الظن منهم بربهم، ولهذا جمع الله بينهما.

في قوله تعالى: ﴿قُلۡ [١٦/٥٣٢] إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] والنسك هي الذبيحة ابتغاء وجهه.

والمقصود: أن الصلاة والنسك هما أجل ما يتقرب به إلى الله فإنه أتى فيهما بالفاء الدالة على السبب؛ لأن فعل ذلك وهوالصلاة والنحر سبب للقيام بشكر ما أعطاه الله إياه من الكوثر، والخير الكثير، فشكر المنعم عليه وعبادته أعظمها هاتان العبادتان، بل الصلاة نهاية العبادات، وغاية الغايات.

كأنه يقول: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ الخير الكثير، وأنعمنا عليك بذلك لأجل قيامك لنا بهاتين العبادتين، شكرًا لإنعامنا عليك، وهما السبب لإنعامنا

عليك بذلك، فقم لنا بها، فإن الصلاة والنحر محفوفان بإنعام قبلها، وإنعام بعدهما، وأجل العبادات المالية النحر، وأجل العبادات البدنية الصلاة، وما يجتمع للعبد في الصلاة لا يجتمع له في غيرها من سائر العبادات، كما عرفه أرباب القلوب الحية، وأصحاب الهمم العالية، وما يجتمع له في نحره من إيثار الله، وحسن الظن به وقوة اليقين، والوثوق بما في يد الله أمر عجيب، إذا قارن ذلك الإيمان، والإخلاص، وقد امتثل النبي ﷺ أمر ربه فكان كثير الصلاة لربه كثير النحر، حتى نحر بيده في حجة الوداع ثلاثًا وستين بدنة، وكان ينحر في الأعياد وغيرها.

وفي وقوله: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ إشارة إلى [١٦/٥٣٣] أنك لا تتأسف على شيء من الدنيا، كما ذكر ذلك في آخر (طه) و (الحجر) وغيرهما، وفيها الإشارة إلى ترك الالتفات إلى الناس، وما ينالك منهم، بل صلِّ لربك وانحر. وفيها التعريض بحال الأبتر الشانئ، الذي صلاته ونسكه لغير الله.

وفي قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ أنواع من التأكيد: أحدها تصدير الجملة بإن.

الثاني: الإتيان بضمير الفصل الدال على قوة الإسناد والاختصاص.

الثالث: مجيء الخبر على أفعل التفضيل، دون اسم المفعول.

الرابع: تعريفه باللام الدالة على حصول هذا الموصوف له بتمامه، وأنه أحق به من غيره، ونظير هذا في التأكيد قوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨].

ومن فوائدها اللطيفة الالتفات في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ الدالة على أن ربك مستحق لذلك، وأنت جدير بأن تعبده، وتنحر له. والله أعلم.

***

[١٦/٥٣٤] سورة الكافرون

قال الشيخ رحمه الله:

فصل
في سورة: قل يا أيها الكافرون

للناس في وجه تكرير البراءة من الجانبين طرق: حيث قال: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ ثم قال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٢ ـ ٥] منها قولان مشهوران ذكرهما كثير من المفسرين، هل كرر الكلام للتوكيد، أو لنفي الحال والاستقبال؟.

قال أبو الفرج: في تكرار الكلام قولان. أحدهما أنه لتأكيد الأمر وحسم أطماعهم فيه، قاله الفراء.

وقد أفعمنا هذا في سورة الرحمن قال ابن قتيبة: التكرير في سورة الرحمن للتوكيد.

قال: وهذه مذاهب العرب أن التكرير للتوكيد والإفهام، كما أن مذاهبهم الاختصار للتخفيف [١٦/٥٣٥] والإيجاز.

لأن افتنان المتعلم والخطيب في الفنون أحسن من اقتصاده في المقام على فن واحد.

يقول القائل: والله لا أفعله؛ ثم والله لا أفعله! إذا أراد التوكيد وحسم الأطماع من أن يفعله، كما يقول: والله أفعله؟ بإضمار (لا) إذا أراد الاختصار. ويقول للمرسل. المستعجل: اعجل، اعجل! والرامي: ارم، ارم! قال الشاعر:

كم نعمة كانت لكم، وكم وكم؟

وقال الآخر:

هل سألت جموع كنـ ـدة يوم ولوا أين أينا؟

وربما جاءت الصفة فأرادوا توكيدها، واستوحشوا من إعادتها ثانية، لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفًا.

قال ابن قتيبة: فلما عدد الله في هذه السورة إنعامه وذكر عباده آلاءه ونبههم على قدرته جعل كل كلمة فاصلة بين نعمتين لتفهيمهم النعم وتقريرهم بها، كقولك للرجل: ألم أنزلك منزلاً وكنت طريدًا؟ أفتنكر هذا؟ ألم أحجَّ بك وكنت صرورًا؟ أفتنكر هذا؟

قلت: قال ابن قتيبة: تكرار الكلام في ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [١٦/٥٣٦] لتكرار الوقت. وذلك أنهم قالوا: إن سرك أن ندخل في دينك عامًا فادخل في ديننا عامًا. فنزلت هذه السورة.

قلت: هذا الكلام الذي ذكره بإعادة اللفظ وإن كان كلام العرب وغير العرب، فإن جميع الأمم يؤكدون إما في الطلب، وإما في الخبر، بتكرار الكلام. ومنه قوله النبي ﷺ: «والله! لأغزون قريشًا، ثم والله! لأغزون قريشًا، ثم والله! لأغزون قريشًا. ثم قال: إن شاء الله. ثم لم يغزهم»[1].

وروي عنه أنه في غزوة تبوك كان يقود به حذيفة، ويسوق به عمار، فخرج بضعة عشر رجلاً حتى صعدوا العقبة ركبانًا متلثمين وكانوا قد أرادوا الفتك برسول الله ﷺ، فقال لحذيفة: قد، قد، ولعمار: سق، سق.

فهذا أكثر، لكن ليس في القرآن من هذا شيء.

فإن القرآن له شأن اختص به، لا يشبهه كلام البشر ـ لا كلام نبي، ولا غيره، وإن كان نزل بلغة العرب. فلا يقدر مخلوق أن يأتي بسورة، ولا ببعض سورة مثله.

فليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط.

وإنما في [١٦/٥٣٧] سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كل آية، لم يذكر متواليًا. وهذا النمط أرفع من الأول.

وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكرار، كما ظنه بعضهم.

و «قل يا أيها الكافرون» ليس فيها لفظ تكرار إلا قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾، وهو مع الفصل بينهما بجملة.

وقد شبهوا ما في سورة الرحمن بقول القائل لمن أحسن إليه وتابع عليه بالأيادي وهو ينكرها ويكفرها: ألم تك فقيرًا فأغنيتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك عريانًا فكسوتك؟ أفتنكر هذا؟ ألم تك خاملاً فعرفتك؟ ونحو ذلك. وهذا أقرب من التكرار المتوالي، كما في اليمين المكررة.

وكذلك ما يقوله بعضهم: إنه قد يعطف الشيء لمجرد تغاير اللفظ، كقوله:

فألفى قولها كذبًا ومَينا

فليس في القرآن من هذا شيء. ولا يذكر فيه لفظًا زائدًا إلا لمعنى زائد وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، وقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢] فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه.

فزيادة اللفظ لزيادة المعنى وقوة اللفظ لقوة المعنى.

والضم أقوى [١٦/٥٣٨] من الكسر، والكسر أقوى من الفتح.

ولهذا يقطع على الضم لما هو أقوى مثل (الكره) و (الكره). فالكره هو الشيء المكروه، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، والكره المصدر، كقوله: ﴿طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران:٨٣]. والشيء الذي في نفسه مكروه أقوى من نفس كراهة الكاره.

وكذلك (الذبح) و(الذبح)، فالذبح: المذبوح،

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٢٨٦)، وانظر «ضعيف سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله، والحديث صحيح موقوفًا كما قال الشيخ الألباني.

كقوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات:١٠٧]، والذبح: الفعل. والذبح: مذبوح، وهو جسد يذبح، فهو أكمل من نفس الفعل.

قال أبو الفرج: والقول الثاني أن المعنى: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ في حالي هذه، (ولا أنتم) في حالكم هذه ﴿عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ في ما استقبل، وكذلك (أنتم) فنفى عنهم في الحال والاستقبال.

وهذا في قوم بأعيانهم أعلمه الله أنهم لا يؤمنون، كما ذكرناه عن مقاتل. فلا يكون حينئذ تكرار.

قال: وهذا قول ثعلب، والزجاج.

قلت: قد ذكر القولين جماعة، لكن منهم من جعل القول الأول قول أكثر أهل المعاني.

فقالوا ـ واللفظ للبغوي: معنى الآية: لا أعبد ما تعبدون في الحال، ولا أنا عابد ما عبدتم في الاستقبال، [١٦/٥٣٩] ولا أنتم عابدون ما أعبد في الاستقبال.

وهذا خطاب لمن سبق في علم الله أنهم لا يؤمنون.

قال، وقال أكثر أهل المعاني: نزل بلسان العرب على مجاري خطابهم. ومن مذاهبهم التكرار إرادة للتوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار للتخفيف والإيجاز.

قلت: ومن المفسرين من لم يذكر غير الثاني ـ منهم المهدوي وابن عطية.

قال ابن عطية: لما كان قوله: (لا أعبد)محتملاً أن يراد به الآن، ويبقى المستأنف منتظرًا ما يكون فيه من عبادته، جاء البيان بقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾، أي أبدًا ما حييت.

ثم جاء قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ الثاني حتمًا عليهم أنهم لا يؤمنون أبدًا، كالذين كشف الغيب عنهم، كما قيل لنوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] أما إن هذا فخطاب لمعينين، وقوم نوح قد عموا بذلك.

قال: فهذا معنى الترديد الذي في السورة، وهو بارع الفصاحة. وليس هو بتكرار فقط، بل فيه ما ذكرته، مع الإبلاغ والتوكيد، وزيادة الأمر بيانًا وتبريًا منهم.

قلت: هذا القول أجود من الذي قبله من جهة بيانهم لمعنى [١٦/٥٤٠] زائد على التكرير. لكن فيه نقص من جهة أخرى. وهو جعلهم هذا خطابًا لمعينين، فنقصوا معنى السورة من هذا الوجه.

وهذا غلط، فإن قوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] خطاب لكل كافر، وكان يقرأ بها في المدينة بعد موت أولئك المعينين، ويأمر بها ويقول هي براءة من الشرك.

فلو كانت خطابًا لأولئك المعينين، أو لمن علم منهم أنه يموت كافرًا، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه.

وأيضًا فأولئك المعينون إن صح أنه إنما خاطبهم فلم يكن إذ ذاك علم أنهم يموتون على الكفر.

والقول بأنه إنما خاطب بها معينين قول لم يقله من يعتمد عليه.

ولكن قد قال مقاتل بن سليمان: إنها نزلت في أبي جهل والمستهزئين، ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد.

ونقل مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه باتفاق أهل الحديث، كنقل الكلبي.

ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئًا، كمحمد بن جرير، وعبدالرحمن بن أبي حاتم، وأبي بكر بن المنذر، فضلاً عن مثل أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه.

وقد ذكر غيره هذا عن قريش مطلقًا، كما رواه عبد بن حميد، [١٦/٥٤١] عن وهب بن منبه قال: قالت قريش للنبي ﷺ: إن سرك أن ندخل في دينك

عنّـ وتدخل في ديننا عامًا، فنزلت (قل يا أيها الكافرون) حتى ختمها.

وعن ابن عباس، قالت قريش: يا محمد! لو ستلمت آلهتنا لعبدنا إلهك، فنزلت السورة.

وعن قتادة قال: أمره الله أن ينادي الكفار فناداهم بقوله (يا أيها).

وروى ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه: قال كفار قريش، فذكره.

وقال عكرمة: برأه الله بهذه السورة من عبدة جميع الأوثان ودين جميع الكفار، وقال قتادة: أمر الله نبيه أن يتبرأ من المشركين فتبرأ منهم.

وروى قتادة عن زرارة بن أوفى: كانت تسمى (المقشقشة).

يقال: قشقش فلان، إذا برئ من مرضه، فهي تبرئ صاحبها من الشرك.

وبهذا نعتها النبي ﷺ في الحديث المعروف في المسند والترمذي من حديث إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن فروة بن نوفل عن أبيه، عن النبي ﷺ قال له: «مجيء ما جاء بك؟» قال: جئت، يا رسول الله! لتعلمني شيئًا أقوله عند منامي.

قال: «إذا أخذت مضجعك فاقرأ (قل يا أيها الكافرون)، ثم نم على [١٦/٥٤٢] ، خاتمتها، فإنها براءة من الشرك»[1].

رواه غير واحد عن أبي إسحاق، وكان تارة يسنده، وتارة يرسله رواه عنه زهير، وإسرائيل مسندًا؛ ورواه عنه شعبة ولم يذكر عن أبيه وقال (عن أبي إسحاق، عن رجل، عن فروة بن نوفل)، ولم يقل (عن أبيه). قال الترمذي: وحديث زهير أشبه وأصح من حديث شعبة. قال: وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه عبدالرحمن بن نوفل، عن أبيه، عن النبي ﷺ وعبدالرحمن بن نوفل هو أخو فروة بن نوفل.

قلت: وقد رواه عن أبي إسحاق، إسماعيل بن أبي خالد، قال: جاء رجل من أشجع إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! علمني كلامًا أقوله عند منامي.

قال: «إنك لنا ظئر، اقرأ (قل يا أيها الكافرون) عند منامك، فإنها براءة من الشرك».

فقد أمر رسول الله ﷺ واحدًا من المسلمين أن يقرأها، وأخبره أنها براءة من الشرك.

فلو كان الخطاب لمن يموت على الشرك كانت براءة من دين أولئك فقط، لم تكن براءة من الشرك الذي يسلم صاحبه فيما بعد. ومعلوم أن المقصود منها أن تكون براءة من كل شرك: اعتقادي وعملي.

[١٦/٥٤٣] وقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ خطاب لكل كافر وإن أسلم فيما بعد.

فدينه قبل الإسلام له كان والمؤمنون بريئون منه، وإن غفره الله له بالتوبة منه، كما قال لنبيه: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٦] فإنه بريء من معاصي أصحابه وإن تابوا منها. وهذا كقوله: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١].

وروى ابن أبي حاتم، حدثنا أبي ثنا محمد بن موسى الجرشي، ثنا أبو خلف عبدالله بن عيسى، ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس أن قريشًا دعوا رسول الله ﷺ إلى أن يعطوه مالاً فيكون أغنى رجل فيهم، ويزوجوه ما أراد من النساء، ويطئوا عقبه ـ أي يسودوه ـ فقالوا: هذا لك عندنا، يا محمد! وكف عن شتم آلهتنا، فلا تذكرها بسوء.

فإن لم تفعل فإنا نعرض عليك خصلة واحدة، وهي لك ولنا فيها صلاح.

قال: (ما هي؟). قالوا: تعبد آلهتنا سنة ـ اللات والعزى ـ ونعبد إلهك سنة. قال: «حتى أنظر ما يأتيني

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٢٩٥)، وأبو داود (٥٠٥٥)، والترمذي (٣٤٠٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٩٢).

من ربي». فجاءه الوحي من الله من اللوح المحفوظ (قل يا أيها الكافرون) إلى آخرها.

وأنزل الله عليه: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ۝ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤ ـ ٦٦].

[١٦/٥٤٤] وإن كان قدر له أن يتوب فيما بعد. وكذلك كل مؤمن يخاطب بهذا من عبد غير الله.

وقوله في هذا الحديث: «حتى أنظر ما يأتيني من ربي» قد يقول هذا من يقصد به دفع الظالمين بالتي هي أحسن ليجعل حجته أن الذي عليه طاعته قد منع من ذلك، فيؤخر الجواب حتى يستأمره، وإن كان هو يعلم أن هذا القول الذي قالوه لا سبيل إليه.

وقد تخطب إلى الرجل ابنته فيقول: حتى أشاور أمها، وهو يريد أن لا يزوجها بذلك، ويعلم أن أمها لا تشير به.

وكذلك قد يقول النائب: حتى أشاور السلطان.

فليس في مثل هذا الجواب تردد ولا تجويز منه أن الله يبيح له ذلك.

وقد كان جماعة من قريش من الذين يأمرونه وأصحابه أن يعبدوا غير الله، ويقاتلونهم، ويعادونهم عداوة عظيمة على ذلك، ثم تابوا وأسلموا وقرءوا هذه السورة.

ومن النقلة من يعين ناسًا غير الذين عينهم غيره. منهم من يذكر أبا جهل وطائفة، ومنهم من يذكر عتبة ابن ربيعة وطائفة، ومنهم من [١٦/٥٤٥] يذكر الوليد بن مغيرة وطائفة.

ومنهم من يقول: طلبوا أن يعبدوا الله معه عامًا ويعبد آلهتهم معهم عامًا.

ومنهم من يقول: طلبوا أن يستلم آلهتهم.

ومنهم من يقول: طلبوا الاشتراك، كما روى ابن أبي حاتم وغيره عن ابن إسحاق قال: حدثني سعيد ابن ميناء مولى أبي البختري قال لقي الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمية بن خلف، رسول الله ﷺ، فقالوا: هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد، ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كله.

فإن كان الذي جئت به خيرًا مما بأيدينا كنا قد شركناك فيه وأخذنا بحظنا منه. وإن كان الذي بأيدينا خيرًا مما بيدك كنت قد شركتنا في أمرنا وأخذت بحظك منه. فأنزل الله السورة.

وهذا منقول عن عبيد بن عمير، وفيه أن القائل له عتبة، وأمية.

فهذه الروايات متطابقة على معنى واحد، وهو أنهم طلبوا منه أن يدخل في شيء من دينهم، ويدخلوا في شيء من دينه، ثم إن كانت كلها صحيحة فقد طلب منه تارة هذا وتارة هذا، وقوم هذا وقوم هذا.

وعلى كل تقدير فالخطاب للمشركين كلهم ـ من مضى، ومن يأتي إلى يوم القيامة.

[١٦/٥٤٦] وقد أمره الله بالبراءة من كل معبود سواه. وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهو مبعوث بملته. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ۝ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨].

وقال الخليل أيضًا: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]. وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال لنبيه: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]. فقد أمره الله أن يتبرأ من عمل كل من كذبه، وتبريه هذا يتناول المشركين وأهل

كتاب.

وقد ذكر المهدوي هذا القول، وذكر معه قولين آخرين.

فقال: الألف واللام ترجع إلى معهود وإن كانت للجنس حيث كانت صفة، لأن لامها مخاطبة لمن سبق في علم الله أن يموت كافرًا. فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم.

وتكرير ما كرر فيها ليس بتكرير في المعنى، ولا في اللفظ سوى [١٦/٥٤٧] موضع واحد منها.

فإنه تكرير في اللفظ دون المعنى. بل معنى (لا أعبد ما تعبدون) في الحال، (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في الحال، (ولا أنا عابد ما عبدتم) في الاستقبال، (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في الاستقبال.

قال: فقد اختلف اللفظ والمعنى في قوله (لا أعبد)، وما بعده (ولا أنا). وتكرر (ولا أنتم عابدون ما أعبد) في اللفظ دون المعنى.

قال: وقيل: إن معنى الأول: ولا أنتم عابدون ما عبدت، ومعنى الثاني: ولا أنتم عبدون ما أعبد.

فعدل عن لفظ (عبدتُ) للإشعار بأن ما عبد في الماضي هو الذي يعبد في المستقبل ـ قد يقع أحدهما موقع الآخر. وأكثر ما يأتي ذلك في إخبار الله تعالى.

ويجوز أن تكون (ما) والفعل مصدرًا، وقيل إن معنى الآيات وتقديرها: قل يا أيها الكافرون! لا أعبد الأصنام.

التي تعبدون ولا أنتم عابدون الذي أعبده، لإشراككم به واتخاذكم معه الأصنام.

فإن زعمتم أنكم تعبدونه فأنتم كاذبون، لأنكم تعبدونه مشركين به. فأنا لا أعبد ما عبدتم، أي مثل عبادتكم.

فهو في الثاني مصدر. وكذلك: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) هو في الثاني مصدر أيضًا، معناه ولا أنتم عابدون مثل عبادتي التي هي توحيد.

[١٦/٥٤٨] قلت: القول الثالث هو في معنى الثاني، لكن جعل قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) معنيين: أحدهما بمعنى (ما عبدت)، والآخر بمعنى (ما أعبد) ليطابق قوله لهم (لا أعبد ما تعبدون) (ولا أنا عابد ما عبدتم).

فلما تبرأ من أن يعبد في الحال والاستقبال ما يعبدونه في الماضي والحال، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد في الحال والاستقبال.

لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضي. قال هؤلاء: وإنما لم يقل في حقه: (ما عبدت) للإشعار بأن ما أعبده في الماضي هو الذي أعبده في المستقبل.

قلت: أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم.

لكن إذا أريد بقوله: (ما عبدتم) ما أريد بقوله: (ما أعبد) ـ في أحد الموضعين الماضي ـ كان التقدير على ما ذكروه: لا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم في الماضي.

فيكون قد نفى عن نفسه في المستقبل عبادة ما عبدوه في الماضي دون ما يعبدونه في المستقبل.

وكذلك إذا قيل: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، أي في الماضي، فسواء أريد بها يعبدون الحال أو الاستقبال إنما نفى عبادة ما عبدوه في الماضي. وهذا أنقص لمعنى الآية. وكيف يتبرأ في المستقبل من عبادة ما عبدوه في الماضي فقط؟ وكذلك هم؟

[١٦/٥٤٩] وإن قيل: في المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر، فهو في الحال والاستقبال لا يعبد ما عبدوه، قيل: فعلى هذا لا يقال لهؤلاء ولا أنتم عابدون في المستقبل ما عبدت في الماضي، بل قد يعبدون في المستقبل ـ إذا انتقلوا ـ ربه الذي عبده فيما مضى.

وإن قيل: قول هؤلاء هو القول الثاني ـ لا أعبد في الحال ما تعبدون في الحال، ولا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل، قيل: ولفظ الآية: (ولا أنا عابد

ما عبدتم)، ليس لفظها (ولا أنا عابد ما تعبدون).

فقوله: (ما عبدتم) إن أريد به الماضي الذي أراده هؤلاء فسد المعنى، وإن أريد به المستقبل بطل ما ذكروه من أن المضارع بمعنى الماضي في قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، فإن الماضي هنا بمعنى المضارع. فإذا كان المضارع مطابقًا له بقي مضارعًا ـ لم ينقل إلى الماضي ـ فيكون عكس المقصود.

والقول الرابع: الذي ذكره قول من جعل (ما) مصدرية في الجملة الثانية دون الأخرى، وهذا أيضًا ليس في الكلام ما يدل على الفرق بينهما.

وإذا جعلت في الجمل كلها مصدرية كان أقرب إلى الصواب مع أن هذا المعنى الذي تدل عليه (ما) المصدرية حاصل بقوله (ما). فإنه لم يقل (ولا أنتم عابدون من أعبد)، بل قال (ما أعبد).

[١٦/٥٥٠] ولفظ (ما) يدل على الصفة بخلاف (من). فإنه يدل على العين، كقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، أي الطيب، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] أي وبانيها. ونظيره قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، ولم يقل (من تعبدون من بعدي).

وهذا نظير قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ سواء. فالمعنى: لا أعبد معبودكم، ولا أنتم عابدون معبودي.

فقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ يتناول شركهم، فإنه ليس بعبادة الله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا لوجهه. فإذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وإن دعوه وصلوا له.

وأيضًا: فما عبدوا ما يعبده، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص. بل هذا يتناول عبادته وحده، ويتناول الرب الذي أخبر به بما له من الأسماء والصفات.

فمن كذب به في بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما يعبده من كل وجه.

وأيضًا: فالشرائع قد تتنوع في العبادات، فيكون المعبود واحدًا وإن لم تكن العبادة مثل العبادة.

وهؤلاء لا يتبرأ منهم. فكل من عبد الله [١٦/٥٥١] مخلصًا له الدين فهومسلم في كل وقت، ولكن عبادته لا تكون إلا بما شرعه.

فلو قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي، فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته. وإنما البراءة من المعبود وعبادته.

❀❀❀

فصل

إذا تبين هذا فنقول: القرآن تنزيل من حكيم حميد، وهو كتاب أحكمت آياته ثم فصلت.

ولو أن رجلاً من بني آدم له علم، أو حكمة، أو قصيدة، أو مصنف، فهذب ألفاظ ذلك وأتى فيه بمثل هذا التغاير لعلم أنه قصد في ذلك حكمة، وأنه لم يخالف بين الألفاظ مع اتحاد المعنى سدى.

فكيف بكلام رب العالمين، وأحكم الحاكمين، لا سيما وقد قال فيه: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فنقول: الفعل المضارع هو في اللغة يتناول الزمن الدائم سوى الماضي، فيعم الحاضر والمستقبل، كما قال سيبويه: وبنوه لما مضى من [١٦/٥٥٢] الزمان، ولما هو دائم لم ينقطع، ولما لم يأت ـ بمعنى الماضي، والمضارع وفعل الأمر ـ فجعل المضارع لما هو من الزمان دائمًا لم ينقطع، وقد يتناول الحاضر والمستقبل.

فقوله: (لا أعبد) يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والزمان المستقبل، وقوله: (ما تعبدون) يتناول ما يعبدونه في الحاضر والمستقبل،

كلاهما مضارع.

وقال في الجملة الثانية عن نفسه: (ولا أنا عابد ما عبدتم). فلم يقل: (لا أعبد)، بل قال: (ولا أنا عابد). ولم يقل: (ما تعبدون)، بل قال: (ما عبدتم). فاللفظ في فعله وفعلهم مغاير للفظ في الجملة الأولى، والنفي بهذه الجملة الثانية أعم من النفي بالأولى.

فإنه قال: (ولا أنا عابد ما عبدتم) بصيغة الماضي. فهو يتناول ما عبدوه في الزمن الماضي؛ لأن المشركين يعبدون آلهة شتى.

وليس معبودهم في كل وقت هو المعبود في الوقت الآخر، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى.

فقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ براءة من كل ما عبدوه في الأزمنة [١٦/٥٥٣] الماضية، كما تبرأ أولاً مما عبدوه في الحال والاستقبال.

فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده المشركون والكافرون في كل زمان ـ ماض، وحاضر، ومستقبل ـ وقوله أولاً: (لا أعبد ما تعبدون) لا يتناول هذا كله.

وقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ﴾ اسم فاعل قد عمل عمل الفعل، ليس مضافًا، فهو يتناول الحال والاستقبال أيضًا. لكنه جملة اسمية، والنفي بها بعد الفعل فيه زيادة معنى، كما تقول: ما أفعل هذا، وما أنا بفاعله.

وقولك: «ما هو بفاعل هذا أبدًا» أبلغ من قولك (ما يفعله أبدًا). فإنه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها، بخلاف قولك: (ما يفعل هذا)، فإنه لا ينفي إمكانه وجوازه منه.

ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغي له؛ بخلاف قوله «ما هو فاعلاً، وما هو بفاعل»، كما في قوله: ﴿فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [النحل:٧١] وقوله: ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ﴾ [إبراهيم:٢٢]، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِى ٱلْعُمْىِ﴾ [النمل: ٨١]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ولا يقال: الجملة الاسمية ترك الثبوت، ونفي ذلك لا يقتضي نفي [١٦/٥٥٤] العارض فإن هذه الجملة في معنى الفعلية نفي، لكونها عملت عمل الفعل.

لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا، فنفت عن الذات أن يعرض لها هذا الفعل تنزيهًا للذات ونفيا لقبولها لذلك.

فالأول نفي الفعل في الماضي والمستقبل، والثاني نفي قبوله في الماضي مع الحاضر والمستقبل.

فقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾، أي نفسي لا تقبل ولا يصلح لها أن تعبد ما عبدتموه قط ولو كنتم عبدتموه في الماضي فقط. فأي معبود عبدتموه في وقت فأنا لا أقبل أن أعبده في وقت من الأوقات.

ففي هذا من عموم عبادتهم في الماضي والمستقبل، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذه العبادة في جميع الأزمان ما ليس في الجملة الأولى.

تلك تضمنت نفي الفعل في الزمان غير الماضي، وهذه تضمنت نفي إمكانه وقبوله لما كان معبودًا لهم ولو في بعض الزمان الماضي فقط. والتقدير: ما عبدتموه ولو في بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكنني ولا يسوغ لي أن أعبده أبدًا.

ولكن لم ينف إلا ما يكون منه في الحاضر والمستقبل لأن المقصود براءته هو في الحال والاستقبال. وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وإن كان قد أشرك بالله قبل قراءتها.

[١٦/٥٥٥] فهو يتبرأ في الحاضر والمستقبل مما يعبده المشركون في أي زمان كان، وينفي جواز عبادته لمعبودهم، ويبين أن مثل هذا لا يكون ولا يصلح ولا يسوغ.

فهو ينفي جوازه شرعًا ووقوعًا.

فإن مثل هذا الكلام لا يقال إلا فيما يستقبح من الأفعال، كمن دعي إلى ظلم أو فاحشة فقال: «أنا أفعل هذا؟ ما أنا بفاعل هذا أبدًا». فهو أبلغ من قوله «لا أفعله أبدًا».

وهذا كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖ﴾ [البقرة: ١٤٥].

فهو يتضمن نفي الفعل بغضًا فيه وكراهة له، بخلاف قوله «لا أفعل». فقد يتركه الإنسان وهو يحبه لغرض آخر. فإذا قال «ما أنا عابد ما عبدتم» دل على البغض والكراهة والمقت لمعبودهم ولعبادتهم إياه. وهذه هي البراءة.

ولهذا تستعمل في ضد الولاية فيقال: تول فلانًا، وتبرأ من فلان. كما قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الممتحنة: ٤].

وأما قوله عن الكفار: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾، فهو خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد، فهو خطاب لهم ما داموا كفارًا.

فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك.

فإنهم حينئذ مؤمنون، لا كافرون. [١٦/٥٥٦] وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن، فيتناولهم الخطاب.

وهذا كما يقال: قل يا أيها المحاربون، والمخاصمون، والمقاتلون، والمعادون. فهو خطاب لهم ما داموا متصفين بهذه الصفة.

وما دام الكافر كافرًا فإنه لا يعبد الله، وإنما يعبد الشيطان؛ سواء كان متظاهرًا، أو غير متظاهر به كاليهود.

فإن اليهود لا يعبدون الله، وإنما يعبدون الشيطان؛ لأن عبادة الله إنما تكون بما شرع وأمر.

وهم وإن زعموا أنهم يعبدونه فتلك الأعمال المبدلة والمنهي عنها هو يكرهها ويبغضها وينهى عنها، فليست عبادة.

فكل كافر بمحمد لا يعبد ما يعبده محمد ما دام كافرًا.

والفعل المضارع يتناول ما هو دائم لا ينقطع. فهو ما دام كافرًا لا يعبد معبود محمد ﷺ؛ لا في الحاضر ولا في المستقبل.

ولم يقل عنهم: «ولا تعبدون ما أعبد»، بل ذكر الجملة الاسمية ليبين أن نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد، لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة. إذ لا تكون عابدته إلا بأن تعبده [١٦/٥٥٧] وحده بما أمر به على لسان محمد. ومن كان كافرًا بمحمد لا يكون عمله عبادة لله قط.

وتبرئتهم من عبادة الله جاءت بلفظ واحد بجملة اسمية تقتضي براءة ذواتهم من عبادة الله، لم تقتصر على نفي الفعل.

ولم يحتج أن يقول فيهم: «ولا أنتم عابدون ما عبدت» كما قال في نفسه (ولا أنا عابد ما عبدتم) لوجهين:

أحدهما: أن لكل مؤمن فهو مأمور بقراءة هذه السورة، ومنهم من كان معبوده غير الله.

فلو قال: «ولا أنتم عابدون ما عبدت» لقالوا: بل نحن نعبد ما كنت تعبد لما كنت مشركًا، بخلاف ما إذا قال «ولا أنتم عابدون ما أعبده في هذ الوقت».

ولم يقل: «ما أنا عابد له» إذ نفسه قد لا تكون عابدة له مطلقًا.

وقد يجوز أن يعبد الواحد من الناس غير الله في المستقبل، فلا يكون من لم يعبد ما يعبده في المستقبل مذمومًا، بخلاف المؤمن الذي يخاطب بهذه السورة غيره، فإنه حين يقولها ما يعبد إلا الله.

فهو يقول للكفار: «ولا أنتم عابدون ما أعبده الآن».

وذكر النفي عن الكفار في الجملتين لتقارب كل

جملة جملة.

فلما قال (لا أعبد ما تعبدون) فنفى الفعل، قال (ولا أنتم عابدون ما أعبد).

[١٦/٥٥٨] ثم لما زاد النفي بنفي جواز ذلك وبراءة النفس منه ـ ذكر ما يدل على كراهته له وقبحه، ونفى أن يعبد شيئًا مما عبدوه ولو في بعض الزمان ـ قال (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، بل أنتم بريئون من عبادة ما أعبده. فليس لبراءتي، وكمال براءتي وبعدي من معبودكم، وكمال قربي إلى الله في عبادتي له وحده لا شريك له، يكون لكم نصيب من هذه العبادة.

بل أنتم أيضًا في هذه الحال لا تعبدون ما أعبد ـ لا في الحال الأولى، ولا في الثانية.

ولو اقتصر في تبريهم من عبادة الله على الجملة الأولى لم يكن فيها تبرئة لهم في هذه الحال الثانية.

فبرأهم من معبوده حين البراءة الأولى الخاصة، وحين البراءة الثانية العامة القاطعة.

وهم لم يختلف حالهم في الحالين، بل هم فيهما لا يعبدون ما يعبد.

فلم يكن في تغيير العبارة فائدة، وإنما غيرت العبارة في حقه وحق المؤمنين لتغير المعنيين.

والإنسان يقوى يقينه، وإخلاصه، وتوحيده، وبراءته من الشرك وأهله، وبغضه لما يعبدون ولعبادتهم، فرفع درجته في ذلك. وهو في ذلك يقول للكفار: «لا تعبدون ما أعبد» في هذه الحال ـ سواء كانوا هم قد زاد كفرهم وبغضهم له أو لم يزد.

[١٦/٥٥٩] فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم، ويخبرهم أنهم برآء منه.

وتبريه منهم إنشاء ينشئه، كما ينشئ المتكلم بالشهادتين. وهذا يزيد وينقص. ويقوى ويضعف.

وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه في هذه الحال، لا ينشئ شيئًا لم يكن فيهم. فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم، والخبر مطابق للمخبر عنه، فلم يتغير لفظ خبره عنهم، إذا كانوا في كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد. فهذا اللفظ الخبري مطابق لحالهم في جميع الأوقات ـ زادوا أو نقصوا.

ولا يجوز للمؤمن أن ينشئ زيادة في كفرهم، فإن ذلك محرم.

بل هو مأمور بدعائهم إلى الإيمان.

وليس له أن ينقصهم في خبره عما هم متصفون به. فلم يكن في الإخبار عن حالهم زيادة فيما هم عليه ولا نقص.

فلم يغير لفظ الخبر في الحالين بلفظ واحد.

وأما المؤمن نفسه فهو مأمور بأن ينشئ قوة الإخلاص لله وحده وعبادته وحده، والبراءة من كل معبود سواه وعبادته، وبراءته منه ومن عابديه.

وقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ وإن كان لفظها خبرًا ففيها معنى الإنشاء، كسائر ألفاظ الإنشاءات، كقوله «أشهد أن لا إله إلا الله»، وقوله: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤] فكل هذه الأقوال فيها معنى الإنشاء لما ينشئه المؤمن في [١٦/٥٦٠] نفسه من زيادة البراءة من الشرك وهي المقشقشة التي تقشقش من الشرك، كما يقشقش المريض من المرض.

فإن الشرك ما لم يكن في قلبه قبل ذلك. وكلما قاله ازداد براءة من الشرك، وقلبه شفاء من المرض، وإن كان الكفرة المخاطبون لا يزدادون بالإخبار عنهم إلا كفرًا.

فالجمل الخبرية تطابق المخبر عنه، والإنشاء يوجب إحداث ما لم يكن.

فقيل: (قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون)، أي أنا ممتنع من هذا، تارك له، ثم قال: (ولا أنا عابد ما عبدتم) أي: أنا بريء من هذا، متنزه عنه. منزه لنفسي منه.

فإن الشرك أعظم ما تنجس به النفس. وأعظم تزكية النفس وتطهيرها تزكيتها منه وتطهيرها منه. فما أنا عابد قط ما عبدتم في وقت من الأوقات.

وأنتم مع ذلك ما أنتم عابدون ما أعبد، بل أنتم بريئون مما أعبد. وأنا بريء مما تعبدون، مأمور بالبراءة منه، وطالب زيادة البراءة منه، ومجتهد في ذلك.

وأنا أخبر عنكم بأنكم بريئون مما أعبد، إما لكونكم تأمرون بذلك وإما لكونكم تعبدونه، فلا أخبر به، فإنه كذب. وإما لكونكم تجتهدون في البراءة وتبالغون فيها، فبها تختلف فيه أحوالكم.

[١٦/٥٦١] وأنا لا يسوغ لي أن أذكر ما يزيل براءتكم، ولا أكذب عليكم فإنكم تنقصون منها إذا تبرأت، بل التبري منها داع وباعث لمن له عقل أن ينظر في سبب هذه البراءة، لا سيما في حق الرسول الذي خوطب أولاً بقوله: (قل).

فلينظر العاقل في سبب براءتي من الشرك وما أنتم عليه، واختياري به عداوتكم، والصبر على أذاكم، واحتمالي هذه المكاره العظيمة.

بعد ما كنتم تعظموني غاية التعظيم، وتصفوني بالأمانة، وتسموني «الأمين» وتفضلوني على غيري، ونسبي فيكم أفضل نسب وتعرفون ما جعل الله في من العقل والمعرفة ومكارم الأخلاق وحسن المقاصد وطلب العدل والإحسان، وأني لا أختار لأحد منكم سوءًا، ولا أريد أن أصيب أحدًا بشر.

فاختياري للبراءة مما تعبدون، وإظهاري لسبهم وشتمهم. أهو سدى ليس له موجب أوجبه؟ فانظروا في ذلك. ففي السورة دعاء وبعث للكفار إلى طلب الحق ومعرفته، مع ما فيها من كمال البراءة منهم.

ومعانيها كثيرة شريفة يطول وصفها.

وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يتناول كل كافر. فهو لا يعبد ما يعبده أحد من الكفار، ولا مشركي العرب، ولا غيرهم من المشركين [١٦/٥٦٢] والكفار أهل الكتاب ـ لا اليهود ولا النصارى، ولا غيرهم من أصناف الكفار. وذلك أن قال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ فذكر لفظ (ما)، ولم يقل (من تعبدون). و (ما) تدل على الصفة كما تقدم وما ذكره المهدوي وغيره من أنه قال: (ما أعبد) ولم يقل (من أعبد) ـ يقابل به (ولا أنا عابد ما عبدتم) الذي يراد به الأصنام، فضعيف جدًّا يغير اللغة ويخص عموم القرآن ـ وهو عموم مقصود ـ ويزيل المعنى الذي به تعلقت هذه البراءة.

فإن (ما) في اللغة إما لما لا يعلم، ولصفات ما يعلم، كما في قوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ﴾ [النساء:٣] ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] ، ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣] ؛ وفي التسبيح المأثور أنه يقال عند سماع الرعد: «سبحان ما سبحت له» ومثله كثير.

فقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ جارٍ على أصل اللغة.

وأيضًا فقوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ خطاب للكفار مطلقًا، فهو لا يعبد الملائكة ولا غير ذلك مما عبد من دون الله ـ وإن كان ما عبد أهل العلم والعقل فعبر عن ذواتهم بـ (من) فتخصيص البراءة من الشرك بشرك مشركي العرب غلط عظيم، وإنما هي براءة من كل شرك.

وكون الرب يتصف بما تتصف به الأصنام من عدم العلم ما لا [١٦/٥٦٣] يجوز عليه، ولا تصح المقابلة في مثل ذلك. بل المقصود ذكر الصفات والإخبار بمعبود الرسول والمؤمنين ليتبرأ من معبودهم ويبرئهم من معبوده.

وإذا قال اليهود: نحن نقصد عبادة الله. كانوا كاذبين، سواء عرفوا أنهم كاذبون أو لم يعرفوا، كما يقول النصارى: إنا نعبد الله وحده وما نحن بمشركين، وهم كاذبون؛ لأنهم لو أرادوا عبادته لعبدوه بما أمر به، وهو الشرع، لا بالمنسوخ المبدل.

وأيضًا: فالرب الذي يزعمون أنهم يقصدون

عبادته هو عندهم رب لم ينزل الإنجيل ولا القرآن، ولا أرسل المسيح ولا محمدًا.

بل هو عند بعضهم فقير، وعند بعضهم بخيل، وعند بعضهم عاجز، وعند بعضهم لا يقدر أن يغير ما شرعه.

وعند جميعهم أنه أيد الكاذبين المفترين عليه الذين يزعمون أنهم رسله وليسوا رسله، بل هم كاذبون سحرة.

قد أيدهم ونصرهم، ونصر أتباعهم على أوليائه المؤمنين، لأنهم عند أنفسهم أولياؤه دون الناس. فالرب الذي يعبدونه هو دائمًا ينصر أعداءه.

فهم يعبدون هذا الرب، والرسول والمؤمنون لا يعبدون هذا المعبود الذي تعبده اليهود.

فهو منزه عما وصفت به اليهود معبودها [١٦/٥٦٤] من جهة كونه معبودًا لهم ـ منزه عن هذه الإضافة. فليس هو معبودًا لليهود، وإنما في جبلاتهم صفات ليست هي صفاته زينها لهم الشيطان.

فهم يقصدون عبادة المتصف بتلك الصفات، وإنما هو الشيطان.

فالرسول والمؤمنون لا يعبدون شيئًا تعبده اليهود ـ وإن كانوا يعبدون من يعبدونه. وهذا مما يظهر به فائدة ما ذكرنا.

وعلى هذا فقوله: (لكم دينكم ولي دين) خطاب لجميع الكفار كما دلت عليه الآية.

وبهذا يظهر خطأ من قال إنه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود، كما في قول ابن زيد: (لكم دينكم ولي دين) قال للمشركين والنصارى، واليهود لا يعبدون إلا الله، ولا يشركون إلا أنهم يكفرون ببعض الأنبياء بما جاءوا به من عند الله، ويكفرون برسول الله ﷺ وبما جاء به، وقتلوا طوائف الأنبياء ظلمًا وعدوانًا: قال: إلا العصابة التي تقول حيث خرج بخت نصر، وقيل: من سموا عزيرًا (ابن الله) ولم يعبدوه. ولم يفعلوا كما فعلت النصارى قالت: المسيح ابن الله، وعبدته.

فهذا الذي ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشركت العرب والنصارى صحيح، لكنهم مع هذا لا يعبدون الله. بل يستكبرون عن عبادته، ويعبدون الشيطان لا يعبدون الله. ومن قال: إن اليهود [١٦/٥٦٥] تعبد الله فقد غلط غلطًا قبيحًا.

فكل من عبد الله كان سعيدًا من أهل الجنة، وكان من عباد الله الصالحين. قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَابَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

وفي «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «إنك تأتي قومًا هم أهل كتاب، فأول ما ندعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»(١) وفي رواية: «فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله فأعلمهم. . .»(٢).

فلا يعبد إلا الله بعد أن أرسل محمدًا وعرفت رسالته وبلغت.

ولهذا اتفق العلماء على أن أعمالهم حابطة. ولو عبدوا الله لم تحبط أعمالهم. فإن الله لا يظلم أحدًا.

وقبل إرسال محمد إنما كان يعبد الله من عبده بما أمر به. فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه فهو لا يعبد الله، إنما يعبد الشيطان، ويعبد الطاغوت. وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت، وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت. وهو اسم جنس يدخل فيه الشيطان، والوثن والكهان، [١٦/٥٦٦] والدرهم والدينار، وغير ذلك. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١] وقال: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩).

كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ [البقرة: ١٠١، ١٠٢].

وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى، وكفرهم أغلظ، وهم مغضوب عليهم.

ولهذا قيل: إنهم تحت النصارى في النار. واليهود إن لم يعبدوا المسيح فقد افتروا عليه وعلى أمه بما هو أعظم من كفر النصارى. ولهذا جعل الله النصارى فوقهم إلى يوم القيامة.

فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به. وأما اليهود فلا يعبدون الله، بل هم معطلون لعبادته، مستكبرون عنها - كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقًا كذبوا وفريقًا يقتلون - بل هم متبعون أهواءهم، عابدون للشيطان.

فالنبي والمؤمنون لا يعبدون ما تعبده اليهود. وهم وإن وصفوا الله ببعض ما يستحقه فهم يصفونه بما هو منزه عنه. وليس في قلوبهم عبادة له وحده. فإن ذلك لا يكون إلا لمن عبده بما أمره به.

والسورة لم يقل فيها: «يا أيها المشركون» حتى يقال فيها: إنها [١٦/٥٦٧] إنما تناولت من أشرك. بل قال: (يا أيها الكافرون) فتناولت كل كافر، سواء كان ممن يظهر الشرك، أو كان فيه تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته. والتعطيل شر من الشرك، وكل معطل فلابد أن يكون مشركًا.

والنصارى مع شركهم لهم عبادات كثيرة، واليهود من أقل الأمم عبادة وأبعدهم عن العبادة لله وحده.

لكن قد يعرفون ما لا تعرفه النصارى، لكن بلا عبادة وعمل بالعلم. فهم مغضوب عليهم، وأولئك ضالون. وكلاهما قد برأ الله منهم رسوله والمؤمنين.

وفي هذه الأمة من يعرف ما لا تعرفه اليهود والنصارى بلا عمل بالعلم، ففيهم شبه؛ كما قال سفيان بن عيينة: من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى.

بل قد قال أبو هريرة: ما أقرب الليلة من البارحة، أنتم أشبه الناس ببني إسرائيل.

بل في الحديث الصحيح: «لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه». قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[1] وفي رواية: فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا أولئك؟»[2].

وقال: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت [١٦/٥٦٨] النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلى واحدة»[3].

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع، وبين فيه حال الفرقة الناجية الذين هم على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه.

ومما يوضح ما تقدم أن قوله: (لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد) معناه المعبود. ولكن هو لفظ مطلق يتناول الواحد والكثير، والمذكر والمؤنث. فهو يتناول كل معبودٍ لهم.

والمعبود هو الإله: فكأنه قال: لا أعبد إلهكم، ولا تعبدون إلهي، كما ذكر الله في قصة يعقوب. قال تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ [١٦/٥٦٩] وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣] واسم الإله والمعبود يتضمن إضافة إلى العابد. وقال: ﴿وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٩).
(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/٣٣٢)، وأبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠٣).

هو الذي يعبده هؤلاء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ويألهونه.

وإنما يعبده من كان على ملتهم، كما قال يوسف: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۝ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٧ ـ ٤٠] فتبين أن ملة آبائه هي عبادة الله. وهي ملة إبراهيم. وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٢].

وإذا كان كذلك فاليهود والنصارى ليسوا على ملة إبراهيم، وإذا لم يكونوا على ملته لم يكونوا يعبدون إله إبراهيم.

فإن من عبد إله إبراهيم كان على ملته، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٥ ـ ١٣٧] فقوله: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ يبين أن ما عليه اليهود والنصارى ينافي ملة إبراهيم.

وهذا بعد مبعث محمد مما لا ريب فيه، فإنه هو الذي بعث بملة إبراهيم.

والطائفتان كانتا خارجتين عنها بما وقع منهم من التبديل. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران: ٦٨] وقال: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ الآية [الأنعام: ١٦١].

وقال: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣].

وقوله: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] يبين [١٦/٥٧٠] أن كل من رغب عنها فقد سفه نفسه. وفيه من جهة الإعراب والمعنى قولان:

أحدهما: وهو قول الفراء وغيره من نحاة الكوفة واختيار ابن قتيبة وغيره ـ وهو معنى قول أكثر السلف ـ أن النفس هي التي سفهت.

فإن (سفه) فعل لازم لا يتعدى لكن المعنى: إلا من كان سفيهًا فجعل فعل له ونصب النفس على التمييز لا النكرة، كقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].

وأما الكوفيون: فعرفوا هذا وهذا. قال الفراء: نصب النفس على التشبيه بالتفسير، كما يقال: ضقت بالأمر ذرعًا، معناه: ضاق ذرعي به. ومثله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، أي اشتعل الشيب في الرأس. قال: ومنه قوله: ألم فلان رأسه، ووجع بطنه، ورشد أمره. وكان الأصل: سفهت نفس زيد، ورشد أمره، فلما حول الفعل إلى زيد انتصب ما بعده على التمييز. فهذه شواهد عرفها الفراء من كلام العرب.

ومثله قوله: غبن فلان رأيه، وبطر عيشه.

ومثل هذا قوله: ﴿بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص:٥٨]، أي بطرت نفس المعيشة، وهذا معنى قول يمان بن رباب: حمق رأيه ونفسه، وهو معنى قول ابن السائب: ضل من قبل نفسه، وقول [١٦/٥٧١] أبي روق: عجز رأيه عن نفسه.

والبصريون لم يعرفوا ذلك. فمنهم من قال: جهل نفسه، كما قاله ابن كيسان، والزجاج. قال: لأن من عبد غير الله فقد جهل نفسه لأنه لم يعلم خالقها.

وهذا الذي قالوه ضعيف. فإنه إن قيل: إن المعنى صحيح، فهو إنما قال: (سفه)، و (سفه) فعل لازم، ليس بمتعد، و (جهل) فعل متعد.

وليس في كلام العرب (سفهت كذا) ألبتة بمعنى: جهلته. بل قالوا: سفه ـ بالضم ـ سفاهة، أي صار سفهًا، وسفه ـ بالكسر ـ أي حصل منه، كما قالوا في (فقه وفقه).

ونقل بعضهم: سفهت الشرب إذا أكثرت منه. وهو يوافق ما حكاه الفراء، أي صار شربه سفيهًا، فسفه شربه لماجاوز الحد.

وقال الأخفش، ويونس: نصب بإسقاط الخافض، أي سفه في نفسه.

وقولهم (بإسقاط الخافض) ليس هو أصلاً فيعتبر به، ولكن قد تنزع حروف الجر في مواضع مسموعة، فيتعدى الفعل بنفسه.

وإن كان مقيسًا في بعض الصور. فـ (سفه) ليس من هذا، لا يقال: سفهت أمر الله، ولا دين الإسلام، بمعنى: جهلته، أي سفهت فيه. وإنما يوصف بالسفه وينصب على التمييز ما خص به، [١٦/٥٧٢] مثل نفسه أو شربه، ونحو ذلك. والمقصود أن كل من رغب عن ملة إبراهيم فهو سفيه.

قال أبو العالية: رغبت اليهود والنصارى عن ملة إبراهيم، وابتدعوا اليهودية والنصرانية، وليست من الله، وتركوا دين إبراهيم. وكذلك قال قتادة: بدلوا دين الأنبياء واتبعوا المنسوخ.

فأما موسى والمسيح ومن اتبعهما فهم على ملة إبراهيم متبعون له، وهو إمامهم.

وهذا معنى قوله: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [آل عمران:٦٨].

فهو يتناول الذين اتبعوه قبل مبعث محمد وبعد مبعثه.

وقيل إنه عام، قال الحسن البصري: كل مؤمن ولي إبراهيم ممن مضى وممن بقي.

وقال الربيع بن أنس: هم المؤمنون الذين صدقوا نبي الله واتبعوه، وكان محمد والذين معه من المؤمنين أولى الناس بإبراهيم.

وهذا وغيره مما يبين أن اليهود والنصارى لا يعبدون الله، وليسوا على ملة إبراهيم.

فإن قيل: فالمشرك يعبد الله وغيره بدليل قول الخليل: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ـ٧٧].

فقد استثناه مما يعبدون، فدل على أنهم كانوا يعبدون الله. وكذلك قوله: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، واستثناه [١٦/٥٧٣] أيضًا.

وفي «المسند» وغيره حديث حصين الخزاعي لما قال له النبي ﷺ: «يا حصين! كم تعبد اليوم؟ قال: سبعة آلهة ـ ستة في الأرض، وواحد في السماء. قال: «فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك؟» قال: الذي في السماء»[1].

قيل: هذا قول المشركين، كما تقول اليهود والنصارى: نحن نعبد الله. فهم يظنون أن عبادته مع الشرك به عبادة، وهم كاذبون في هذا.

وأما قول الخليل ففيه قولان. قال طائفة: إنه استثناء منقطع. وقال عبدالرحمن بن زيد: كانوا يعبدون الله مع آلهتهم.

وعلى هذا فهذا لفظ مقيد. فإنه قال (ما تعبدون). فسماه عبادة إذا عرف المراد، لكن ليست هي العبادة التي هي عند الله عبادة. فإنه كما قال تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء، وهو كله للذي أشرك».

وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. سماه إيمانًا مع التقييد، وإلا فالمشرك الذي جعل مع الله إلهًا آخر لا يدخل في مسمى الإيمان عند الإطلاق. وقد قال: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٥١]، ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]. فهذا مع التقييد. ومع الإطلاق فالإيمان هو الإيمان بالله، والبشارة بالخير.

[١٦/٥٧٤] وقوله: ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٠٩٨).

﴿نَعْبُدُ﴾ نفي العبادة مطلقًا، ليس هو نفي لما قد يسمى عبادة مع التقييد. والمشرك إذا كان يعبد الله ويعبد غيره فيقال: إنه يعبد الله وغيره، أو يعبده مشركًا به. لا يقال: إنه يعبد مطلقًا. والمعطل الذي لا يعبد شيئًا شر منه. والعبادة المطلقة المعتدلة هي المقبولة، وعبادة المشرك ليست مقبولة.

ومما يوضح هذا قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ الآية [البقرة: ١٣٣] . قالوا فيها: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣] ، ثم قالوا: ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] . فهذا بدل من الأول في أظهر الوجهين فإن النكرة تبدل من المعرفة، كما في قوله: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥، ١٦] ، فذكرت معرفة، وموصوفة. كذلك قالوا: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ﴾ فعرفوه، ثم قالوا ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ فوصفوه. والبدل في حكم تكرير العامل أحيانًا، كما في قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] فالتقدير: نعبد إلهك، نعبد إلهًا واحدًا، ونحن له مسلمون. فجمعوا بين الخبرين بأمرين ـ بأنهم يعبدون إلهه، وأنهم إنما يعبدون إلهًا واحدًا. فمن عبد إلهين لم يكن عابدًا لإلهه وإله آبائه.

وإنما يعبد إلهه من عبد إلهًا واحدًا.

ولو كان من عبد الله وعبد معه غيره عابدًا له لكانت عبادته نوعين ـ عبادة إشراك، وعبادة إخلاص.

وإذا كان كذلك لم يكن [١٦/٥٧٥] قوله: ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ بدلاً. لأن هذا كل من كل، ليس هو بدل بعض من كل. فعلم أن إلهه وإله آبائه لا يكون إلا إلهًا واحدًا.

والوجه الثاني: قوله: ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] نصب على الحال، لكنها حال لازمة فإنه لا يكون إلا إلهًا واحدًا، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] وهو لا يكون إلا مصدقًا. ومنه ﴿مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: ١٣٥] ، ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١] . فمن عبد معه غيره فما عبده إلهًا واحدًا، ومن أشرك به فما عبده. وهو لا يكون إلا إلهًا واحدًا.

فإذا لم يعبده في الحال اللازمة له لم يكن له حال أخرى يعبده فيها، فما عبده.

فإن قيل: المشرك يجعل معه آلهة أخرى، فهو يعبد في حال ليس هو فيها الواحد، قيل: هذا غلط منشؤه أن لفظ (الإله) يراد به المستحق للإلهية، ويراد به ما اتخذ الناس إلهًا وإن لم يكن إلهًا في نفس الأمر، بل هي أسماء سموها هم وآباؤهم.

فتلك ليست في نفسها آلهة، وإنما هي آلهة في أنفس العابدين.

فإلهيتها أمر قدره المشركون، وجعلوه في أنفسهم من غير أن يكون مطابقًا للخارج، كالذي يجعل من ليس بعالم عالمًا، ومن ليس بحي حيًا، ومن ليس بصادق ولا عدل صادقًا وعدلاً فيقال: هذا عندك صادق، وعادل، وعالم، وتلك اعتقادات غير مطابقة، وأقوال كاذبة غير لائقة.

[١٦/٥٧٦] ولهذا يجعل سبحانه ذلك من باب الافتراء والكذب، كما قال أصحاب الكهف: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: ١٥] .

وقال الخليل: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] وقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦] أي: أي شيء يتبع الذين يشركون؟ وإنما يتبعون الظن والخرص، وهو الحزر. هذا صواب، وإن ما استفهامية. وقد قيل: إنها نافية، وبعضهم لم يذكر غيره، كأبي الفرج. وهو ضعيف كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع.

وقال هود: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠].

وإذا كانت إلهية ما سوى الله أمرًا مختلقًا يوجد في الذهن واللسان لا وجود له في الأعيان.

وهو من باب الكذب والاعتقاد الباطل الذي ليس بمطابق. وما عند عابديها من الحب والخوف والرجاء لها تابع لذلك الاعتقاد الباطل.

كمن اعتقد في شخص أنه صادق فصدقه فيما يقول، وبنى على إخباره أعمالاً كثيرة.

فلما تبين كذبه ظهر فساد تلك الأعمال كأتباع مسيلمة، والأسود، وغيرهما من أصحاب الزوايا والترهات، وما يشرعونه لأتباعه مما لم يأذن به الله، بخلاف الصادق والصدق.

[١٦/٥٧٧] ولهذا كانت كلمة التوحيد: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٌ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

وقال في كلمة الشرك: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦]. فليس لها أساس ثابت، ولا فرع ثابت، إذ كانت باطلة، كأقوال الكاذبين وأعمالهم، بل هي أعظم الكذب والافتراء مع الحب لها.

والشرك أعظم الظلم. قال ابن مسعود، قلت: يا رسول الله! أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك»[1].

فنفس تألهم لها، وعبادتهم إياها، وتعظيمها، وحبها، ودعائها، واعتقادها آلهة، والخبر عنها بأنها آلهة موجود، كما كان اعتقاد الكذابين موجودًا.

وأما نفس اتصافها بالإلهية فمفقود، كاتصاف مسيلمة بالنبوة.

فهنا حالان ـ حال للعابد، وحال للمعبود. فأما العابدون فكلهم في قلوبهم عبادة وتأله لمن عبدوه.

وأما المعبودون فالرحمن له الإلهية، وما سواه لا إلهية له، بل هو ميت لا يملك لعابدية ضرًّا ولا نفعًا. ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٤٢] وهو في أصح القولين (سبيلاً) بالتقرب بعبادته وذكره. ولهذا قال بعدها: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ [١٦/٥٧٨] إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] فأخبر عن الخلائق كلها أنها تسبح بحمده. وقد بسط هذا في موضع آخر.

فقوله: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا﴾ [البقرة: ١٣٣] إذا قيل: إنه منصوب على الحال، فأما أن يكون حالاً من الفاعل العابد، أو من المفعول المعبود.

فالأول: نعبده في حال كوننا مخلصين لا نعبد إلا إياه.

والثاني: نعبده في الحال اللازمة له، وهو أنه إله واحد، فنعبده مخلصين معترفين له بأنه الإله وحده دون ما سواه.

فإن كان التقدير هذا الثاني امتنع أن يكون المشرك عابدًا به.

فإنه لا يعبده في هذه الحال، وهو سبحانه ليست له حال أخرى نعبده فيها. وإن كان التقدير الأول فقد يمكن أن نعبده في حال أخرى نتخذ معه آلهة أخرى في أنفسنا.

لكن قوله: ﴿إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا﴾ دليل على أنها حال من المعبود، بخلاف ما إذا قيل: نعبده مخلصين له الدين، فإن هذه حال من الفاعل.

ولهذا يأتي هذا في القرآن كثيرًا، كقوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤]. فهذا حال من الفاعل [١٦/٥٧٩] فإنه يكون تارة مخلصًا، وتارة مشركًا. وأما الرب تعالى فإنه لا يكون إلا إلهًا واحدًا.

والحال وإن كانت صفة للمفعول فهي أيضًا حال

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٠)، ومسلم (٨٦).

للفاعل. فإنهم قالوا: نعبده في هذه الحال. فلزم أن عبادتهم له ليست في غير هذا الحال.

وبين أن قوله: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] هي حال متعلقة بالفاعل والمفعول جميعًا، بالعابد والمعبود. فإن العامل فيها ـ المتعلق بها ـ العبادة، وهي فعل العابد، والذي يقال له المفعول في العربية هو المعبود.

كما قيل في الجملة: (ونحن له مسلمون). قيل: هي واو العطف، وقيل واو الحال أي نعبده في هذه الحال.

قالوا: وهي حال من فاعل (نعبد) أو مفعوله لرجوع الهاء إليه في (له)، وهذا الترديد غلط، إذ هي حال منهما جميعًا.

فإنهم إذا عبدوه وهم مسلمون فهم مسلمون حال كونهم عابدين، وحال كونه معبودًا، إذ كونهم عابدين وكونه معبودًا ليس مختصًا بمقارنة أحدهما دون الآخر.

فالظرف والحال هنا كملة وليست مفردًا، ولهذا اشتبه عليهم.

فإن المفرد لا يمكن أن يكون في اللفظ صفة لهذا وهذا.

فإذا قلت: ضربت زيدًا قاعدًا، فالقعود حال للفاعل أو المفعول.

وإذا قلت: ضربته والناس [١٦/٥٨٠] قعود، فليس حال من أحدهما دون الآخر، بل هي مقارنة للضرب المتعلق بها، كأنه قال: ضربته في زمان قعود الناس.

فهو ظرف للفعل المتعلق بالفاعل والمفعول، بخلاف ما إذا قلت: ضربته في حال قعودي أو قعوده، فهذا يختلف.

وإذا قيل: (إلهًا واحدًا). فهذه حال من المعبود بلا ريب. فلزم أنهم إنما عبدوه في حال كونه إلهًا واحدًا، وهذه لازمة له.

وإذا قيل: المراد في حال كونه معبودًا واحدًا لا نتخذ معه معبودًا آخر، فهذه حال ليست لازمة، لكنه صفة للعابدين، لا له. قيل: هذا ليس فيه مدح له، ولا وصف له بأنه يستحق الإلهية. لكن فيها وصفهم فقط.

وأيضًا فقوله: (إلهًا واحدًا) كقوله: (وإلهكم إله واحد) فهو في نفسه إله واحد وإن جعل معه المشركون آلهة بالافتراء والحب.

فيجب أن يكون المراد ما دل عليه هذا الاسم.

ولو أرادوا ذلك المعنى لقالوا: نعبده مخلصين له الدين.

وهذا المعنى قد ذكروه في الجملة الثانية، وهي قولهم: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾، لا سيما إذا جعلت حالاً، أي نعبده إلهًا واحدًا في حال إسلامنا له.

[١٦/٥٨١] وإسلامهم له يتضمن إخلاص الدين له، وخضوعهم، واستسلامهم لأحكامه، بخلاف غير المسلمين.

ولهذا قال آمرًا للمؤمنين أن يقولوا: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦].

ثم قال: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ۝ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨، ١٣٩].

وفي هذه الآيات معان جليلة ليس هذا موضع استيفائها.

❁❁❁

فصل

وهذا النزاع في قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ هل هو خطاب لجنس الكفار كما قاله الأكثرون، أو لمن علم

أنه يموت كافرًا كما قال بعضهم، يتعلق بمسمى (الكافر) ومسمى (المؤمن).

[١٦/٥٨٢] فطائفة تقول: هذا إنما يتناول من وافى القيامة بالإيمان.

فاسم المؤمن عندهم إنما هو لمن مات مؤمنًا. فأما من آمن ثم ارتد فذاك ليس عندهم بإيمان.

وهذا اختيار الأشعري، وطائفة من أصحاب أحمد، وغيرهم. وهكذا يقال: الكافر من مات كافرًا.

وهؤلاء يقولون: إن حب الله وبغضه، ورضاه وسخطه، وولايته وعداوته، إنما يتعلق بالموافاة فقط.

فالله يحب من علم أنه يموت مؤمنًا، ويرضى عنه ويواليه بحب قديم وموالاة قديمة. ويقولون: إن عمر حال كفره كان وليًّا لله.

وهذا القول معروف عن ابن كلاب ومن تبعه، كالأشعري وغيره.

وأكثر الطوائف يخالفونه في هذا، فيقولون: بل قد يكون الرجل عدوًّا لله ثم يصير وليًّا لله، ويكون الله يبغضه ثم يحبه.

وهذا مذهب الفقهاء والعامة. وهو قول المعتزلة، والكرامية، والحنفية قاطبة، وقدماء المالكية، والشافعية، والحنبلية.

وعلى هذا يدل القرآن، كقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]، ﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] . وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا [١٦/٥٨٣] ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٣٧] ، فوصفهم بكفر بعد إيمان، وإيمان بعد كفر. وأخبر عن الذين كفروا أنهم كفار، وأنهم إن انتهوا يغفر لهم ما قد سلف.

وقال: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨] .

وفي «الصحيحين» في حديث الشفاعة: تقول الأنبياء: «إن ربي قد غضب غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[١].

وفي دعاء الحجاج عند الملتزم عن ابن عباس وغيره: «فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن الآن فارض عني». وبعضهم حذف (فارض عني)، فظن بعض الفقهاء أنه (فمن الآن) أنه من (المن). وهو تصحيف. وإنما هو من الحروف الجر كما في تمام الكلام وإلا فمن الآن فارض عني.

فبين أنه يزداد رضا، وأنه يرضى في وقت محدود. وشواهد هذا كثيرة. وهو مبسوط في مواضع.

❁❁❁

فصل

ونظير القول في ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ القولان في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

فإن للناس في هذه الآية قولين:

[١٦/٥٨٤] أحدهما: أنها خاصة بمن يموت كافرًا. وهذا منقول عن مقاتل، كما قال في قوله (قل يا أيها الكافرون) وكذلك نقل عن الضحاك: قالا: نزلت في مشركي العرب.

كأبي جهل، وأبي طالب، وأبي لهب، ممن لم يسلم.

وقال الضحاك: نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته.

وطائفة من المفسرين لم يذكروا غير هذا القول، كالثعلبي والبغوي وابن الجوزي.

قال البغوي: هذه الآية في أقوام حقت عليهم الشقاوة في سابق علم الله.

وقال ابن الجوزي: قال شيخنا علي بن عبيدالله: وهذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص، لأنها آذنت بأن الكفار حين إنذراهم لا يؤمنون، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذاره،. ولو كانت على ظاهرها في العموم لكان خبر الله بخلاف

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٩٤).

مخبره»، فلذلك وجب نقلها إلى الخصوص.

والقول الثاني: أن الآية على مقتضاها، والمراد بها أن الإنذار وعدمه سواء بالنسبة إلى الكافر ما دام كافرًا، لا ينفعه الإنذار ولا يؤثر فيه، كما قيل مثل ذلك في الآيات إنها غير موجبة للإيمان.

وقد جمع بينهما في قوله: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

[١٦/٥٨٥] فالآيات أفقية، وأرضية، وقرآنية، وهي أدلة العلم. والإنذار يقتضي الخوف فالآيات لمن إذا عرف الحق عمل به، فهذا تنفعه الحكمة. والإنذار لمن يعرف الحق، وله هوى يصده، فينذر بالعذاب الذي يدعوه إلى مخالفة هواه، وهو خوف العذاب.

وهذا هو الذي يحتاج إلى الموعظة الحسنة. وآخر لا يقبل الحق فيحتاج إلى الجدل، فيجادل بالتي هي أحسن.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٥]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ١١].

فالمراد أن الكافر ما دام كافرًا لا يقبل الحق سواء أنذر أم لم ينذر، ولا يؤمن ما دام كذلك؛ لأن على قلبه وسمعه وبصره موانع تصد عن الفهم والقبول. وهكذا حال من غلب عليه هواه.

وهو سبحانه لم يقل: «إنهم لا يؤمنون». وقيل ذلك لمن سبقت عليه الشقاوة، أو حقت عليه الكلمة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] فبين أن هؤلاء لا يؤمنون إلا حين لا ينفعهم إيمانهم وقت [١٦/٥٨٦] رؤية العذاب الأليم.

كإيمان فرعون المذكور قبلها.

وموسى قد دعا عليه فقال: ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٨، ٨٩].

وأما إذا أطلق سبحانه الكفار فهو مثل قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ الآية [الأنعام:١١١]. فبين أنهم قد يؤمنون إذا شاء.

وآية البقرة مطلقة عامة. فإنه ذكر في أول السورة أربع آيات في صفة المؤمنين.

وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في المنافقين.

فبين حال الكافر المصر على كفره أن الإنذار لا ينفعه للحجب التي على قلبه وسمعه وبصره. وليس قال: إن الله لا يهدي أحدًا من هؤلاء، فيسمع ويقبل. ولكن هو حين يكون كافرًا لا تتناوله الآية، وهذا كما يقال في الكافر الحربي: لا يجوز أن تعقد له الذمة، ولا يكون قط من أهل دار الإسلام ما دام حربيًّا. فالكفار ما داموا كفارًا هم بهذه المثابة. لهم موانع تمنعهم من الإيمان كما أن للمنافقين موانع تمنعهم ما داموا كذلك، وإن أنذروا. وهذا كقوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] فهذا مثل كل كافر ما دام كافرًا.

[١٦/٥٨٧] وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون إذا زال الغطاء الذي على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، فإنهم لا يسمعون لذلك المعنى المشتق منه، وهو الكفر. فما داموا هذه حالهم فهم كذلك، ولكن تغير الحال ممكن، كما قال: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] وكما هو الواقع.

ومثل هذا يفيد أن الإنسان لا يعتقد أنه بدعائه وإنذاره وبيانه يحصل الهدى، ولو كان أكمل الناس، وأن الداعي وإن كان صالحًا ناصحًا مخلصًا فقد لا يستجيب المدعو؛ لا لنقص في الدعاء، لكن الفساد في المدعو.

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه، لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك، والنفخ يؤثر إذا كان هناك قابل، لا يؤثر في الرماد. والدعاء، والتعليم، والإرشاد. وكل ما كان من هذا الجنس، له فاعل، وهو المتكلم بالعلم والهدي والنذارة، وله قابل وهو المستمع، فإذا كان المستمع قابلاً حصل الإنذار التام، والتعليم التام، والهدي التام.

وإن لم يكن قابلاً قيل: علمته فلم يتعلم، وهديته فلم يهتد، وخاطبته فلم يصغ، ونحو ذلك.

[١٦/٥٨٨] فقوله في القرآن: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] هو من هذا. إنما يهتدي من يقبل الاهتداء، وهم المتقون، لا كل أحد. وليس المراد أنهم كانوا متقين قبل اهتدائهم، بل قد يكونوا كفارًا.

لكن إنما يهتدي به من كان متقيا. فمن اتقى الله اهتدى بالقرآن. والعلم والإنذار إنما يكون بما أمر به القرآن.

وهكذا قوله: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس:٧٠] الإنذار التام، فإن الحي يقبله. ولهذا قال: ﴿وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٧٠] فهم لم يقبلوا الإنذار. ومثله قوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٥]. وعكسه قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، أي كل من ضل به فهو فاسق. فهو ذم لمن يضل به، فإنه فاسق. ليس أنه كان فاسقًا قبل ذلك. ولهذا تأولها سعد بن أبي وقاص في الخوارج، وسماهم: «فاسقين»؛ لأنهم ضلوا بالقرآن. فمن ضل بالقرآن فهو فاسق.

فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٦] من هذا الباب. والتقدير: من ختم على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة فسواء عليك أنذرته أم لم تنذره هو لا يؤمن، أي ما دام كذلك.

[١٦/٥٨٩] ولكن هذا قد يزول، وفي صفة النبي ﷺ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥] وحرزًا للأميين.

أنت عبدي ورسولي، سميتك (المتوكل)، لست بفظ، ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق.

ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر. ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فأفتح به أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا.

وقد قال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ۝ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٦، ٧] فدل على أن بعضهم يؤمنون، ثم قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: ٨ ـ ١١]، فهذا هو الإنذار التام، وهو الإنذار الذي يقبله المنذر وينتفع به.

وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦] هو أصل الإنذار، كما يقال في البليد والمشغول الذهن بأمور الدنيا والشهوات: سواء عليك أعلمته أم لم تعلمه لا يتعلم ولا يقبل الهدى، ويقال في الذكي الفارغ: إنما يتعلم مثل هذا. ثم المشغول قد يتفرغ. قد يصلح ذهن بعد فساده، ويفسد بعد صلاحه لفساد قلبه وصلاحه.

وعلى هذا القول أكثر تفسير السلف، كما ذكره ابن إسحاق، وقد رواه ابن أبي حاتم وغيره.

وقال ابن إسحاق، حدثني محمد بن أبي [١٦/٥٩٠] محمد، عن عكرمة أو سعيد بن جبير، عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ٦] أي بما أنزل إليك، وإن قالوا: إنا قد آمنا بما جاءنا قبلك ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، أي إنهم قد كفروا بما عندهم من ذكرك وجحدوا ما أخذ عليهم من الميثاق فقد كفروا بما جاءك وبما عندهم مما جاءهم به غيرك. فكيف يسمعون منك إنذارًا وتحذيرًا؟

فقد تبين أنهم لا يسمعون الإنذار لكفرهم بما

عندهم وما جاءهم من الحق. ومعلوم أن منهم خلقًا تابوا بعد ذلك وآمنوا.

وروي عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية قال: آيتان في قادة الأحزاب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] .

قال: هم الذين ذكرهم الله في هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨] .

قلت: جعلهم قادة الأحزاب لكونهم أضلوا الأتباع فأحلوهم دار البوار.

والأحزاب يوم الخندق قد أسلم عامة قادتها، وحسن إسلامهم، مثل عكرمة بن أبي جهل، وصفوان ابن أمية، وسهيل بن عمرو، وأبي سفيان.

وهؤلاء أسلم منهم من أسلم عام الفتح، وهم الطلقاء. ومنهم من أسلم قبل ذلك. والحزب الآخر غطفان، وقد أسلموا أيضًا.

[١٦/٥٩١] والآية لابد أن تتناول كفار أهل الكتاب، كما قال ابن إسحاق. فإن السورة مدنية، وإن تناولت مع ذلك المشركين.

فهي تعم كل كافر. ومقاتل. والضحاك يخصها ببعض مشركي العرب. وابن السائب يقول: هي إنما نزلت في اليهود، منهم حيي بن أخطب. وكذلك ما ذكره ابن إسحاق، عن ابن عباس، أنها في اليهود. وأبو العالية يقول: إنها نزلت في قادة الأحزاب.

والآية تعم هؤلاء كلهم وغيرهم، كما أن آيات المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها المؤمنون والمنافقون الموجودون وقت النزول، وهي تعمهم وغيرهم من المؤمنين والمنافقين إلى قيام الساعة.

والمقصود أن قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] كقوله: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۝ وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ﴾ [الروم: ٥٢، ٥٣] ، وقوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۝ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس: ٤٢، ٤٣] .

وكل هذا فيه بيان أن مجرد دعائك وتبليغك وحرصك على هداهم ليس موجب ذلك، وإنما يحصل ذلك إذا شاء الله هداهم فشرح صدورهم للإسلام، كما قال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ [١٦/٥٩٢] لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل:٣٧] ففيه تعزية لرسوله ﷺ وبينت الآية له أن تبليغك وإن لم يهتدوا به ففيه مصالح عظيمة غير ذلك.

وفيه بيان أن الهدى هدى الله، فـ ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧] وقد قال له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص:٥٦] . ففيه تقرير التوحيد، وتقرير مقصود الرسالة.

وهو سبحانه أخبر عمن لا يؤمن فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] . وقال: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَـٰفِلُونَ﴾ [يس: ٦] ، ثم قال: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧] .

فخص في هذه الآية، وفي تلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: ٩٦] . وهم الذين حق عليهم القول، أي حق عليهم ما قاله الله سبحانه، وكتبه، وقدره. فجعل الموجب هو التقدير السابق، وهو قوله.

والقول إن كان قد يكون خبرًا مجردًا بما سيكون، وقد يكون قولاً يتضمن أشياء كاليمين المتضمنة للحض والمنع.

فقد ذكر في مواضع تقدم اليمين، كقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَـَٔاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣] ونحو ذلك.

[١٦/٥٩٣] فهو خبر عما قاله. أو قاله وكتبه. وهو التقدير الذين يتضمن أنه قدر ما ما يفعله،

وعلمه، وكتبه، كما تظاهرت النصوص بأن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة. والقدر تضمن علمه بما سيكون، ومشيئته لوجود ما قدره وعلم أن سيخلقه.

والقول قد يكون خبرًا، وقد يكون فيه معنى الطلب ـ الحض والمنع ـ بالقسم، وإما لكتابته على نفسه، كقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] ، وقوله: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»[(١)].

وأما قوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] ، فهذا مختص بالكفار. وهو الوعيد المتضمن الجزاء على الأعمال، كما قال تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] .

وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] .

أي: إن عذابهم له أجل مسمى إما يوم القيامة، وإما في الدنيا كيوم بدر، وإما عقب الموت، وقد ذكر في الآية الأقوال الثلاثة.

فلولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لكان العذاب لزامًا، أي لازمًا لهم. فإن المقتضي له قائم تام، وهو كفرهم.

[١٦/٥٩٤] وأما إذا أطلق القول على الكفار من غير تقييد فإنه لا يريد من لا يؤمن منهم. فإن اللفظ لا يدل على ذلك البتة.

وأيضًا: فإن هذا لا فائدة فيه، إذ كان أولئك غير معروفين، وإنما هم طائفة قد حق عليهم القول، وهم لا يتميزون من غيرهم.

بل هو مأمور بإنذار الجميع، وفيهم من يؤمن ومن لا يؤمن.

فذكر اللفظ العام؛ وإرادة أولئك دون غيرهم، ليس في بيان للمراد الخاص. وذكر المعنى الذي أوجب أنهم لا يؤمنون قط، ولا فيه تعليق الحكم بالمعنى العام. وكلام الله تعالى يصان عن مثل ذلك.

وما ذكر من الموانع هي موجودة في كل من لم يقبل الإنذار، سواء كان كافرًا، أو منافقًا، أو فاسقًا، أو غير ذلك، لسبب يوجب ذلك، فيمتنع قبول الإنذار بسبب الموانع. ولكن هذه الموانع قد تزول، فإنها ليست لازمة لكل كافر.

وإذا كان المانع ما سبق من القول الذي حق عليهم، فقد لا يزول أبدًا، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] . وقد يذكر هذا وهذا.

[١٦/٥٩٥] وأما إذا اقتصر على ذكر الموانع التي فيهم، ولم يذكر ما سبق من القول، فهذه الموانع يرجى زوالها ويمكن، ما لم يذكر معها ما يقتضي امتناع تغير حالهم وحصول الهدى.

❁❁❁

فصل

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ جاء الخطاب فيها بـ (ما)، ولم يجيء بـ (من)، فقيل: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ لم يقل: (لا أعبد من تعبدون)، لأن (من) لمن يعلم، والأصنام لا تعلم.

وهذا القول ضعيف جدًّا، فإن معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والأنبياء والجن والإنس، ومن لم يعلم.

وعند الاجتماع تغلب صيغة أولي العلم، كما في قوله: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] .

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

فإذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبر عنهم بعبادته، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۞ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ﴾ الآية [الأعراف:١٩٤، ١٩٥] فعبر عنهم بضمير الجمع المذكر، وهو لأولي العلم.

[١٦/٥٩٦] وأما ما لا يعلم فجمعه مؤنث، كما تقول: الأموال جمعتها والحجارة قذفتها.

فـ (ما) هي لما لا يعلم، ولصفات من يعلم. ولهذا تكون للجنس العام، لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته، كما قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] أي الذي طاب والطيب من النساء. فلما قصد الإخبار عن الموصوف بالطيب، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين، عبر بـ (ما).

ولو عبر بـ (من) كان المقصود مجرد العين والصفة للتعريف، حتى لو فقدت لكانت غير مقصودة، كما إذا قلت: جاءني من يعرف، ومن كان أمس في المسجد، ومن فعل كذا، ونحو ذلك، فالمقصود الإخبار عن عينه والصلة للتعريف وإن كانت تلك الصفة قد ذهبت.

ومنه قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۞ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۞ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾؛ على القول الصحيح إنها اسم موصول، والمعنى: وبانيها، وطاحيها، ومسويها. ولما قال: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩، ١٠] أخبر بـ (من)، لأن المقصود الإخبار عن فلاح عينه، وإن كان فعله للتزكية والتدسية، قد ذهب في الدنيا.

فالقسم هناك بالموصوف بحيث أنه إنما أقسم بهذا الموصوف والصفة [١٦/٥٩٧] لازمة. فإنه لا توجد مبنية إلا ببانيها، ولا مطحية إلا بطاحيها، ولا مسواة إلا بمسويها. وأما المرء المزكي نفسه والمدسيها فقد انقضى عمله في الدنيا، وفلاحه وخيبته في الآخرة ليسا مستلزمًا لذلك العمل. ونحو هذا قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣].

ولهذا يستفهم بها عن صفات من يعلم في قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] كما يستفهم - على وجه - بها في قوله: ﴿مَاذَا تَعۡبُدُونَ﴾ [الصافات: ٨٥].

وأما قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥] فالاستفهام عن عين الخالق للتمييز بينه وبين الآلهة التي تعبد.

فإن المستفهمين بها كانوا مقرين بصفة الخالق، وإنما طلب بالاستفهام تعيينه وتمييزه، ولتقام عليهم الحجة باستحقاقه وحده العبادة.

وأما فرعون فكان منكرًا للموصوف المسمى، فاستفهم بصيغة (ما) لأنه لم يكن مقرًا به، طالبًا لتعيينه.

ولهذا كان الجواب في هذا الاستفهام بقول موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشعراء: ٢٤]، وبقوله: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦]، فأجاب أيضًا بالصفة. وهناك قال: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ﴾ [الزخرف: ٨٧] فكان الجواب بالاسم المميز للمسمى عن غيره. وكذلك قوله: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ﴾ [المؤمنون: ٨٤] إلى تمام الآيات.

[١٦/٥٩٨] فقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۞ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ يقتضي تنزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم. لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه، لأن كل من كان كافرًا لا يكون معبوده الإله الذي يعبده المؤمن، إذ لو كان هو معبوده لكان مؤمنًا، لا كافرًا.

وذلك يتضمن أمورًا:

أحدها: أن ذلك يستلزم براءته من أعيان من يعبدونهم من دون الله.

الثاني: أنهم إذا عبدوا الله وغيره فمعبودهم المجموع، وهو لا يعبد المجموع، لا يعبد إلا الله وحده. فيعبده على وجه إخلاص الدين له، لا على

وجه الشرك بينه وبين غيره.

وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين قول الخليل: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] ، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] . بأن يقال: هنا نفى عبادة المجموع، وذلك لا ينفي عبادة الواحد الذي هو الله.

والخليل تبرأ من المجموع، وذلك يقتضي البراءة من كل واحد، فاستثنى، أو يقال: الخليل تبرأ من جيع المعبودين ـ من الجميع ـ فوجب أن يستثنى رب العالمين.

ولهذا لما وقع مستثنى في أول الكلام في قوله: [١٦/٥٩٩] ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤] لم يحتج إلى استثناء آخر.

وأما هذه السورة فإن فيها التبري من عبادة ما يعبدون، لا من نفس ما يعبدون.

وهو بريء منهم، ومن عبادتهم، ومما يعبدون. فإن ذلك كله باطل، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ يقول الله: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري فأنا منه بريء، وهو كله للذي أشرك»(١).

فعبادة المشرك كلها باطلة، لا يقال: نصيب الله منها حق، والباقي باطل، بخلاف معبودهم. فإن الله إله حق، وما سواه آلهة باطلة.

فلما تبرأ الخليل من المعبودين احتاج إلى استثناء رب العالمين.

ولما كان في هذه تبرؤه من أن يعبد ما يعبدون، فكان المنفي هو العبادة، تبرأ من عبادة المجموع الذين يعبدهم الكافرون.

الثالث: إن كان النفي عن الموصوف بأنه معبودهم، لا عن عينه، فهو لا يعبد شيئًا من حيث هو معبودهم. لأنه من حيث هو معبودهم هم مشركون به، فوجبت البراءة من عبادته على ذلك الوجه. ولو قال: (من تعبدون) لكان يقال: إلا رب العالمين، لأن النفي واقع على [١٦/٦٠٠] عين المعبود.

وليس إذا لم يعبد ما يعبدون متبرئًا منه ومعاديا له حتى يحتاج إلى الاستثناء؛ بل هو تارك لعبادة ما يعبدون.

وهذا يتبين بالوجه الرابع: وهو قوله ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ فنفى عنهم عبادة معبوده. فهم إذا عبدوا الله مشركين به لم يكونوا عابدين معبوده، وكذلك هو إذا عبده مخلصًا له الدين لم يكن عابدًا معبودهم.

الوجه الخامس: أنهم لو عينوا الله بما ليس هو الله، وقصدوا عبادة الله معتقدين أن هذا هو الله، كالذين عبدوا العجل، والذين عبدوا المسيح، والذين يعبدون الدجال، والذين يعبدون ما يعبدون من دنياهم وهواهم، ومن عبد من هذه الأمة؛ فهم عند نفوسهم إنما يعبدون الله، لكن هذا المعبود الذي لهم ليس هو الله.

فإذا قال: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ كان متبرئًا من هؤلاء المعبودين وإن كان مقصود العابدين هو الله.

الوجه السادس: أنهم إذا وصفوا الله بما هو بريء منه، كالصاحبة والولد، والشريك، وأنه فقير أو بخيل، أو غير ذلك وعبدوه، كذلك فهو بريء من المعبود الذي لهؤلاء.

فإن هذا ليس هو الله، [١٦/٦٠١] كما قال النبي ﷺ: «ألا ترون كيف يصرف الله عني سب قريش؟

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٨٥).

يسبون مذممًا وأنا محمد»[1] فهم وإن قصدوا عينه لكن لما وصفوه بأنه مذمم كان سبهم واقعًا على من هو مذمم، وهو محمد ﷺ، وذاك ليس هو الله. فالمؤمنون برآء مما يعبد هؤلاء.

الوجه السابع: أن كل من لم يؤمن بما وصف الرسول ربه فهو في الحقيقة لم يعبد ما عبده الرسول من تلك الجهة.

وقس على هذا فلتتأمل هذه المعاني، وتلخص وتهذب. والله تعالى أعلم.

❁❁❁

[١٦/٦٠٢] سورة تبت

قال شيخ الإسلام قدس الله روحه :

(سورة تبت) نزلت في هذا وامرأته، وهما من أشرف بطنين في قريش، وهو عم علي، وهي عمة معاوية، واللذان تداولا الخلافة في الأمة هذان البطنان: بنو أمية، وبنو هاشم، وأما أبو بكر وعمر فمن قبيلتين أبعد عنه ﷺ واتفق في عهدهما ما لم يتفق بعدهما.

وليس في القرآن ذم من كفر به ﷺ باسمه إلا هذا وامرأته، ففيه أن الأنساب لا عبرة بها، بل صاحب الشرف يكون ذمه على تخلفه عن الواجب أعظم.

كما قال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ﴾ الآية [الأحزاب:٣٠].

قال النحاس: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ [المسد: ١] دعاء عليه بالخسر، وفي قراءة عبد الله: (وقد تب) وقوله: (وما كسب) أي: ولده؛ فإن قوله: [١٦/٦٠٣] (وما كسب) يتناوله، كما في الحديث ولده من كسبه.

واستدل بها على جواز الأكل من مال الولد، ثم أخبر أنه: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا﴾ [المسد: ٣] أخبر بزوال الخير، وحصول الشر، و(الصلي) الدخول والاحتراق جميعًا.

وقوله: ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] إن كان مثلاً للنميمة؛ لأنها تضرم الشر، فيكون حطب القلوب، وقد يقال: ذنبها أعظم، وحمل النميمة لا يوصف بالحبل في الجيد، وإن كان وصفًا لحالها في الآخرة، كما وصف بعلها وهو يصلى، وهي تحمل الحطب عليه، كما أعانته على الكفر، فيكون من حشر الأزواج، وفيه عبرة لكل متعاونين على الإثم، أو على إثم ما، أو عدوان ما.

ويكون القرآن قد عمم الأقسام الممكنة في الزوجين، وهي أربعة إما كإبراهيم وامرأته، وإما هذا وامرأته، وإما فرعون وامرأته، وإما نوح وامرأته، ولوط، ويستقيم أن يفسر حمل الحطب بالنميمة بحمل الوقود في الآخرة. كقوله: «من كان له لسانان» إلخ. والله أعلم.

(آخر المجلد السادس عشر)

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٣).



[١٧/٥] الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سورة الإخلاص

سئل شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية - رضي الله عنه - عما ورد في سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أنها تعدل ثلث القرآن، وكذلك ورد في سورة: «الزلزلة» و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و«الفاتحة»، هل ما ورد في هذه المعادلة ثابت في المجموع أم في البعض؟ ومن روى ذلك؟ وما ثبت من ذلك؟ وما معنى هذه المعادلة وكلام الله واحد بالنسبة إليه - عز وجل؟ وهل هذه المفاضلة - بتقدير [١٧/٦] ثبوتها - متعلية إلى الأسماء والصفات أم لا؟ والصفات القديمة والأسماء القديمة هل يجوز المفاضلة بينها مع أنها قديمة؟ ومن القائل بذلك؟ وفي أي كتبه قال ذلك؟ ووجه الترجيح في ذلك بما يمكن من دليل عقلي ونقلي؟

فأجاب - رضي الله عنه -:

الحمد لله، أما الذي أخرجه أصحاب الصحيح - كالبخاري ومسلم - فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، وروي عن الدارقطني أنه قال: لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها. وكذلك أخرجوا فضل «فاتحة الكتاب» قال ﷺ فيها: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»(١)، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءًا من القرآن كما قال في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: «إنها تعدل ثلث القرآن»، ففي «صحيح البخاري» عن الضحاك المشرقي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيعجز أَحَدُكُمْ أن يقرأ بثلث القرآن في ليلة؟»، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»(٢). وفي «صحيح مسلم» عن مَعْدَان بن أبي طَلْحَةَ عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟» [١٧/٧] قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»(٣).

وروى مسلم - أيضًا - عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «إن الله جَزَّأَ القرآنَ ثلاثةَ أجزاءٍ. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءًا من أجزاء القرآن»(٤). وفي «صحيح البخاري» عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صَعْصَعَة، عن أبي سعيد؛ أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يتَقَالُّهَا (٥)، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن»(٦). وأخرج عن أبي سعيد قال: أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلاً قام في زمن رسول الله ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا يزيد عليها.. الحديث، بنحوه(٧).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احشدوا، فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن» قال:

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٢٥)، وأحمد في «مسنده» (٢/٤١٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠١٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١).

(٥) يتقالها: يعدها قليلة.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٤).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠١٤).

فحشد من حشد، ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل، فقال بعضنا لبعض: إني أرى هذا خبرًا جاءه من السماء، فذاك الذي أدخله. ثم خرج نبي الله ﷺ فقال: «إني قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن، ألا إنها تعدل ثلث القرآن»[(١)].

وفي لفظ له قال: خرج علينا رسول الله [٨/ ١٧] ﷺ فقال: «أقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[(٢)] حتى ختمها.

وأما حديث «الزلزلة» و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فروى الترمذي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ عدلت له نصف القرآن، ومن قرأ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ عدلت له ربع القرآن»[(٣)]. وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ تعدل نصف القرآن، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ تعدل ربع القرآن»[(٤)] رواهما الترمذي وقال عن كل منهما: غريب.

وأما حديث «الفاتحة»، فروى البخاري في «صحيحه» عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي. قال: «ألم يقل الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾» ثم قال: «لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن» قال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، هي السبع المثاني والقرآن العظيم»[(٥)].

وفي «السنن» و«المسانيد» من حديث العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبي بن كعب: «ألا أعلمك سورة ما أُنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها» قال: «فإني أرجو [٩/ ١٧] أن لا تخرج من هذا الباب حتى تعلمها»، وقال فيه: «كيف تقرأ في الصلاة؟» فقرأت عليه أم القرآن، فقال: «والذي نفسي بيده، ما أُنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُعطيته»[(٦)]. ورواه مالك في «الموطأ» عن العلاء ابن عبد الرحمن عن أبي سعيد - مولى عامر بن كُريز - مرسلاً. وفي «صحيح مسلم» عن عُقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»[(٧)]، وفي لفظ: قال لي رسول الله ﷺ: «أُنزل علي آياتٌ لم ير مثلهن قط: المعوذتان»[(٨)]، فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل «الفاتحة»، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض.

❁❁❁

فصل

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك في كون الجميع كلام الله، فهذا السؤال يتضمن شيئين:

أحدهما: أن كلام الله هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟

والثاني: ما معنى كون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢).
(٣) حسن: أخرجه الترمذي (٢٨٩٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني دون فضل: ﴿إذا زلزلت﴾ في «صحيح سنن الترمذي».
(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٩٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني دون فضل: ﴿إذا زلزلت﴾ في «صحيح سنن الترمذي».
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٤).
(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ١١٤)، والترمذي (٢٨٧٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٩٥٦).
(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٤).
(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٤).

ثلث القرآن؟ وما سبب ذلك؟

[١٠/١٧] فنقول: أما الأول، فهو مسألة كبيرة، والناس متنازعون فيها نزاعًا منتشرًا، فطوائف يقولون: بعض كلام الله أفضل من بعض، كما نطقت به النصوص النبوية، حيث أخبر عن «الفاتحة» أنه لم ينزل في الكتب الثلاثة مثلها. وأخبر عن سورة «الإخلاص» أنها تعدل ثلث القرآن وعدلها لثلثه يمنع مساواتها لمقدارها في الحروف. وجعل «آية الكرسي» أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الصحيح أيضًا، وكما ثبت ذلك في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله أعظم؟». قال: فقلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ قال: فضرب في صدري وقال: «ليهنك العلمُ أبا المنذر»(١). ورواه ابن أبي شيبة في «مسنده» بإسناد مسلم، وزاد فيه: «والذي نفسي بيده، إن لهذه الآية لسانًا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش»(٢). وروي أنها سيدة آي القرآن. وقال في المعوذتين: «لم ير مثلهن قط»(٣).

وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر أنه يأتي بخير منها أو مثلها، وهذا بيانٌ من الله لكون تلك الآية قد يأتي بمثلها تارة أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن [١١/١٧] الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى. وأيضًا فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]. وسواء كان المراد بذلك «الفاتحة» أو القرآن كله، فإنه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك.

وقد سمى الله القرآن كله مجيدًا وكريمًا وعزيزًا، وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور منه، أو بمثل سورة منه فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، وقال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

وخصه بأنه لا يقرأ في الصلاة إلا هو، فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته، ولا يصلي بلا قرآن، فلا يقوم غيره [١٢/١٧] مقامه مع القدرة عليه، وكذلك لا يقوم غير «الفاتحة» مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين، سواء قيل بأنها فرض تعاد الصلاة بتركها، أو قيل بأنها واجبة يأثم تاركها ولا إعادة عليه، أو قيل: إنها سنة، فلم يقل أحد: إن قراءة غيرها مساوٍ لقراءتها من كل وجه.

وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر، كما ثبت ذلك عن الصحابة ـ مثل سعد وسلمان وابن عمر ـ وجماهير السلف والخلف ـ الفقهاء الأربعة ـ وغيرهم. ومضت به سنة رسول الله ﷺ في كتاب الذي كتبه لعمرو بن حزم الذي لا ريب في أنه كتب له، ودل على ذلك كتاب الله. وكذلك لا يقرأ الجنب

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٤١/٥).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٤).

القرآن عند جماهير العلماء ـ الفقهاء الأربعة وغيرهم ـ كما دلت على ذلك السنة.

وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل في نفسه، وإن كان ذلك ترجيحًا لأحد المتماثلين بلا مرجح، وهذا خلاف ما علم من سنة الرب تعالى في شرعه بل وفي خلقه، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية.

وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]. فدل على [١٧/١٣] أن فيما أنزل حسن وأحسن، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذي يجب الأخذ به دون المنسوخ؛ إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتي بخير منها أو مثلها، أو كان غير ذلك.

والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة، مثل ما سيأتي ذكره عن أبي العباس بن سُرَيج في تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعيد، وثلث منه الأسماء والصفات. وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

ومثل ما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد في مسألة تعيين «الفاتحة» في الصلاة. قال أبو المظفر ـ منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتاب «الاصطلام» ـ: وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص؛ بدليل أن عندنا قراءة «الفاتحة» على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة. قال: وقد قال أصحابنا: إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة؛ لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور؛ لأنها السبع المثاني، ولأنها تصلح عوضًا عن جميع السور ولا [١٧/١٤] تصلح جميع السور عوضًا عنها؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد، فإذا صارت هذه السورة أشرف السور، وكانت الصلاة أشرف الحالات، فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. هذا لفظه، فقد نقل عن أصحاب الشافعي أن هذه السورة أشرف السور، كما أن الصلاة أشرف الحالات، وبينوا من شرفها على غيرها ما ذكروه.

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم(*) ابن القاضي أبي يعلى بن الفراء، قال في تعليقه ـ ومن خطه نقلت ـ قال في مسألة كون قراءة «الفاتحة» ركنًا في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين لها أشرف السور، و«الفاتحة» أشرف السور، فوجب أن تتعين. قال: واعلم أنا نحتاج في تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين:

أحدهما: أن الصلاة أشرف العبادات.

والثاني: أن الحمد أشرف السور. واستدل على ذلك بما ذكره قال: وأما الدليل على أن فاتحة الكتاب أشرف، فالنص، والمعنى، والحكم.

أما النص، فما تقدم من أنها عوض من غيرها. وعن أبي سعيد [١٧/١٥] الخدري عن النبي ﷺ

(*) الصواب (خازم)، انظر: «الصيانة» (ص٢٦٢).

قال: «فاتحة الكتاب شفاء من السم»[1]. وقال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها، فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن.

وأما المعنى، فهو أن الله قابلها بجميع القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧] وهذه حقيقة لا يدلنيها غيرها فيها. قلت: هذا على قول من جعلها هي السبع المثاني وجعل القرآن العظيم جميع القرآن. قال: ولأنها تسمى «أم القرآن» وأم الشيء أصله ومادته ـ ولهذا سمى الله مكة: أم القرى؛ لشرفها عليهن ـ ولأنها السبع المثاني؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى، والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي»[2] الحديث المشهور. قال: ولأنه لم ينزل مثلها في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في شيء من الكتب، يدل عليه أنها تيسر قراءتها على كل أحد ما لا يتيسر غيرها من القرآن. [١٧/١٦] وتضرب بها الأمثال؛ ولهذا يقال: فلان يحفظ الشيء مثل «الفاتحة». وإذا كانت بهذه المثابة، فغيرها لا يساويها في هذا، فاختصت بالشرف، ولأنها السبع المثاني. قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تثنى قراءتها في كل ركعة. قال بعضهم: ثني نزولها على النبي ﷺ. قلت: وفيه أقوال أخر.

قال: وأما الحكم؛ فلأنه تستحب قراءتها في كل ركعة، ويكره الإخلال بها، ولولا أنها أشرف، لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين ـ يعني أصحاب أبي حنيفة ـ أن من أخل بقراءتها، وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركنًا أو ليست بركن، فإن كانت ركنًا، وجب ألا تجبر بالسجود، وإن لم تكن ركنًا، وجب أن لا يجب عليه سجود. قلت: يعني بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب في حال العمد، فإذا سها عنه، وجب له السجود، وما كان واجبًا، فإذا تعمد تركه، وجب أن تبطل صلاته، لأنه لم يفعل ما أمر به، بخلاف من سها عن بعض الواجبات، فإن هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو. ومذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة أن سجود السهو واجب؛ لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهوًا لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهوًا باتفاق العلماء، ولو زاد عمدًا لبطلت الصلاة. لكن مالكًا وأحمد في المشهور عنهما يقولان: [١٧/١٧] ماكان واجبًا إذا تركه عمدًا، بطلت صلاته، وإذا تركه سهوًا؛ فمنه ما يبطل الصلاة، ومنه ما ينجبر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقًا، وترك التشهد الأول عندهما يبطل الصلاة عمده، ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذي ليس بفرض ـ كالفاتحة ـ إذا تركه كان مسيئًا ولا يبطل الصلاة. والشافعي لا يفرق في الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما في الحج هو وسائر الأئمة.

والمقصود هنا: ذكر بعض من قال: إن «الفاتحة» أشرف من غيرها.

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأما قول النبي ﷺ لأُبَي: «هل تعلم سورة ما أنزل الله لا في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها؟» فمعناه

(١) موضوع: كذا قال الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٩٥٠).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

مثلها في جمعها لمعاني الخير؛ لأن فيها الثناء على الله ـ عز وجل ـ بما هو أهله، وما يستحقه من الحمد الذي هو له حقيقة لا لغيره؛ لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه، فهو الخالق الرازق لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، وهو محمود على ذلك، وإن حُمِد غيره فإليه يعود الحمد. وفيها التعظيم له وأنه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة، وهو المعبود والمستعان. وفيها تعليم الدعاء والهدى، ومجانبة طريق من ضل وغوى. والدعاء لباب العبادة. فهي أجمع سورة للخير، ليس في الكتب مثلها على هذه [١٧/١٨] الوجوه. قال: وقد قيل: إن معنى ذلك أنها تجزئ الصلاة بها دون غيرها ولا يجزئ غيرها عنها. وليس هذا بتأويل مجتمع عليه. قلت: يعني بذلك أن في هذا نزاعًا بين العلماء، وهو كون الصلاة لا تجزئ إلا بها، وهذا يدل على أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور.

ومن هذا الباب: ما في الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله: التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول: الجميع كلام الله، فلا يفضل القرآن على غيره. قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث. وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

و﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ قيل: إنه مصدر، وقيل: إنه مفعول به. قيل المعنى: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص، كما يقال: نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان. قال الزجاج: نحن نبين لك أحسن البيان. والقَاصُّ: الذي يأتي بالقصة على حقيقتها. قال: وقوله: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: بوحينا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال: ﴿بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ [١٧/١٩] عليك أحسن القراءة، ونتلو عليك أحسن التلاوة. والثاني: أن المعنى: نقص عليك أحسن ما يقص، أي: أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال في السورة الأخرى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ويدل على ذلك قوله في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ [القصص: ٢٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى﴾ [يوسف: ١١١]، المراد: خبرهم ونبأهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر. والقولان متلازمان في المعنى ـ كما سنبينه ـ ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع معنى المصدر ومعنى المفعول به؛ لأن فيه كلا المعنيين، بخلاف المواضع التي يباين فيها الفعل المفعول به، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى، امتنع المعنى الآخر.

ومن رجح الأول من النحاة ـ كالزجاج وغيره ـ قالوا: القصص مصدر، يقال: قص أثره يقصه قَصَصًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف:٦٤]. وكذلك اقتص أثره وتقصص، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتص عليه الخبر قصصًا. وليس القَصَصُ ـ بالفتح ـ جمع قصة كما يظنه بعض العامة، فإن ذلك يقال في قِصَصٍ ـ بالكسر ـ واحده قصة، والقصة: هي الأمر والحديث الذي يقص، فعلة بمعنى مفعول، وجمعه قِصَصٍ بالكسر. وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] بالفتح لم يقل: أحسن القِصَصُ بالكسر، ولكن [١٧/٢٠] بعض الناس ظنوا أن المراد: أحسن القِصَص بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف، وذكر هذا طائفة من المفسرين.

ثم ذكروا: لم سميت أحسن القصص؟ فقيل: لأنه ليس في القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. وقيل: لامتداد الأوقات بين مبتداها ومنتهاها. وقيل: لحسن محاورة يوسف وإخوته، وصبره على أذاهم، وإغْضَائِهِ عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء، وكرمه في العفو. وقيل: لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين، والملائكة والشياطين، والإنس والجن، والأنعام والطير، وسير الملوك والمماليك، والتجار، والعلماء والجهال، والرجال والنساء، ومكرهن وحيلهن، وفيها أيضًا ذكر التوحيد والفقه والسير، وتعبير الرؤيا والسياسة، والمعاشرة وتدبير المعاش، فصارت أحسن القصص؛ لما فيها من المعاني والفوائد التي تصلح للدين والدنيا. وقيل فيها: ذكر الحبيب والمحبوب. وقيل: «أحسن» بمعنى: أعجب.

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن «القَصَص» ـ بالفتح ـ هو النبأ والخبر، ويقولون: هي أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد: أحسن القِصَص ـ بالكسر ـ وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ، وليس المراد بقوله: ﴿أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قصة يوسف وحدها، بل هي مما قصه الله، ومما يدخل في أحسن القصص؛[١٧/٢١] ولهذا قال تعالى في آخر السورة ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١١٠ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩ ـ ١١١] فبين أن العبرة في قصص المرسلين، وأمر بالنظر في عاقبة من كذبهم، وعاقبتهم بالنصر.

ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره، أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير؛ ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تذكر في القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها، وبسطها وطولها أكثر من غيرها، بل قصص سائر الأنبياء ـ كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين ـ أعظم من قصة يوسف؛ ولهذا ثنى الله تلك القصص في القرآن ولم يثن قصة يوسف؛ وذلك لأن الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدين، بل عادوه عداوة دنيوية، وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه، فصبر واتقى الله، وابتلي ـ صلوات الله عليه ـ بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا، وابتلي أيضًا بالملك، فابتلي بالسراء والضراء، فصبر واتقى الله في هذا وهذا، فكانت قصته من أحسن القصص، وهي [١٧/٢٢] أحسن من القصص التي لم تقص في القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر في القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف.

وهذا كما أن قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين كل منهما هي في جنسها أحسن من غيرها. فقصة ذي القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الْفَتْرَةِ.

فقوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] يتناول كل ما قصه في كتابه، فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص في القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما

جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟! وأين ما عودي أولئك مما عودي فيه يوسف؟! وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا، فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود إذا صبر واتقى الله، كانت له العاقبة، وأن الظالم الحاسد قد [١٧/٢٣] يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغي له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه.

وبهذا اعتبر النبي ﷺ يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة ـ وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء ـ فقال: «ماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نقول: أخ كريم، وابن عم كريم. فقال: «إني قائل لكم كما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾». وكذلك عائشة لما ظُلِمَتْ وافْتُرِي عليها وقيل لها: إن كنت ألممت بذنب، فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت في كلامها: أقول كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾. ففي قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعي الفواحش والذنوب وغير ذلك.

لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم ممن كانت قصته أنه دعا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فكذبوه وآذوه وآذوا من آمن به؟! فإن هؤلاء أوذوا اختيارًا منهم لعبادة الله فعودوا، وأوذوا في محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أوذوا، وهذا بخلاف من أوذي بغير اختياره، كما أُخِذ يوسف من أبيه بغير اختياره؛ ولهذا كانت محنة يوسف بالنسوة وامرأة العزيز، واختياره السجن على معصية الله، [١٧/٢٤] أعظم من إيمانه، ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك؛ ولهذا قال تعالى فيه: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهذا كالصبر عن المعاصي مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرِي: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصي إلا صِدِّيق، ويوسف ـ صلوات الله عليه ـ كان صديقًا نبيًّا. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صَبْر الكرام سَلا سَلْوَ البهائم، وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له، فعفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس، وكان المأمون حليمًا حتى كان يقول: لو علم الناس محبتي في العفو تقربوا إلي بالذنوب؛ ولهذا لما قدر على من نازعه في الملك ـ وهو عمه إبراهيم بن المهدي ـ عفا عنه.

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفًا منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة. واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين، وأوليائه [١٧/٢٥] المتقين، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]،

فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ ولهذا لم يصدر من يوسف ـ الصديق ـ ذنب أصلاً، بل الهم الذي هَمَّ به لما تركه لله كتب له به حسنة؛ ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفارًا، كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة ولله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور أخر هي حسنات بالنسبة إلى غيرهم؛ ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلي به من دواعي الفاحشة وتقواه وصبره في ذلك، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل مُعَلَّق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[1].

وإذا كان الصبر على الأذى لئلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لئلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن [١٧/ ٢٦] المنكر؟! فهذا الصبر هو من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ كان الجهاد مقصودًا به: أن تكون كلمة الله هي العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبي ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»[2] وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل ـ وهو أحب الأعمال إلى الله ـ فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذي هجر ما نهي عنه، وصبر المجاهد الذي جاهد نفسه في الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه، ثم يجاهد عدو الله الظاهر؛ لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، وصبر المظلوم صبر المصاب.

لكن المصاب بمصيبة سماوية تصبر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس، فإن ذاك يستشعر أن الله هو الذي فعل به هذا، فتيأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر، بخلاف المظلوم الذي ظلمه الناس، فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك، فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية، ويكون أيضًا لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن [١٧/ ٢٧] الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من الغل للناس، وكلا النوعين يشترك في أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب، وأيضًا فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه، وأن الجزع مما يعاقب عليه، وإن ارتقى إلى الرضا، رأى أن الرضا جنة الدنيا، ومستراح العابدين، وباب الله الأعظم، وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله، وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن شكر الله على هذه النعم.

فالمصائب السماوية والآدمية تشترك في هذه الأمور، ومعرفة الناس بهذه الأمور وعلمهم بها، هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده؛ ولهذا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٠١٢).

كانت أحوال الناس في المصائب وغيرها متباينة تباينًا عظيمًا، ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمرًا قدره الله وقضاه وهو الخالق له، فهو مع الصبر يسلم للرب القادر المالك الذي يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر، وقد يسلم تسليمه للرب المحسن المدبر له بحسن اختياره الذي: «لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له: إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له»[1] كما رواه مسلم في «صحيحه» عن صهيب عن النبي ﷺ. وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له، وهذا يورث الشكر. وقد يسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة، وإن لم [١٧/٢٨] ير هذا نعمة، فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر، وقد يسلم تسليمه لله الذي لا إله إلا هو المستحق لأن يعبد لذاته، وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم، لا يفعل شيئًا إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبته وعبادته وحمده على كل ما خلقه، فهذا تسليمُ عبدٍ عابدٍ حامدٍ، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يدْعَى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد، وآدم فمن دونه تحت لوائه، وهذا يكون القضاء خيرًا له ونعمة من الله عليه.

لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده، لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له، فيكون صبره ورضاه وحمده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله، والإله عنده هو المستحق للعبادة، بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيئته وقدرته، أو مجرد إحسانه ونعمته، فإنهما مشهدان ناقصان قاصران، وإنما يقتصر عليهما من نقص علمه بالله وبدينه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه؛ كأهل البدع من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة، فإن الأول مشهد أولئك، والثاني مشهد هؤلاء، وشهود ربوبيته وقدرته ومشيئته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبته ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده، هو مشهد أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان [١٧/٢٩] للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا: أن هذا يكون للمؤمن في عموم المصائب، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس. ويوسف ـ الصديق صلوات الله عليه ـ كان له هذا، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعي إليها، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر، بل وأعظم من الصبر على الطاعة؛ ولهذا قال سبحانه في وصف المتقين الذين أعد لهم الجنة: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾

[آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٦]

فوصفهم بالكرم والحلم وبالإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن [١٧/٣٠] يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾، فوصفهم بالتوبة منها وترك الإصرار عليها لا بترك ذلك بالكلية، فإن النبي ﷺ قال في الحديث

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

الصحيح: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة: فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واللسان يزني وزناه المنطق، واليد تزني وزناها البطش، والرِّجْلُ تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[1]. وفي الحديث: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[2]. فلابد للإنسان من مقدمات الكبيرة، وكثير منهم يقع في الكبيرة فيؤمر بالتوبة، ويؤمرون ألا يصروا على صغيرة، فإنه «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار».

ويوسف ﷺ صبر على الذنب مطلقًا، ولم يوجد منه إلا هَمٌّ تركه لله كتب له به حسنة. وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وجد منه بعض المقدمات، مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك، لكن ليس هذا منقولاً نقلاً يصدق به، فإن هذا لم ينقل عن النبي ﷺ. ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تنقل عن النبي ﷺ لم يعرف صدقها؛ ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل، والله تعالى يقول في القرآن: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء [١٧/٣١] والفحشاء مطلقًا، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها. والقرآن ليس فيه ذكر توبته. ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صرف عنه، بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه، والقرآن يدل على خلاف هذا. وقد شهدت النسوة له أنهن ما علمن عليه من سوء، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات، لكانت المرأة قد رأت ذلك، وهي من النسوة اللاتي شهدن وقلن: ما علمنا عليه من سوء، وقالت مع ذلك: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقالت ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿سُوٓءٍ﴾ نكرة في سياق النفي، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءًا، فإن الهم في القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه، فإنه إذا تركه لله كان حسنة، ولو تركه مطلقًا لم يكن حسنة ولا سيئة، فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل.

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ـ صلوات الله عليهم ـ فتلك أعظم، والواقع فيها من الجانبين، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله؛ ولهذا كانوا أفضل من يوسف ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذي صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله [١٧/٣٢] وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه، أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه، أولئك أولو العزم الذين خصهم الله بالذكر في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[الشورى: ١٣]، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدي في الصبر، فقيل له: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقصصهم أحسن من قصة يوسف؛ ولهذا ثناها الله في القرآن، لا سيما قصة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٢)، ومسلم (٢٦٥٧).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والدارمي في «سننه» (٢٧٢٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٩١).

والمقصود هنا: أن قوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قد قيل: إنه مصدر. وقيل: إنه مفعول به، والقولان متلازمان، لكن الصحيح أن القصص مفعول به وإن كان أصله مصدرًا، فقد غلب استعماله في المقصوص كما في لفظ الخبر والنبأ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره، وقد اعترف بذلك أهل اللغة. قال الجوهري: وقد قص عليه الخبر قصصًا، والاسم أيضًا: القَصَصُ ـ بالفتح ـ وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه. فقوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾كقوله: نخبرك أحسن الخبر، وننبئك أحسن النبأ، [١٧/٣٣] ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ «الكلام» يراد به مصدر كَلَّمَهُ تَكْلِيمًا، ويراد به نفس القول، فإن القول فيه فعل من القائل هو مسمى المصدر، والقول ينشأ عن ذلك الفعل؛ ولهذا تارة يجعل القول نوعًا من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيمًا له يقال: القول والعمل، وكذلك قد يقال في لفظ «القصص»، و«البيان»، و«الحديث» و«الخبر» ونحو ذلك.

فإذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذي مسماه الفعل؛ فهو مستلزم للقول والقول تابع، وإذا أريد به نفس الكلام والقول، فهو مستلزم للفعل تابع للفعل، فالمصادر الجارية على سَنَنِ الأفعال يراد بها الفعل، كقولك: كلمته تكليمًا وأخبرته إخبارًا، وأما ما لم يجر على سَنَنِ الفعل ـ مثل الكلام والخبر ونحو ذلك ـ فإن هذا إذا أطلق أريد به القول، وكذلك قد يقال في لفظ القصص، فإن مصدره القياسي قصًا مثل عده عدًا، ومده مدًا، وكذلك قصه قصًا، وأما قَصَص، فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدرًا إلا قوله: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وهذا لا يدل على أنه مصدر، بل قد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، وإن جعل مصدر قص الأثر، لم يلزم أن يكون مصدر قص الحديث؛ لأن الحديث خبر ونبأ، فكان لفظ قصص كلفظ خبر ونبأ وكلام.

[١٧/٣٤] وأسماء المصادر في باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزوم، فإنك إذا قلت: الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص، لم يكن مثل قولك: التكليم والإنباء والإخبار والتحديث؛ ولهذا يقال: إنه منصوب على المفعول به، واسم المصدر ينتصب على المصدر كما في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، فإذا قال: كلمته كلامًا حسنًا، وحدثته حديثًا طيبًا، وأخبرته أخبارًا سارة، وقصصت عليه قصصًا صادقة ونحو ذلك، كان هذا منصوبًا على المفعول به لم يكن هذا. كقولك: كلمته تكليمًا، وأنبأته إنباء. فتبين أن قوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف:٣]، منصوب على المفعول، وكل ما قصه الله فهو أحسن القصص، ولكن هذا إذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به، جاز أن ينتصب على المعنيين جميعًا، فإنهما متلازمان، تقول: قلت قولاً حسنًا وقد أسمعته قولاً، ولم يسمع الفعل الذي هو مسمى المصدر، وإنما سمع الصوت، وتقول: قال يقول قولًا فتجعله مصدرًا، والصوت نفسه ليس هو مسمى المصدر، إنما مسمى المصدر الفعل المستلزم للصوت ولكن هما متلازمان.

ولهذا تنازع أهل السنة والحديث في التلاوة والقرآن هل هي القرآن المتلو أم لا؟وقد تفطن ابن قتيبة وغيره لما يناسب هذا المعنى وتكلم عليه، وسبب الاشتباه: أن المتلو هو القرآن نفسه الذي هو الكلام، والتلاوة قد يراد بها هذا، وقد يراد بها نفس حركة التالي [١٧/٣٥] وفعله، وقد يراد بها الأمران جميعًا،

فمن قال: التلاوة هي المتلو، أراد بالتلاوة: نفس القرآن المسموع وذلك هو المتلو، ومن قال غيره أراد بالتلاوة: حركة العبد وفعله، وتلك ليست هي القرآن، ومن نهى عن أن يقال: التلاوة هي المتلو أو غير المتلو؛ فلأن لفظ التلاوة يجمع الأمرين، كما نهى الإمام أحمد وغيره عن أن يقال: لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ لأن اللفظ يراد به الملفوظ نفسه الذي هو كلام الله، ويراد به مصدر لَفَظَ يلفظُ لَفْظًا وهو فعل العبد، وأطلق قوم من أهل الحديث: أن لفظي بالقرآن غير مخلوق، وأطلق ناس آخرون: أن لفظي به مخلوق. قال ابن قتيبة: لم يتنازع أهل الحديث في شيء من أقوالهم إلا في مسألة اللفظ، وهذا كان تنازع أهل الحديث والسنة الذين كانوا في زمن أحمد بن حنبل، وأصحابه الذين أدركوه.

ثم جاء بعد هؤلاء طائفة قالوا: التلاوة غير المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس كلام الله العربي الذي هو القرآن، وأرادوا بالمتلو معنى واحدًا قائمًا بذات الله. وقال آخرون: التلاوة هي المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس الأصوات المسموعة من القرآن، جعلوا ما سمع من الأصوات هو نفس الكلام الذي ليس بمخلوق، ولم يميزوا بين سماع الكلام من المتكلم وبين سماعه من المبلغ له عنه، فزاد كل من هؤلاء من البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم، فلم يكن من أهل [١٧/٣٦] السنة من يقول: إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، ولا يجعل المتلو مجرد معنى، ولا كان فيهم من يقول: إن أصوات العباد ـ وغيرها من خصائصهم ـ غير مخلوق، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن المتلو هو القرآن العربي الذي نزله روح القدس من الله بالحق، وهو كلام الله الذي تكلم به، ولكن تنازعوا في تلاوة العباد له: هل هي القرآن نفسه؟أم هي الفعل الذي يقرأ به القرآن؟

والتحقيق: أن لفظ «التلاوة» يراد به هذا وهذا، ولفظ«القرآن» يراد به المصدر ويراد به الكلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة١٧: ١٩]، وفي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: إن علينا أن نجمعه في قلبك، وتقرأه بلسانك[1]. وقال أهل العربية: يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنًا، ومنه قول حسان:

ضحّوا بأشمطَ عنوانُ السجودِ به
يقطّعُ الليلَ تسبيحًا وقرآنًا

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا لَهُۥ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف:٢٠٤]، وهم إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون [١٧/٣٧] مسمى المصدر الذي هو الفعل، فإن ذلك لا يسمع، فقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾، من هذا الباب، من باب نقرأ عليك أحسن القصص، ونتلو عليك أحسن القصص، كما قال تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ﴾ [القصص:٣]، وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَهُ﴾ [القيامة:١٨]. قال ابن عباس: أي قراءة جبريل. ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾: فاستمع له حتى يقضي قراءته.

والمشهور في قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥] أنه منصوب على المفعول به، فكذلك ﴿أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾، لكن في كليهما معنى المصدر أيضًا كما تقدم، ففيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جميعًا، وقد يغلب هذا كما في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾[القيامة: ١٧]، فالمراد هنا نفس مسمى المصدر، وقد يغلب هذا تارة كما في قوله: ﴿فَٱسْتَمِعُوا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٢٨)، ومسلم (٤٤٨).

لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾[الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩]، وغالب ما يذكر لفظ «القرآن» إنما يراد به نفس الكلام، لا يراد به التكلم بالكلام الذي هو مسمى المصدر.

ومثل هذا كثير في اللغة يكون أمران متلازمان: إما دائمًا، وإما غالبًا، فيطلق الاسم عليهما، ويغلب هنا تارة وهذا تارة، وقد يقع على أحدهما مفردًا كلفظ «النهر» و«القرية» و«الميزاب» ونحو ذلك مما فيه حال ومحل، فالاسم يتناول مجرى الماء والماء الجاري، وكذلك لفظ [١٧/٣٨] القرية يتناول المساكن والسكان، ثم تقول: حفر النهر، فالمراد به المجرى، وتقول: جرى النهر، فالمراد به الماء، وتقول: جرى الميزاب تعني الماء. وَنُصِّبَ الميزابُ تعني الخشب. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾ [النحل: ١١٢]، والمراد: السكان في المكان، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾[الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[الشورى: ٧]، وقال تعالى ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، والخاوي على عروشه: المكان لا السكان، وقال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر في كتاب الله، وكذلك لفظ النهر لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ [الكهف: ٣٣]، فهذا كثير، أكثر من قولهم: حفرنا النهر.

وكذلك إطلاق لفظ القرآن على نفس الكلام أكثر من إطلاقه على نفس التكلم، وكذلك لفظ الكلام والقول والقصص وسائر أنواع[١٧/٣٩] الكلام يراد بها نفس الكلام أكثر مما يراد بها فعل المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا: أن قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، المراد: الكلام الذي هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله، لم يخص به سورة «يوسف»؛ ولهذا قال: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾[يوسف: ٣]، ولم يقل: بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار المأثورة في ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك، وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب، وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير، فسواء كان أحسن القصص مصدرًا أو مفعولاً أو جامعًا للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فإنا قد ذكرنا أنهما متلازمان، فأيهما كان أحسن، كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ كقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، والآثار السلفية تدل على ذلك.

والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث، وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام الله كله لا فضل لبعضه على بعض؟!روى ابن أبي حاتم، عن المسعودي، عن القاسم أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة فقالوا: حدثنا يا رسول الله، فأنزل الله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، [١٧/٤٠] ثم ملوا

ملة فقالوا: حدثنا يارسول الله، فنزلت: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ثم ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارسول الله، فأنزل الله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد:١٦].

وقد روى أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن بعض التابعين فقال: حدثنا حجاج، عن المسعودي، عن عون ابن عبد الله بن عتبة قال: مل أصحاب رسول الله ﷺ ملة فقالوا: يا رسول الله حدثنا، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾قال: ثم نعته فقال: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾إلى آخر الآية [الزمر: ٢٣]، قال: ثم ملوا ملة أخرى فقالوا: يا رسول الله حدثنا شيئا فوق الحديث ودون القرآن يعنون القصص - فأنزل الله: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾- إلى قوله - ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ١-٣]، قال: فإن أرادوا الحديث دلهم على أحسن الحديث، وإن أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص. ورواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن مرفوعًا عن مصعب بن سعد، عن سعد قال: نزل على رسول الله ﷺ القرآن فتلاه عليهم زمانًا، فقالوا: يارسول الله، لو قصصت علينا. فأنزل الله تعالى: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾، [١٧/٤١] فتلاه عليهم زمانًا.

ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١]. وروى النسائي وغيره عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئًا من التوراة فقال: «لو كان موسى حيًا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم»[1]. وفي رواية: «ما وسعه إلا اتباعي»[2]. وفي لفظ: فتغير وجه النبي ﷺ لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب، ألا ترى إلى وجه رسول الله ﷺ؟فقال عمر: رضينا بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا. ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن.

وعمر انتفع بهذا حتى إنه لما فتحت الإسكندرية وُجِدَ فيها كتبٌ كثيرة من كتب الروم، فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب الله. وروى ابن أبي حاتم، حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن خليل، حدثنا علي بن مسهر، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عُرْفُطَة، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، إذ أُتِي برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس. فقال له عمر: أنت فلان ابن فلان العبدي؟قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟قال: نعم. فضربه بقناة[3] معه، فقال له: ما ذنبي؟قال: [١٧/٤٢] فقرأ عليه: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف:١-٣]، فقرأها عليه ثلاث مرات وضربه ثلاث ضربات، ثم قال له عمر: أنت الذي انتسخت كتاب دانيال؟قال: نعم. قال: اذهب فامحه بالحميم والصوف الأبيض، ولا تقرأه ولا تقرئه أحدًا من الناس. فقرأ عليه عمر هذه الآية، ليبين له أن القرآن أحسن القصص فلا يحتاج معه إلى غيره. وهذا يدل على أن القصص عام لا يختص بسورة«يوسف»، ويدل على أنهم كانوا يعلمون أن القرآن أفضل من

(١) حسن: حسنه الألباني في «المشكاة» (١٩٤).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٧)، والدارمي (١/ ١١٥)، وابن أبي عاصم (٥/ ٢)، وصححه الشيخ الألباني بالشواهد كما في «الإرواء» (١٥٨٩).

(٣) القناة: الرمح.

كتاب دانيال ونحوه من كتب الأنبياء. كذلك مثل هذه القصة مأثورة عن ابن مسعود لما أُتِيَ بها كتب من الكتب محاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر - رضي الله عنهما -.

وروى ابن أبي حاتم عن قتادة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قال: من الكتب الماضية وأمور الله السالفة في الأمم: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣]. وهذا يدل على أن أحسن القصص يعم هذا كله، بل لفظ «القصص» يتناول ما قصه الأنبياء من آيات الله غير أخبار الأمم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقال في موضع آخر: ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٧١]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ [١٧/٤٣] الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]. وروى ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف، عن ابن عباس قال: مؤتمنًا عليه. قال: وروي عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني أنه الأمين. وروي من تفسير الوالبي، عن ابن عباس قال: المهيمن الأمين. قال: على كل كتاب قبله. وكذلك عن الحسن قال: مصدقًا بهذه الكتب وأمينًا عليها. ومن تفسير الوالبي أيضًا عن ابن عباس ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ قال: شهيدًا، وكذلك قال السدي عن ابن عباس. وقال في قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾: على كل كتاب قبله. قال: وروي عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطية وعطاء الخراساني ومحمد بن كعب وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ذلك، وابن أبي حاتم قد ذكر في أول كتابه في التفسير: أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصرًا بأصح الأسانيد، وأنه تحرى إخراجه بأصح الأخبار إسنادًا وأشبعها متنًا. وذكر إسناده عن كل من نقل عنه شيئًا.

فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤتمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب، ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة. ومن أسماء الله «المهيمن»، ويسمى الحاكم على الناس القائم بأمورهم «المهيمن». قال المبرد والجوهري وغيرهما: المهيمن في اللغة: المؤتمن. وقال الخليل: الرقيب الحافظ. وقال الخطابي: المهيمن [١٧/٤٤] الشهيد. قال: وقال بعض أهل اللغة: الهيمنة: القيام على الشيء والرعاية له، وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبيهم
مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بالرعاية لهم. وفي مهيمن قولان: قيل: أصله مؤيمن والهاء مبدلة من الهمزة، وقيل: بل الهاء أصلية.

وهكذا القرآن، فإنه قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر، وزاد ذلك بيانًا وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك، وقرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين، وقرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حرف منها وبدل، وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبين أيضًا ما كتموه مما أمر الله ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حُرِّفَ منها، وهو حاكم بإقرار ما أقر الله، ونسخ ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات حاكم في الأمريات.

[١٧/٤٥] وكذلك معنى «الشهادة» و«الحكم» يتضمن إثبات ما أثبته الله من صدق ومحكم، وإبطال ما

أبطله من كذب ومنسوخ، وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة، بل هي متبعة لشريعة التوراة إلا يسيرًا نسخه الله بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول، وهو آية الرسول، وبرهانه على صدقه ونبوته، وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به.

وفيه ـ أيضًا ـ من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء؛ لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن. ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الإلهية، وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها، لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي ـ كالمتفلسفة وغيرهم ـ إلا بعض ما جاء به القرآن.

ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر؛ فضلاً عن أن تحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره، سواء كان من علم المحدثين والملهمين، أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء؛ ولهذا قال النبي [١٧/٤٦] ﷺ في الحديث الصحيح: «إنه كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر»[1]. فعلق ذلك تعليقًا في أمته مع جزمه به فيمن تقدم؛ لأن الأمم قبلنا كانوا محتاجين إلى المحدثين كما كانوا محتاجين إلى نبي بعد نبي. وأما أمة محمد ﷺ، فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه، حتى إن المحدث منهم ـ كعمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ إنما يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة، وإذا حدث شيء في قلبه، لم يكن له أن يقبله حتى يعرضه على الكتاب والسنة، وكذلك لا يقبله إلا إن وافق الكتاب والسنة. وهذا باب واسع في فضائل القرآن على ما سواه.

والمقصود: أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنه كله من صفات الله ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عِضِين[2].

وممن ذكر تفضيل بعض القرآن على بعض في نفسه، أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، كالشيخ أبي حامد الإسفرايني، والقاضي أبي الطيب، وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهم، ومثل القاضي أبي يعلى، والحلواني الكبير وابنه عبد الرحمن، وابن عقيل. قال أبو الوفاء ابن عقيل في [١٧/٤٧] كتاب «الواضح في أصول الفقه» في احتجاجه على أن القرآن لا ينسخ بالسنة قال: فمن ذلك قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وليست السنة مثل القرآن ولا خيرًا منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدي إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مخبره، وذلك محال على الله، فما أدى إليه فهو محال.

قال: فإن قيل: أصل استدلالكم مبني على أن المراد بالخير: الفضل، وليس المراد به: ذلك، وإنما المراد: نأت بخير منها لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين في حقنا: إما سهولة في التكليف، فهو خير عاجل، أو أكثر ثوابًا؛ لكونه أثقل وأشق، ويكون نفعًا في الآجل والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويحتمل ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ لا ناسخًا لها، بل يكون تكليفًا مبتدأ هو خير لكم، وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة. قالوا: يوضح هذه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

(٢) عضين: جزؤه أجزاء وفرقوه.

تأويلات أن القرآن نفسه ليس بعضه خيرًا من بعض، فلابد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق.

وقال في الجواب: قولهم: الخير يرجع إلى ما يخصنا من سهولة أو ثواب لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك لقال: لكم، فلما حذف ذلك، دل على ما يقتضيه الإطلاق ـ وهو كون الناسخ خيرًا من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به في العاجل والآجل ـ على أن ظاهره يقتضي [١٧/٤٨] بآيات خير منها، فإن ذلك يعود إلى الجنس، كما إذا قال القائل: ما آخذ منك دينارًا إلا أعطيك خيرًا منه، لا يعقل بالإطلاق إلا دينارًا خيرًا منه، فيتخير من الجنس أولاً ثم النفع، فأما أن يرجع ذلك إلى ثوب، أو عرض غير الدينار فلا، وفي آخر الآية ما يشهد بأنه أراد به القرآن؛ لأنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: ١٠٦]، ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على أن الذي يأتي به هو أمر يرجع إليه دون غيره، وكذلك قوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:١٠٦] يشهد لما ذكرناه؛ لأن المماثلة يقتضي إطلاقها من كل وجه، لا سيما وقد أنثها تأنيث الآية، فكأنه قال: نأت بآية خير منها أو بآية مثلها.

قلت: وأيضًا فلا يجوز أن يراد بالخير من جهة كونه أخف عملاً أو أشق وأكثر ثوابًا؛ لأن هذين الوصفين ثابتان لكل ما أمر الله به مبتدأ وناسخًا، فإنه إما أن يكون أيسر من غيره في الدنيا، وإما أن يكون أشق فيكون ثوابه أكثر، فإذا كانت هذه الصفة لازمة لجميع الأحكام، لم يحسن أن يقال: ما ننسخ من حكم نأت بخير منه أو مثله، فإن المنسوخ أيضًا يكون خيرًا ومثلاً بهذا الاعتبار، فإنهم إن فسروا الخير بكونه أسهل، فقد يكون المنسوخ أسهل، فيكون خيرًا، وإن فسروه بكونه أعظم أجرًا لمشقته؛ فقد يكون المنسوخ كذلك، والله قد أخبر أنه لابد أن يأتي بخير مما ينسخه أو مثله، فلا يأتي بما هو دونه.

[١٧/٤٩] وأيضًا، فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيرًا من شيء، بل إن كان خيرًا من جهة السهولة، فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم: إن القرآن في نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل، فعلم أنه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية، فليس كذلك، فإن توحيد الله الذي في سورة «الإخلاص»، وما ضمنها من نفي التجزي والانقسام، أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبي لهب وذم زوجته، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت في الإعجاز، فإن تلاوة غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل، وليس من حيث كان المتكلم واحدًا لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانيًا، كما أن المرسل واحد لذي النون وإبراهيم، وإبراهيم أفضل من ذي النون. قال: وأما قولهم: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]لا يكون ناسخًا بل مبتدأ، فلا يصح؛ لأنه خرج مخرج الجزاء مجزومًا، وهذا يعطي البدلية والمقابلة، مثل قولهم: إن تكرمني أكرمك، وإن أطعتني أطعتك، يقتضي أن يكون الجزاء مقابلة وبدلاً، لا فعلاً مبتدأ.

قلت: المقصود هنا ذكر ما نصره ـ من كون القرآن في نفسه بعضه خيرًا من بعض ـ ليس المقصود الكلام في مسألة النسخ، وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيرًا من بعض، وممن ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في كتابه «جواهر القرآن»قال: [١٧/٥٠] لعلك تقول: قد توجه قصدك في هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكل كلام الله، فكيف يفارق بعضها بعضًا؟وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات، وبين سورة «الإخلاص» وسورة «تبت»، وتَرْتَاعُ من اعتقاد الْفَرْقِ نفسك الخوارة المستغرقة في

التقليد، فقلد صاحب الشرع ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ فهو الذي أنزل عليه القرآن، وقال: «قلب القرآن يس»[1]. وقد دلت الأخبار على شرف بعضه على بعض فقال: «فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن»، وقال: «آية الكرسي سيدة آي القرآن»[2]، وقال: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[3]. والأخبار الواردة في فضائل قوارع القرآن، وتخصص بعض السور والآيات بالفضل، وكثرة الثواب في تلاوتها لا تحصى، فاطلبه من كتب الحديث إن أردت. وننبهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة في تفضيل هذه السور.

قلت: وسنذكر ـ إن شاء الله ـ ما ذكره في تفضيل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وممن ذكر كلام الناس في ذلك وحكى هذا القول عمن حكاه من السلف القاضي عياض في «شرح مسلم»، قال في قول النبي ﷺ لأُبي: «أتدري أي آية من كتاب الله أعظم؟» وذكر آية الكرسي. فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض، [١٧/٥١] وتفضيل القرآن على سائر كتب الله عند من اختاره، منهم إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين. قال: وذلك راجع إلى عظم أجر قارئ ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره. قال: وهذا مما اختلف أهل العلم فيه، فأبى ذلك الأشعري وابن البَاقِلاني وجماعة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى« الأفضل نقص المفضول عنه، وكلام الله لا يتبعض. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله: «أفضل» و«أعظم» لبعض الآي والسور، فمعناه: عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسي أعظم؛ لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والإرادة، وهذه السبعة قالوا: هي أصول الأسماء والصفات.

قلت: المقصود ما ذكره من كلام العلماء، وأما قول القائل: إن هذه السبعة هي أصول الأسماء، فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هي المعروفة بالعقل، وما سواها قالوا: إنما يعلم بالسمع. وهذا أمر يرجع إلى طريق علمنا لا إلى أمر حقيقي ثابت لها في نفس الأمر، فكيف والجمهور على أن ما سواها قد يعلم بالعقل ـ أيضًا ـ كالمحبة والرضا والأمر والنهي؛ ومذهب ابن كُلاَّب وأكثر قدماء الصفاتية أن العلو من الصفات العقلية، وهو مذهب أبي العباس القَلاَنِسِي والحارث المحاسبي ومذهب طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، وهو آخر قولي القاضي أبي [١٧/٥٢] يعلى وأبي الحسن بن الزَّاغُوني وغيره، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف.

وكذلك ما فسره القاضي عياض من قول المفضلين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعري وابن الباقلاني؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله ـ تعالى ـ فلا ينازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع في نفس كلام الله الذي هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة. وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل، منهم من نفى التفاضل في الصفات مطلقًا ـ بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات ـ ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلاً أن يعقل فيه فاضل ومفضول، وهذا أصل أبي الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم في أن كلام الله يكون

(١) موضوع: أخرجه الترمذي (٢٨٨٧)، والدارمي (٣٤١٦)، وانظر «الضعيفة» (١٦٩).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٨٧٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٣٤٨).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١).

بعضه أفضل من بعض ـ ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق ـ كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة ـ بل كل هؤلاء يقولون: إن كلام الله غير مخلوق، ولو تتبع ذكر من قال ذلك لكثروا؛ فإن هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة. أما السلف ـ كالصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ فلم يعْرَفْ لهم في هذا الأصل تَنَازعٌ، بل الآثار متواترة عنهم به.

[١٧/٥٣] واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة ـ مثل أبي محمد بن كلاب ومن وافقه ـ أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا كلم موسى حين أتاه، ولا قال للملائكة: اسجدوا لآدم بعد أن خلقه، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه، ولا يحبه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل، ولا يتكلم بكلام بعد كلام، فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله. وقالوا: إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله ـ تعالى ـ لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ﴾، ﴿يَٰنُوحُ﴾، وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبدًا، وإن كانت مترتبة في ذاتها ترتيبًا ذاتيا لا ترتيبًا وجوديًا، كما قد بين مقالات الناس في كلام الله في غير هذا الموضع. والأولون عندهم: كلام الله شيء واحد لا بعض له، فضلاً عن أن يقال: بعضه أفضل من بعض. والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته، والقديم لا يتفاضل.

وربما نقل عن بعض السلف في قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أنه قال: [١٧/٥٤] خير لكم منها، أو أنفع لكم، فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء ـ وليس كذلك ـ بل مقصوده بيان وجه كونه خيرًا وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعًا للعباد، كان في نفسه أفضل، كما بين في موضعه. وصار من سلك مسلك الكلابية ـ من متأخرى أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم ـ يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون: إنه مخلوق، فإن القائلين بأنه مخلوق، يرون فضل بعضه على بعض، فضل مخلوق على مخلوق، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد، فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقًا؛ فروا من ذلك وأنكروا القول به، لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم.

وحدثنا أبي، عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] ـ وأظنه كان نظرهم في تفسير أبي عبد [١٧/٥٥] الله محمد ابن تيمية ـ فلما رأيا تلك الأقوال قالا: هذا إنما يجيء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب ـ هذا ـ لشيخنا أبي(*) زكريا بن الصَّيْرَفي وكان مريضًا، فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: أسألك بقدرتك التي

(*) الصواب: (شيخنا أبا)، انظر «الصيانة» (ص٢٦٢).

قدرت بها أن تقول للسموات والأرض: أن تفعل بنا كذا وكذا. فلما خرج الناس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذي دعوت به؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم، أو يقول، فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ قد تلقى هذا عن البحوث التي يذكرها أبو الحسن بن الزاغوني وأمثاله، وقبله أبو الوفاء بن عقيل وأمثاله، وقبلهما القاضي أبو يعلى ونحوه، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعي ـ كأبي الوليد الباجي وأبي المعالي الجُوَيني ـ وطائفة من أصحاب أبي حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات الله، بل يظنون أن هذا قول السلف ـ قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعي وسائر السلف ـ الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إن من سلك مسلك السالمية من هؤلاء ـ كالقاضي وابن عقيل وابن [١٧/٥٦] الزاغوني ـ يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم، وأنه حروف وأصوات. وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه، ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم في بعض المسائل.

ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كُلَّاب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام الله بعضه أفضل، إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة ـ كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعي ـ ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الأصل، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية على هذا الأصل، حتى هجر الحارث المحاسبي؛ لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل، ثم روي عنه أن رجع عن ذلك، وكان أحمد يحذر عن الكلابية. وكان قد وقع بين أبي بكر بن خُزَيمة ـ الملقب بإمام الأئمة ـ وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل؛ لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب. وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد الله النيسابوري في «تاريخ نيسابور»، وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر، وإنما نبهنا على المآخذ التي تعرف بها حقائق الأقوال.

❀❀❀

[١٧/٥٧] فصل

وفي الجملة: فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض، هو من الدلالات الظاهرة المشهورة.

وأيضًا، فإن القرآن، وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التي يحكيها الرسول عن الله ـ تبارك وتعالى ـ كقوله: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»[1] الحديث، وكقوله: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»[2]، وأمثال ذلك، هي وإن اشتركت في كونها كلام الله، فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه. فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضًا، مثل الكلام الخبري له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبر، ونسبة إلى المخبر عنه المتكلَّم فيه. فـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص] و﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

[سورة المسد]، كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه. فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، [١٧/٥٨] وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه، وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر به عنه، ويصف به حاله، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين.

ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه؟ افاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحدًا، وكذلك كلام الملائكة والجن، وسواء أريد بالكلام المعاني فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كل منهما، فلا ريب في تفاضل الألفاظ والمعاني من المتكلم الواحد، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين في أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات.

فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبرًا أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلامًا عظيمًا معظمًا تكلم الله به، وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت [١٧/٥٩] به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهي عن الشرك، وقتل النفس، والزنا ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها، وما يحصل معه فساد عظيم كالأمر بلعق الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهي عن القران في التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجابًا، وهذا أعظم تحريمًا. ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا في ذلك ـ كابن عقيل وغيره ـ فقالوا: التفاضل ليس في نفس الإيجاب والتحريم، لكن في متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب. والجمهور يقولون: بل التفاضل في الأمرين والتفاضل في المسببات دليل على التفاضل في الأسباب. وكون أحد الفعلين ثوابه أعظم وعقابه أعظم، دليل على أن الأمر به والنهي عنه أوكد، وكون أحد الأمرين والنهيين مخصوصًا بالتوكيد دون الثاني مما لا يستريب[1] فيه عاقل، ولو تساويا من كل وجه لامتنع الاختصاص بتوكيد أو غيره من أسباب الترجيح، فإن التسوية والتفضيل متضادان.

وجمهور أئمة الفقهاء على التفاضل في الإيجاب والتحريم، وإطلاق [١٧/٦٠] ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة، وهو قول القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب والقاضي يعقوب البرزيني وعبد الرحمن الحلواني وأبي الحسن بن الزاغوني وغيرهم. لكن من هؤلاء من يفسر التفاضل بتفاضل الثواب والعقاب ونحو ذلك مما لا ينازع فيه النفاة. والتحقيق: أن نفس المحبة والرضا والبغض والإرادة والكرامة والطلب والاقتضاء ـ ونحو ذلك من المعاني ـ تتفاضل، وتتفاضل الألفاظ الدالة عليها. ونفس حب العباد لربهم يتفاضل، كما قال تعالى:

---

(١) لا يستريب: لا يشك.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضًا، فإن الخليلين إبراهيم ومحمدًا أحب إليه ممن سواهما. وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض، والقول بأن هذا الفعل أحب إلي من هذا مشهور ومستفيض في الآثار النبوية وكلام خير البرية، كقول بعض الصحابة: لو علمنا أي الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة «الصف»، وهو مشهور ثابت رواه الترمذي وغيره.

وكون هذا أحب إلى الله من هذا هو داخل في تفضيل بعض الأعمال وبعض الأشخاص على بعض، وبعض الأمكنة والأزمنة على بعض، وقد قال النبي ﷺ لمكة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومي أخرجوني منك لما خرجت»(١) قال الترمذي: حديث حسن [«غريب»](٢) صحيح، رواه [١٧/٦١] من حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء.

وكذلك تفضيل حبه وبغضه على حب غيره وبغضه، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين»(٣). وقال: «لا أحد أغير من الله»(٤) وهذا في «الصحيحين». وقال تعالى: ﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾الآية [غافر: ١٠]، ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض، وحينئذ فطلب الأفضل يكون في نفسه أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيمًا يكون طلبه لهذا أوكد.

ففي الجملة، من المستقر في فطر العقلاء أن كلاً من الخبر والأمر يلحقهما التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به، فإذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل، وإذا كان المأمور به أفضل؛ كان الأمر به أفضل: ولهذا كان الخبر بما فيه نجاة النفوس من العذاب، وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخبر بما فيه نيل منزلة أو حصول دراهم، والرؤيا التي تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التي تتضمن أدناهما، وهذا أمر مستقر في فطر العقلاء قاطبة. وإذا قدر أميران أمر أحدهما بعدل عام عَمَّر به البلاد ودفع به الفساد، كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير [١٧/٦٢] يعدل بين خصمين في ميراث بعض الأموات.

وأيضًا، فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلبًا وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله ـ تعالى ـ أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة، فصار مريدًا لأن يخلق أفعالهم، ولم يعنْ أهل المعصية، فلم يرد أن يخلق أفعالهم. فهذه الإرادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر، وأما الإرادة ـ بمعنى أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه إذا فعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور ـ فهذه لابد منها في الأمر؛ ولهذا أثبت الله هذه الإرادة في الأمر دون الأولى، ولكن في الناس من غلط فنفى الإرادة مطلقًا، وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية. والقرآن فَرَّق بين الإرادتين، فقال في الأولى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥]، وقال نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود:٣٤]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٩٢٥)، وابن ماجه (٣١٠٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٩٦٦).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٣٤)، ومسلم (٢٧٦٠).

ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]؛ ولهذا قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقال في الثانية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٦]، [١٧/٦٣] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ۝ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٦ ـ٢٨]. وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أنه لابد في الأمر من طلب واستدعاء واقتضاء، سواء قيل: إن هناك إرادة شرعية، وأنه لا إرادة للرب متعلقة بأفعال العباد سواها كما تقوله المعتزلة ونحوهم من القدرية، أو قيل: لا إرادة للرب إلا الإرادة الخلقية القدرية التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين نفس محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكفر، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء كان إيمانًا أو كفرًا، وأنه ليس للعبد قدرة لها أثر في وجود مقدوره، وليس في المخلوقات قوى وأسباب يخلق بها، ولا لله حكمة يخلق ويأمر لأجلها، كما يقول هذا وما يشبهه جهم بن صفوان ـ رأس الجبرية ـ هو ومن وافقه على ذلك، أو بعضه من طوائف أهل الكلام وبعض متأخري الفقهاء وغيرهم المثبتين للقدر على هذه الطريقة لا على طريقة السلف والأئمة كأبي الحسن وغيره، فإن هؤلاء ناقضوا القدرية المعتزلة مناقضة ألجأتهم إلى إنكار حقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد، وإن كان من يقول ببعض ذلك يتناقض، وقد يثبت أحدهم من ذلك ما لا حقيقة له في المعنى.

[١٧/٦٤] وأما السلف وأئمة الفقهاء وجمهور المسلمين فيثبتون الخلق والأمر والإرادة الخلقية القدرية الشاملة لكل حادث، والإرادة الأمرية الشرعية المتناولة لكل ما يحبه الله ويرضاه لعباده، وهو ما أمرت به الرسل، وهو ما ينفع العباد ويصلحهم ويكون له العاقبة الحميدة النافعة في المعاد الدافعة للفساد. فهذه الإرادة الأمرية الشرعية متعلقة بإلهيته المتضمنة لربوبيته، كما أن تلك الإرادة الخلقية القدرية متعلقة بربوبيته؛ ولهذا كان من نظر إلى هذه فقط وراعى هذه الخلقية الكونية القدرية دون تلك يكون له بداية بلا نهاية، فيكون من الأخسرين أعمالاً، يحصل لهم بعض مطالبهم في الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته، ولا خلاق لهم في الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين. وقد وقع في هذا طوائف من أهل التصوف والكلام.

ومن نظر إلى الحقيقة الشرعية الأمرية دون تلك، فإنه قد يكون له عاقبة حميدة، وقد يراعي الأمر، لكنه يكون عاجزًا مخذولاً حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه، ليكون متوكلاً عليه بريًّا من الحول والقوة إلا به، فهذا قد يقصد أن يعبده ولا يقصد حقيقة الاستعانة به، وهي حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقرون أن الله ليس خالقًا أفعال العباد ولا مريدًا للكائنات؛ ولهذا قال أبو سليمان الداراني: إنما يعجب بفعله القدري؛ لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله. فأما أهل السنة الذين [١٧/٦٥] يقرون أن الله خالق أفعالهم، وأن لله المنة عليهم في ذلك، فكيف يعجبون بها؟! أو كما قال.

والأول قد يقصد أن يستعينه ويسأله ويتوكل عليه ويبرأ من الحول والقوة إلا به، ولكن لا يقصد أن يعبده بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه على ألسن رسله، ولا يشهد أن الله يحب أن يعبد ويطاع، وأنه يفرح بتوبة التائبين ويحب المتقين ويغضب على الكفار والمنافقين، بل ينسلخ من الدين أو بعضه، لاسيما في نهاية أمره. وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شرًّا من حال المعتزلة القدرية، بل إن طردها طردًا حقيقيًّا أخرجته من الدين خروج الشعرة من العجين، وهي حال المشركين.

وأما من هداه الله، فإنه يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ويعلم أن كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره، فهو مردود على صاحبه، وكل قاصد لم يعنه الله، فهو مصدود من مآربه، فإنه يشهد أن لا إله إلا الله، فيعبد الله مخلصًا له الدين، مستعينًا بالله على ذلك مؤمنًا، بخلقه وأمره، بقدره وشرعه، فيستعين الله على طاعته، ويشكره عليها، ويعلم أنها منة من الله عليه، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويعلم أن ما أصابه من سيئة فمن نفسه، مع علمه بأن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن لله الحجة البالغة على خلقه، وأن له في خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابغة. وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر.

[١٧/٦٦] والمقصود هنا: أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقاد، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفاق العقلاء، ثم هل مدلول الخبر جنس من المعاني غير جنس العلم، ومدلول الأمر جنس من المعاني غير جنس الإرادة، كما يقول ذلك طائفة من النظار مثل ابن كلاب، ومن وافقه؟أو المدلول من جنس العلم والإرادة، كما يقوله جمهور نظار أهل السنة الذين يثبتون الصفات والقدر؟فيقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويقولون: إن الله خالق أفعال العباد. والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة في هذين الأصلين، فإن هؤلاء يخالفون ابن كلاب ومن وافقه في ذينك الأصلين؛ ولهذا يقال: إنه لم يوافقه أحد من الطوائف على ما أحدثه من القول في الكلام والصفات، وإن كان قوله خيرًا من قول المعتزلة والجهمية المحضة.

وأما جمهور المسلمين من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف النظار، فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الكلابية، كما ذكر ذلك فقهاء الطوائف من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم في أصول الفقه، فضلاً عن غيرها من الكتب.

والمقصود هنا: أن الناس متفقون على أن كلًّا من أنواع الخبر والأمر لها معان، سواء سمي طلبًا أو إرادة أو علمًا أو حكمًا أو كلامًا نفسانيًّا. وهذه المعاني تتفاضل في نفسها، فليس علمنا بالله وأسمائه [١٧/٦٧] كعلمنا بحال أبي لهب، وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين في الصلاة، والأكل باليمين، وإخراج الدرهم من الزكاة.

فعلم بذلك أن معاني الكلام قد تتفاضل في نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهي من المعاني التي تدل عليها صيغة الأمر ـ سواء سميت طلبًا أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضًا أو غير ذلك ـ فإنها متفاضلة بحسب تفاضل المأمور به، وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهي متفاضلة في نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه. فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه، وإن كان المتكلم به واحدًا، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى:٥١]، ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب

أفضل من تكليمه بالإيحاء وبإرسال رسول؛ ولهذا كان من فضائل موسى، عليه السلام، أن الله كلمه تكليمًا، وقال: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

والذي يجد الناس من أنفسهم: أن الشخص الواحد تتفاضل أحواله [١٧/٦٨] في أنواع الكلام، بل وفي الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعاني وما يقوم بلسانه من الألفاظ، بحيث قد يكون إذا كان طالبًا هو أشد رغبة ومحبة وطلبًا لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله في الطلب أقوى وأشد تأثيرًا؛ ولهذا يكون للكلمة الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفى على عاقل، والأمر في ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك في الخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظًا وصوتًا، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره.

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقًا لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة.

والطائفة الثانية تقول: إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء في تأويل النصوص الواردة في التفضيل قولان: أحدهما: أنه إنما يقع التفاضل في متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل في الأجر، وتأولوا قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: نأت بخير منها لكم، لا أنها في نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبري قال: نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما في العاجل لخفته [١٧/٦٩] عليكم، وإما في الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله. قال: والمراد ما ننسخ من حكم آية كقوله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خيرًا من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله ـ تعالى ـ أن يقال: بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرد ذلك في أسماء الله، فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض. وقال: معنى الاسم الأعظم: العظيم، وكلها سواء في العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء؛ لا أنه في نفسه أعظم.

وهذا القول الذي قاله في أسماء الله نظير القول الثاني في تفضيل بعض كلام الله على بعض، فإن القول الثاني لمن منع تفضيله أن المراد بكون هذا أفضل أو خيرًا كونه فاضلاً في نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبي الحسن الأشعري ومن وافقه، قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا: مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام الله لا يتبعض، وهذا يقولونه في الكلام؛ لأنه واحد بالعين عندهم يمتنع فيه تماثل أو تفاضل، وأما في الصفات بعضها على بعض فلامتناع التغاير، ولا يقولون هذا في القرآن العربي، فإن القرآن العربي عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم: قالوا: لأن الكلام [١٧/٧٠] يمتنع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات، والقرآن العربي يمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائمًا بغيره، لبطل أصلهم الذي اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا

به على المعتزلة في قولهم: إن القرآن مخلوق، وهؤلاء يسلمون أن القرآن العربي بعضه أفضل من بعض؛ لأنه مخلوق عندهم، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم.

وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ «كلام الله» يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الكلام العربي المخلوق الدال عليه، وأما كلام الله الذي ليس بمخلوق عندهم، فهو ذلك المعنى، وهو الذي يمتنع تفاضله عندهم. وأصل هؤلاء: أن كلام الله هو المعاني، بل هو المعنى الواحد فقط، وأن معاني كتاب الله هي شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، فمعنى آية الكرسي، وآية الدين، و«الفاتحة»، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿تَبَّتْ﴾، ومعنى التوراة والإنجيل، وكل حديث إلهي، وكل ما يكلم به الرب عباده يوم القيامة، وكل ما يكلم به الملائكة والأنبياء، إنما هي معنى واحد بالعين لا بالنوع، ولا يتعدد ولا يتبعض، وأن القرآن العربي ليس هو كلام الله، بل كلام غيره: جبريل أو محمد، أو مخلوق من مخلوقاته عبر به عن ذلك الواحد، وذلك الواحد هو الأمر بكل ما أمر به، والنهي عن كل ما نهى عنه، والإخبار بكل ما أخبر به، وأن الأمر والنهي والخبر ليست أنواعًا للكلام وأقسامًا له، فإن الواحد بالعين لا يقبل [١٧/٧١] التنويع والتقسيم، بخلاف الواحد بالنوع فإنه يقبل التنويع والتقسيم، وإنما هي صفات لذلك الواحد بالعين، وهي صفات إضافية له، فإذا تعلق بما يطلب من أفعال العباد؛ كان أمرًا، وإذا تعلق بما ينهى عنه كان نهيًا، وإذا تعلق بما يخبر عنه كان خبرًا.

وجمهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار، فإنا نعلم أن معاني: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليست هي معاني: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾، ولا معاني آية الدَّين معاني آية الكرسي، ولا معاني الخبر عن صفات الله هي معاني الخبر عن مخلوقات الله، وإن تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها، والأفعال التي تعلق بها الأمر والنهي إن كان أمرًا وجوديًا، فلابد له من محل، فإن قام بذات الله، فقد تعددت معاني الكلام القائمة بذاته، وإن قام بذات غيره، كان صفة لذلك الغير لا لله، وإن قام لا بمحل كان ممتنعًا؛ فإن المعاني لا تقوم بأنفسها، وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمرًا عدميًا؛ لم يكن هناك ما يميز بين الخبر والأمر والنهي، بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد؛ إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلاً عن أن يمتاز بعضه عن بعض.

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والمنهي عنها لا تكون بأنفسها مخبرًا بها ومأمورًا بها ومنهيًا عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهي عنها هو غير ذواتها، فإذا لم [١٧/٧٢] يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذي لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التي لا تميز بين الأمر والنهي والخبر، لم يكن هنا ما يميز بين النهي والخبر، ولا ما يجعل معاني آية الوضوء غير معاني آية الدين، فإن الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه، فلا تعدد فيه ولا تنويع، وإن دلت على التعلقات التي هي عدمية، فالعدم ليس بشيء حتى يكون أمرًا ونهيًا وخبرًا، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بها، ونفس القرآن العربي المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى، فالمدلول إن كان هو ذلك المعنى، فلا يتميز فيه أمر عن خبر، ولا أمر بصلاة عن أمر بزكاة، ولا نهي عن الكفر عن إخبار بتوحيد. وإن كانت التعلقات عدمية، فالمعدوم ليس بشيء، ولا يكون العدم أمرًا ونهيًا وخبرًا، ولا يكون مدلول التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله أمورًا عدمية لا وجود لها، ولا تكون الأمور العدمية هي التي بها وجبت الصلاة وحرم الظلم، ولا

يكون للمعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية، وهي من معنى السلبية، فإنها إن لم تكن سلب أمر موجود، فهي تعلق ليس بموجود. فحقيقة الأمر ـ على قول هؤلاء ـ أنه ليس لله كلام لا معان ولا حروف إلا بمعنى واحد لا حقيقة له موجودة ولا معلومة.

ومن حجة هؤلاء: أنه إذا قيل: بعضه أفضل من بعض؛ كان المفضول ناقصًا عن الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن [١٧/ ٧٣] من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال، ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل في صفات الله ممتنع، ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم القائلين بأنه مخلوق، فإنه إذا قيل: إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض، فيجوز أن يكون بعضه أفضل من بعض. قالوا: وأما على قول أهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع أن يقع التفاضل في صفات الله القائمة بذاته.

ولأجل هذا الاعتقاد؛ صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل في القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج في مصنف صنفه في هذه المسألة، قال: «أجمع أهل السنة على أن ما ورد في الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آي القرآن وسوره ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته، بل هو كله لله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال». وهذا النقل للإجماع هو بحسب ما ظنه لازمًا لأهل السنة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وظن هو أن المفاضلة إنما تقع في المخلوقات لا في الصفات، قال ما قال. وإلا فلا ينقل عن أحد من السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على [١٧/ ٧٤] بعض، لا في نفسه، ولا في لوازمه ومتعلقاته؛ فضلاً عن أن يكون هذا إجماعًا.

وليس هو لازمًا لابن كلاب ومن وافقه ـ كالأشعري وأتباعه ـ فإن هؤلاء يجوّزون وقوع المفاضلة في القرآن العربي، وهو مخلوق عندهم. وهذا المخلوق يسمى «كتاب الله»، والمعنى القديم يسمى «كلام الله»، ولفظ «القرآن» يراد به عندهم ذلك المعنى القديم، والقرآن العربي المخلوق. وحينئذ فهم يتأولون ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم.

وإنما القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقًا منفصلاً عن الله، بل كفّروا من قال ذلك. والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدها وغير أسانيدها كثيرة، مثل كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، و «الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي ـ شيخ البخاري ـ و«الرد على الجهمية» للحكم بن معبد الخزاعي، و«كتاب السنة» لعبد الله ابن أحمد بن حنبل، و«السنة» لحنبل ابن عم الإمام أحمد، و«السنة» لأبي داود السجستاني، و «السنة» للأثرم، و«السنة» لأبي بكر الخلال، و«السنة والرد على أهل الأهواء» لخشيش بن أصرم، [١٧/ ٧٥]و«الرد على الجهمية»لعثمان بن سعيد الدارمي، و«نقض عثمان بن سعيد علي الجهمي الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، و«كتاب التوحيد» لابن خزيمة، و «السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، و«شرح أصول السنة» لأبي القاسم اللالكائي، و«الإبانة» لأبي عبد الله بن بطة،

وكتب أبي عبد الله بن منده، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأسماء والصفات»للبيهقي، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي، و«الفاروق» لأبي إسماعيل الأنصاري، و«الحجة» لأبي القاسم التيمي، إلى غير ذلك من المصنفات التي يطول تعدادها، التي يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بألفاظهم الكثيرة المتواترة التي تعرف منها أقوالهم، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة ـ التي جرت في زمن أحمد بن حنبل لما صبر فيها الإمام أحمد، وقام بإظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الإسلام والسنة وأطفأ نار تلك الفتنة ـ ظهر في ديار الإسلام وانتشر بين الخاص والعام أن مذهب أهل السنة والحديث المتبعين للسلف من الصحابة والتابعين: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الذين أحدثوا في الإسلام القول بأن القرآن مخلوق، هم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فهذا القول هو القول المعروف عن أهل السنة والجماعة، وهو القول بأن القرآن [١٧/ ٧٦] كلام الله وهو غير مخلوق.

أما كونه لا يفضل بعضه على بعض، فهذا القول لم ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السنة الذين كانوا أئمة المحنة ـ كأحمد بن حنبل وأمثاله ـ ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة؛ لم يجز أن يجعل ذلك إجماعًا منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم؟!وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازمًا لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السنة: أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع في صفات الخالق، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم.

ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى فمنقولة عنهم بلا ريب، وأما المقدمة الثانية ـ وهي أن صفات الرب لا تفاضل ـ فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك؟!اما علمت أحدًا يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعًا، ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله، فالله أعلم. لكن الذي أقطع به ـ ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف ـ أن القول بهذا لم يكن مشهورًا بين السلف، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقين فسكتوا عنه، ولا هو معروف في الكتب التي نقل [١٧/ ٧٧] فيها ألفاظهم بأعيانها، بل المنقول الثابت عنهم ـ أو عن كثير منهم ـ يدل على أنهم كانوا يرون تفاضل صفات الله تعالى، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعي أو أحمد عن أهل السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه على بعض، فإنما مستندهم: أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا ـ أيضًا ـ صحيح عن أهل السنة.

ثم ظنوا أن التفاضل إنما يقع في المخلوق لا في الصفات، وهذا الظن لم ينقلوه عن أحد من أئمة الإسلام كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي ولا من قبل هؤلاء؛ ولهذا شنع هؤلاء على من ظن فضل بعضه على بعض، كما دلت عليه النصوص والآثار، لظنهم أن ذلك مستلزم لخلاف مذهب أهل السنة، كما قال أبو عبد الله بن المرابط في الكلام على حديث البخاري في رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه الصورة إذا عدلت بثلث القرآن أنها تفضل الربع منه وخمسه، وما دون الثلث فهو التفاضل في كتاب الله ـ تعالى ـ وهو صفة من

صفات الله جل جلاله، وقال: فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر؛ إذ لا يصح التفاضل إلا في المخلوقات؛ إذ صفاته كلها فاضلة في غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة، فمن تنقص شيئا منها عن سائرها فقد ألحد فيها، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١].

[١٧/٧٨] قال: وقد أجمع أهل السنة على أن القرآن صفة من صفات الله لا من صفة خلقه. قال: وإنما أوقعهم في تأويل ذلك قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يخلو معنى ذلك من أحد وجهين: إما أن تكون الناسخة خيرًا من المنسوخة في ذاتها، وإما أن تكون خيرًا منها لمن تعبد بها؛ إذ محال أن يتفاضل القرآن في ذاته على ما ذهب إليه أهل السنة والاستقامة، إذ كل من عند الله؛ لأن القرآن العزيز صفة الله، وأسماء الله وصفاته كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئًا منها نقص بحال. فلما استحال أن تكون آية خيرًا من آية في ذاتها، علمنا أن المراد ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ إنما هو للمتعبدين بها، لم ينقل عباده من تخفيف إلى تثقيل، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحريم إلى تحليل، ومن إيجاب إلى تخيير، ومن تطهير إلى تطهير، والشاهد لنا قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

فيقال: أما قول القائل: لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر فهم يقابلونه بمثل ذلك، وحجتهم أقوى؛ وذلك لأن الكفر حكم شرعي، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئًا لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافرًا، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول، ومعلوم أنه ليس في الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل ولا يمنع تفاضل صفاته [١٧/٧٩] تعالى، بل ولا نقل هذا النفي عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق في الأمة، بحيث جعلوا أعلامًا للسنة وأئمة للأمة.

وأما تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل تفضيل بعض صفاته على بعض، فدلالة الكتاب والسنة والأحكام الشرعية والآثار السلفية كثيرة على ذلك، فلو قدر أن الحق في نفس الأمر أنها لا تتفاضل، لم يكن نفي تفاضلها معلومًا إلا بالعقل لا بدليل شرعي، وإذا قدر أنها تتفاضل، فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية، فإذا قدر أن الحق في نفس الأمر هو التفضيل، لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقًّا في نفس الأمر؛ لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعي، بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه، إذ نحن نتكلم في هذا التقدير. ومعلوم أن من خالف ما جاءت به الرسل عن الله بمجرد عقله، فهو أولى بالكفر ممن لم يخالف ما جاءت به الرسل عن الله، وإنما خالف ما علم بالعقل إن كان ذلك حقًّا.

ونظير هذا قول بعض نفاة الصفات لما تأمل حال أصحابه وحال مثبتيها قال: لا ريب أن حال هؤلاء عند الله خير من حالنا، فإن هؤلاء إن كانوا مصيبين، فقد نالوا الدرجات العلى والرضوان الأكبر، وإن كانوا مخطئين، فإنهم يقولون: نحن يا رب صدقنا ما دل عليه كتابك [١٧/٨٠] وسنة رسولك، إذ لم تبين لنا بالكتاب والسنة نفي الصفات، كما دل كلامك على إثباتها، فنحن أثبتنا ما دل عليه كلامك وكلام رسولك، فإن كان الحق في خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم ببداهة العقول، بل إن قُدر أنه حق، فلا يعلمه إلا الأفراد، فكيف وعامة المنتهين في خلاف ذلك إلى

الغاية يقرون بالحيرة والارتياب؟! قال النافي: وإن كنا نحن مصيبين، فإنه يقال لنا: أنتم قلتم شيئًا لم آمركم بقوله، وطلبتم علمًا لم آمركم بطلبه، فالثواب إنما يكون لأهل الطاعة، وأنتم لم تمتثلوا أمري. قال: وإن كنا مخطئين، فقد خسرنا خسرانًا مبينًا.

وهذا حال من أثبت المفاضلة في كلام الله وصفاته ومن نفاها، فإن المثبت معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعه من المعقولات الصريحة التي تبين صحة قوله وفساد قول منازعه ما لا يتوجه إليها طعن صحيح. وأما النافي، فليس معه آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ ولا قول أحد من سلف الأمة، وإنما معه مجرد رأي يزعم أن عقله دل عليه، ومنازعه يبين أن العقل إنما دل على نقيضه، وأن خطأه معلوم بصريح المعقول، كما هو معلوم بصحيح المنقول. واحتجاج المحتج على نفي التفاضل بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] في غاية الفساد، فإن الآية لا تدل على هذا بوجه من الوجوه، سواء [١٧/٨١] أريد بها من آمن ببعضه وكفر ببعضه، أو أريد بها من عضهه فقال: هو سحر وشعر ونحو ذلك، بل من نفى فضل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ فهو أولى بأن يكون ممن جعله عضين؛ إن دلت الآية على هذه المسألة.

وذلك أن من آمن بما وصف الله به كلامه فأقر بأنه جميعه كلام الله، وأقر به كله، فلم يكفر بحرف منه، وعلم أن كلام الله أفضل من كل كلام، وأن خير الكلام كلام الله، وأنه لا أحسن من الله حديثًا ولا أصدق منه قيلاً، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض كلامه، كفضل «فاتحة الكتاب»، و «آية الكرسي»، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحو ذلك، بل وتفضيل«يس»، و «تبارك»، والآيتين من آخر سورة «البقرة»، بل وتفضيل «البقرة»، و«آل عمران» وغير ذلك من السور والآيات التي نطقت النصوص بفضلها، وأقر بأنه كلام الله ليس منه شيء كلامًا لغيره لا معانيه ولا حروفه، فهو أبعد عن جعله عضين ممن لم يؤمن بما فضل الله به بعضه على بعض، بل آمن بفضله من جهة المتكلم، ولم يؤمن بفضله من جهة المتكلم فيه؛ فإن هذا في الحقيقة آمن به من وجه دون وجه.

وكذلك من قال: إنه معنى واحد، وأن القرآن العربي لم يتكلم الله به، بل هو مخلوق خلقه الله في الهواء أو أحدثه جبريل أو محمد، فهذا [١٧/٨٢] أولى بأن يكون داخلاً فيمن عضه القرآن، ورماه بالإفك، وجَعْل القرآن العربي كلامٌ مخلوقٍ ـ إما بشر وإما ملك وإما غيرهماـ فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شيء منه، بل جبريل رسول ملك، ومحمد رسول بشر، والله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس، فاصطفى لكلامه الرسول الملكي، فنزل به على الرسول البشري الذي اصطفاه، وقد أضافه إلى كل من الرسولين؛ لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأه وابتداه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير:١٩ـ٢١]، فهذا نعت جبريل الذي قال فيه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٣ـ١٩٥]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل ١٠١،١٠٢]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ

حَـٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة ٤٠ـ ٤٧]، فهذه صفة محمد ﷺ.

وأضاف القول إلى كل منهما باسم الرسول فقال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾؛ [١٧/٨٣] لأن الرسول يدل على المرسل، فدل على أنه قول رسول بلغه عن مرسل. لم يقل: إنه لقول ملك ولا بشر، بل كفر من جعله قول بشر بقوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِـَٔايَـٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١١ـ ٢٥]، فمن قال: إنه قول بشر أو قول مخلوق غير البشر فقد كفر، ومن جعله قول رسول من البشر فقد صدق؛ لأن الرسول ليس له فيه إلا التبليغ والأداء كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي «سنن أبي داود» عن جابر بن عبد الله؛ أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟! فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»[1].

والذي اتفق عليه السلف: أن القرآن كلام الله غير مخلوق. وقال غير واحد منهم: منه بدأ وإليه يعود. قال أحمد بن حنبل وغيره: منه بدأ، أي: هو المتكلم به، لم يبتد من غيره، كما قالت الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق. قالوا: خلقه في غيره، فهو مبتدأ من ذلك المحل المخلوق، ويلزمهم أن يكون كلامًا لذلك المحل المخلوق لا لله تعالى، [١٧/٨٤] لاسيما والجهمية كلهم يقولون بأن الله خالق أفعال العباد ـ وهم غلاة في الجبر ـ ولكن المعتزلة توافقهم على نفي الصفات والقول بخلق القرآن، وتخالفهم في القدر والأسماء والأحكام، فإذا كان الله خالق كل ما سواه لزمهم أن يكون كل كلام كلامه، لأنه هو الذي خلقه؛ ولذلك قال ابن عربي الطائي ـ وكان من غلاة هؤلاء الجهمية ـ يقول بوحدة الوجود، قال:

وكل كلام في الوجـــود كلامه
ســـــواء علينـا نثره ونظـامـه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمي ـ نظير أحمد بن حنبل الذي قال الشافعي: ما رأيت أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي ـ قال: من قال: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، مخلوق فهو كافر. وإن كان القرآن مخلوقًا كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوق؟! ومعنى ذلك كون قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ كلامًا قائمًا بذات فرعون، فإن كان قوله: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ كلامًا خلقه في الشجرة كانت الشجرة هي القائلة لذلك ـ كما كان فرعون هو القائل لذلك ـ وحينئذ فيكون جعل الشجرة إلهًا أعظم كفرًا من جعل فرعون إلهًا.

[١٧/٨٥] والجهمية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محبة ولا رضًا ولا غضب، ولا غير ذلك، مما يجعل مدلول الأصوات المخلوقة، ولا قام بذاته عندهم إيجاب وإلزام ولا تحريم وحظر، فلم يكن للكلام المخلوق في غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقه في الجماد وما خلقه في الحيوان. وكان مقصود

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٢٥)، وأبو داود (٤٧٣٤)، وابن ماجه (٢٠١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٩٤٧).

السلف ـ رضوان الله عليهم ـ أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه، وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١١٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم، وإنما قالوا: هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء، ولا قال أحد منهم: إن الله في الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَا آدَمُ﴾، ﴿يَا نُوحُ﴾، ﴿يَا مُوسَى﴾، ﴿يَا إِبْلِيسُ﴾ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق، فلابد أن يكون قديمًا؛ إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته، أو يغضب على الكفار إذا عصوه، أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه، أو يفرح بتوبة التائبين إذا تابوا، أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة، ونحو ذلك مما دل عليه [١٧/٨٦] الكتاب والسنة كقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف:٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقد أخبر أن كلماته لا نفاد لها بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أي: لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك. لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم اختلفوا: فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معاني التوراة والإنجيل والقرآن، وإن التوراة إذا عبر عنها بالعربية، صارت قرآنًا، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية، صار توراة. قالوا: والقرآن العربي لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه في بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد، فيكون كلامًا لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب الذي هو [١٧/٨٧] جميع معاني الكلام. ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات، وهي قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلاً وأبدًا، وهي متعاقبة في ذاتها وماهيتها لا في وجودها، فإن القديم لا يكون بعضه متقدمًا على بعض، ففرقوا بين ذات الكلام وبين وجوده، وجعلوا التعاقب في ذاته لا في وجوده ـ كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمتفلسفة ـ وكلا الطائفتين تقول: إنه إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة، فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له إدراكًا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلاً وأبدًا، وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥]، و﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ [هود: ٤٨]، و﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع.

والمقصود: أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدًا منهما عن أحد من السلف ـ أعني الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين المشهورين

بالعلم والدين، الذين لهم في الأمة لسان صدق في زمن أحمد بن حنبل، ولا زمن الشافعي، ولا زمن أبي حنيفة ولا قبلهم ـ وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعرف أن الحروف متعاقبة فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان، فإن المتأخر [١٧/٨٨] قد سبقه غيره والقديم لا يسبقه غيره، والصوت المعين لا يبقى زمانين، فكيف يكون قديمًا؟!فقال بأن القديم هو المعنى، ثم جعل المعنى واحدًا لا يتعدد ولا يتبعض؛ لامتناع اختصاصه بعدد معين، وامتناع معان لا نهاية لها في آن واحد، وجعل القرآن العربي ليس هو كلام الله.

فلما شاع قوله، وعرف جمهور المسلمين فساده شرعًا وعقلاً، قالت طائفة أخرى ـ ممن وافقته على مذهب السلف: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى الأصل الذي أحدثه من القول بقدم القرآن: إن القرآن قديم، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة. فصار قول هؤلاء مركبًا من قول المعتزلة وقول الكلابية، فإذا ناظروا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ناظروهم بطريقة ابن كلاب، وإذا ناظرهم الكلابية على أن القرآن العربي كلام الله وأن القرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الله؛ ناظروهم بحجج المعتزلة، وليس شيء من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط في غير هذا الموضع، ولا قال شيئًا من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم، وإنما قاله ـ ممن ينتسب إليهم ـ بعض المتأخرين الذين تلقوها عمن قالها من أهل الكلام، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التي دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح، [١٧/٨٩] ولا بحقائق أقوال أهل الكلام الذي ذمه السلف، ولم قالوا هذا؟!وما الذي ألجأهم إلى هذا؟!وقد شاع عند العامة والخاصة أن القرآن ليس بمخلوق. والقول بأنه مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة، فصار من يطالع كتب الكلام التي لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم وانتسب إلى السنة، يظن أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك في كثير من المسائل في غير هذه، لا يعرف الرجل في المسألة إلا قولين أو ثلاثة، فيظن الصواب واحدًا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك. وهذا باب واسع في كثير من المسائل، والله يهدينا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه، بل يثيبه الله على كل ما فعله من طاعته، ويغفر ما أخطأ فيه، فعجز عن معرفته.

❁❁❁

فصل

والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله ـ بل وتفضيل بعض صفاته ـ على بعض متعددة. وقول القائل: صفات الله كلها فاضلة [١٧/٩٠] في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص كلام صحيح، لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض؛ كان المفضول معيبًا منقوصًا خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض؛ ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم، وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر، كما في «السنن» ورواه أحمد وابن حبان في «صحيحه»، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد، فإذا رجل يصلي يدعو: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا

أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دُعي به أجاب»[1].

وعن أنس قال: كنت جالسًا مع رسول الله ﷺ في الحلقة، ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد، تشهد ودعا، فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، ياذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لقد دعا باسم الله الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى»[2].

[١٧/٩١] وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»[3]، وفي رواية: «سبقت رحمتي غضبي»[4]، فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها.

وقد ثبت في «صحيح مسلم»، عن عائشة، عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في سجوده: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[5]. وروى الترمذي أنه كان يقول ذلك في وتره، لكن هذا فيه نظر.

وقد ثبت في «الصحيح» و«السنن» و«المساند» من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»[6]. وفي «صحيح مسلم» عن خولة أنه قال ﷺ: «من نزل منزلًا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شيء حتى يرتحل منه»[7]. وفي «الصحيح» أنه قال لعثمان بن أبي العاص: «قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»[8]. ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه، فقد استعاذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته.

وأما استعاذته به منه، فلابد أن يكون باعتبار جهتين: يستعيذ به باعتبار تلك الجهة، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغاير المستعاذ به والمستعاذ [١٧/٩٢] منه؛ إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه، والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروبًا منها، لكن باعتبار جهتين تصح، كما في الحديث الذي في «الصحيحين» عن البراء بن عازب؛ أن النبي ﷺ عَلَّم رجلاً أن يقول عند النوم: «اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وألجأت ظهري إليك، وفوضت أمري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت»[9]، فبين أنه لا ينجي منه إلا هو، ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثاني، لما تنازع الفعلان في العمل. ومعلوم أن جهة كونه منجيًا غير جهة كونه منجيًّا منه، وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه، سواء قيل: إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين.

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٣٣٨)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٣٩٤).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ١٥٨)، والترمذي (٣٥٤٤)، وأبو داود (١٤٩٥) في «صحيح سنن الترمذي».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٥٤)، ومسلم (٢٧٥١).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٦) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ١٨١)، والترمذي (٣٥٢٨)، وأبو داود (٣٨٩٣)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٤).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٠٢).

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٨٨)، ومسلم (٢٧١٠).

وفي «صحيح مسلم»، عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - وكلتا يديه يمين - الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم، وما ولوا»[1].

وقد جاء ذكر اليدين في عدة أحاديث، ويذكر فيها أن كلتاهما يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص، فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل، [١٧/٩٣] بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم - كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار - بين النبي ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما في صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلهما كما في حديث آدم قال: «اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة»[2]. فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. وفي «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض»[3].

فبين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى، ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، ورحمته أفضل من نقمته؛ ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى، وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم، كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعدله، وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة.

[١٧/٩٤] ومما يبين هذا: أن الشر لم يرد في أسمائه، وإنما ورد في مفعولاته ولم يضف إليه إلا على سبيل العموم، وأضافه إلى السبب المخلوق أو بحذف فاعله، وذلك كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وكأسمائه المقترنة مثل، المعطي المانع، الضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، وكقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وكقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وكقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «والخير بيديك والشر ليس إليك»[4]. وسواء أريد به: أنه لا يضاف إليك ولا يتقرب به إليك، أو قيل: إن الشر إما عدم وإما من لوازم العدم، وكلاهما ليس إلى الله، فهذا يبين أنه سبحانه إنما يضاف إليه الخير، وأسماؤه تدل على صفاته، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر، وإنما وقع الشر في المخلوقات، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمي بها نفسه، فتكون المغفرة [١٧/٩٥] والرحمة من صفاته، وأما العقاب الذي

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٢٧).
(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٠٩).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٩)، ومسلم (٩٩٣).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧١).

يتصل بالعباد فهو مخلوق له، وذلك هو الأليم، فلم يقل: وإني أنا المعذب، ولا في أسمائه الثابتة عن النبي ﷺ اسم المنتقم، وإنما جاء المنتقم في القرآن مقيدًا كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة:٢٢]، وجاء معناه مضافًا إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وهذه نكرة في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع.

وذلك أن الله ـ سبحانه ـ حكيم رحيم، وقد أخبر أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته، كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران ١٩٠، ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء ١٦، ١٧]، وقال في السورة الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩]. وهذا يبين أن معنى قوله في سائر الآيات: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا [١٧/٩٦] بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۝ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر ٨٥، ٨٦].

وبعض الناس يظن أن قوله: ﴿هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ﴾ إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد في الإنكار عليهم، بل يصفح عنهم الصفح الجميل لأجل القدر! وهذا من أعظم الجهل، فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم، وأمر بمعاقبتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافي قول هؤلاء المعطلين لأمره ونهيه ووعده ووعيده. وقوله: ﴿فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ تعلق بما قبله وهو قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾، فإن لهم موعدًا يجزون فيه، كما قال ـ تعالى ـ في نظائر ذلك: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ۝ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢١ـ٢٦]، وقوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩].

ولم يعذر الله أحدًا قط بالقدر، ولو عذر به، لكان أنبياؤه وأولياؤه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى؛ لأنه لامه على المصيبة التي أصابت الذرية فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدرة عليه، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] قال [١٧/٩٧] علقمة ـ وقد روي عن ابن مسعود ـ: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. فالعبد مأمور بالتقوى والصبر، فالتقوى: فعل ما أمر به، ومن الصبر الصبرُ على ما أصابه، وهذا هو صاحب العاقبة المحمودة، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم

﴿مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

ولابد لكل عبد من أن يقع منه ما يحتاج معه إلى التوبة والاستغفار، ويبتلى بما يحتاج معه إلى الصبر، فلهذا يؤمر بالصبر والاستغفار كما قيل لأفضل الخلق: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥]. وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على مناظرة آدم وموسى، فإن كثيرًا من الناس حملوها على محامل مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومنهم من كذب بالحديث لعدم فهمه له، والحديث ـ حق ـ يوجب أن الإنسان إذا جرت عليه مصيبة بفعل غيره مثل أبيه أو غير أبيه، لاسيما إذا كان أبوه قد تاب منها فلم يبق عليه من جهة الله تبعة، كما جرى لآدم ـ صلوات الله عليه ـ قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۝ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه ١٢١، ١٢٢]، [١٧/٩٨] وقال: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكان آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما لذنبه بالقدر ويوافقه الآخر، ولو كان كذلك، لم يحتج آدم إلى توبة، ولا أهبط من الجنة، وموسى هو القائل: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وهو القائل: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وهو القائل: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهو القائل لقومه: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، فلو كان المذنب يعذر بالقدر، لم يحتج إلى هذا، بل كان الاحتجاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التي كتبها الله وقدرها.

ومن الإيمان بالقدر: أن يعلم العبد أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، فالمؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتج بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عندما ييسره الله له من الخير، فعكس القضية، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنها نعمة من الله هو يسرها وتفضل بها، فلا يعجب بها ولا يضيفها إلى نفسه كأنه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مصيبة سماوية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدرة مقضية عليه. [١٧/٩٩] وهذا مبسوط في موضعه.

والمراد هنا: أنه ـ سبحانه ـ بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثًا، فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران:١٩٠، ١٩١]، فلابد من جزاء العباد على أعمالهم؛ فلهذا قيل: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر:٨٥]. ولله ـ سبحانه ـ في كل ما يخلقه حكمة يحبها ويرضاها، وهو ـ سبحانه ـ أحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل ما صنع، فما وقع من الشر الموجود في المخلوقات، فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية، فهو من الله حسن جميل، وهو ـ سبحانه ـ محمود عليه، وله الحمد على كل حال، وإن كان شرًا بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وهذا موضوع عظيم قد بسط في غير هذا الموضع، فإن الناس ـ في باب خلق الرب وأمره ولم فعل

ذلك؟ـ على طرفين ووسط: فالقدرية من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتنزيهه عما ظنوه قبيحًا من الأفعال وظلمًا؛ فأنكروا عموم قدرته ومشيئته، ولم يجعلوه خالقًا [١٧/١٠٠] لكل شيء، ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بل قالوا: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء!ثم إنهم وضعوا لربهم شريعة فيما يجب عليه ويحرم ـ بالقياس على أنفسهم ـ وتكلموا في التعديل والتجويز بهذا القياس الفاسد الذي شبهوا فيه الخالق بالمخلوق، فضلوا وأضلوا. وقابلهم الجهمية الغلاة في الجبر، فأنكروا حكمة الله ورحمته وقالوا: لم يخلق لحكمة، ولم يأمر بحكمة، وليس في القرآن «لام كي»لا في خلقه ولا في أمره.

وزعموا أن قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣]، و ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وأمثال ذلك إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقول القائل: لدوا للموت وابنوا للخراب. ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلاً بعاقبة فعله، كفرعون الذي لم يكن يدري ما ينتهي إليه أمر موسى، أو ممن يكون عاجزًا عن رد عاقبة فعله، كعجز بني آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو مريد لكل [١٧/١٠١] ما خلق؛ فيمتنع في حقه لام العاقبة التي تتضمن نفي العلم أو نفي القدرة.

وأنكر هؤلاء محبة الله ورضاه لبعض الموجودات دون بعض، وقالوا: المحبة والرضا هو من معنى الإرادة، والله مريد لكل ما خلقه، فهو راض بذلك محب له. وزعموا أن ما في القرآن من نفي حبه ورضاه بالكفر والمعاصي كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] محمول على عباده الذين لم يقع ذلك منهم، أو أنه لم يرده دينًا يثيبهم عليه. وزعموا أن الله لا يحب ولا يرضى ما أمر به من العبادات إلا إذا وقع، فيريده كما يريد حينئذ ما وقع من الكفر والمعاصي، إلى غير ذلك من أقوالهم المبسوطة في غير هذا الموضع. وكثير من المتأخرين يظن أن هذا قول أهل السنة، وهذا مما لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل جميع مثبتة القدر المتقدمين كانوا يفرقون بين المحبة والرضا وبين الإرادة، ولكن أبو الحسن الأشعري اتبع جهمًا في ذلك.

قال أبو المعالي الجويني: ومما اختلف أهل الحق في إطلاقه وعدم إطلاقه المحبة والرضا، فصار المتقدمون إلى أنه ـ سبحانه ـ لا يحب الكفر ولا يرضاه، وكذلك كل معصية. وقال شيخنا أبو الحسن: المحبة هي الإرادة نفسها، وكذلك الرضا والاصطفاء، وهو ـ سبحانه ـ يريد الكفر [١٧/١٠٢] ويرضاه كفرًا قبيحًا معاقبًا عليه. وهو كما قال أبو المعالي، فإن المتقدمين من جميع أهل السنة على ما دل عليه الكتاب والسنة من أنه ـ سبحانه ـ لا يرضى ما نهى عنه ولا يحبه، وعلى ذلك قدماء أصحاب الأئمة الأربعة ـ أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، كأبي بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم ـ ولكن من المتأخرين من سوى بين الجميع كما قاله أبو الحسن، وهو في الأصل قول لجهم، فهو الذي قال في القدر بالجبر، وبها يخالف أهل السنة، وأنكر رحمة الله ـ تعالى ـ وكان يخرج إلى الجذمي فيقول: أرحم الراحمين يفعل هذا؟!فنفى أن يكون الله أرحم

الرحيم، وقد قال الصادق المصدوق: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1]. وهذه مسائل عظيمة ليس هذا موضع بسطها.

وإنما المقصود هنا التنبيه على الجمل، فإن كثيرًا من الناس يقرأ كتبًا مصنفة في أصول الدين وأصول الفقه، بل في تفسير القرآن والحديث، ولا يجد فيها القول الموافق للكتاب والسنة الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول، بل يجد كلاً كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض، فيحار: ما الذي يؤمن به في هذا الباب؟ وما الذي جاء به الرسول؟ وما هو الحق والصدق؟ إذ لم يجد في تلك الأقوال ما يحصل به ذلك. وإنما الهدى فيما جاء به الرسول الذي قال الله فيه ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى ٥٢ : ٥٣].

❁❁❁

[١٧/١٠٣] فصــل

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف مـن أن بعض القرآن أفضل من بعض، وكذلك بعض صفاته أفضل من بعض ـ بقي الكلام في كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ما وجه ذلك؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟

فيقال:

أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها ـ والله أعلم: الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس بن سريج، فعن أبي الوليد القرشي؛ أنه سأل أبا العباس ابن سريج عن معنى قول النبي ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في هذا الحديث ثلاثة أوجه: بدأ بهذا الوجه، فروى قول ابن سريج ـ هذا ـ بإسناده عن زاهد، عن الصابوني والبيهقي، عن الحاكم ـ أبي عبد الله الحافظ ـ قال: سمعت أبا الوليد [١٧/١٠٤] ـ حسان بن محمد ـ الفقيه يقول: سألت أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبي ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، قال: إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: فثلث أحكام، وثلث وعد ووعيد، وثلث أسماء وصفات. وقد جمع في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحد الأثلاث وهو الصفات، فقيل: إنها تعدل ثلث القرآن.

الوجه الثاني: من الوجوه الثلاثة التي ذكرها أبو الفرج ابن الجوزي: أن معرفة الله هي معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شيء إلا وجد من شيء ما خلا الله، فإنه ليس له كفء ولا له مثل. قال أبو الفرج: ذكره بعض فقهاء السلف.

قال: والوجه الثالث: أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، ذكره ابن عقيل. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن؛ لقول رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات»[2].

قلت: كلا الوجهين ضعيف.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩١٠) بنحوه. والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٤٥).

أما الأول؛ فيدل على ضعفه وجوه:

الأول: أن نقول: القرآن ليس [١٧/١٠٥] كله هو المعرفة المذكورة، بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهي عن المحرمات، والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب، والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التي فرضها الله، لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات، وإن كان طائفة من الناس نازعوا في كون الأعمال من الإيمان، فلم ينازعوا في أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام، وحرم الفواحش ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، وإذا كان كذلك، وقدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة؛ لم يكن هذا ثلث القرآن.

الثاني: أن يقال: قول القائل: معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد في نفسه ذاتًا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية، فليس ذاك معرفته بالله ألبتة، ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية، يقولون: يسلب عنه كل أمر ثبوتي وعدمي، فلايقال: موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا ليس بعالم، ولا قادر ولا ليس بقادر، ولا نحو ذلك. وهؤلاء مع أن قولهم معلوم الفساد بضرورة العقل، فإنهم [١٧/١٠٦] متناقضون، أما الأول؛ فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعهما ممتنع، فيمتنع أن يكون شيء من الأشياء لا موجودًا ولا معدومًا، وأما تناقضهم لابد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التي يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأي شيء قالوه، فلابد أن يتضمن نفيا أو إثباتًا، بل لابد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم في غير هذا الموضع.

ولهذا كان كثير من الملاحدة لايصلون إلى هذا الحد؛ بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفي النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لايوجب أن يكون هو في نفسه مجردًا عن النقيضين، بل يفيد هذا كفركم بالله وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته، وهذا حقيقة مذهبكم.

ومن قال من الملاحدة المتسبين إلى التصوف والتحقيق ـ كابن سبعين والصدر القُونَوي وغيرهما: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف ثبوتي وسلبي فهو من جنس هؤلاء، لكن هؤلاءيقولون: هو وجود مطلق، فيخصونه بالوجود دون العدم. ثم يقولون: هو مطلق، والمطلق بشرط الإطلاق عن كل قيد سلبي وثبوتي إنما يكون في [١٧/١٠٧] الأذهان لا في الأعيان. وهؤلاء يقولون: الوجود الكلي المقسوم إلى واجب وممكن الذي يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهي ويسمونه «الحكمة العليا»و«الفلسفة الأولى»إنما يكون كليًا في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسه يتصف به الممكن، بل صفة الواجب تختص به، وصفة الممكن تختص به، ووجود الواجب يخصه لايشركه فيه غيره، ووجود الممكن يخصه لايشركه فيه غيره.

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته، فهي صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها

مشترك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به، فلا تماثل شيئًا من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، فاسمه «الأحد» دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه «الصمد» دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك في الشرح الكبير المصنف في تفسير هذه السورة.

وصفات التنزيه كلها ـ بل وصفات الإثبات ـ يجمعها هذان المعنيان. وقد بسط الكلام في التوحيد وأنه نوعان: علمي قولي، وعملي قصدي. فـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة الكافرون] اشتملت على التوحيد العملي نصًا، وهي دالة على العلمي [١٧/١٠٨] لزومًا، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، اشتملت على التوحيد العلمي القولي نصًا، وهي دالة على التوحيد العملي لزومًا؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ بهما في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضًا في ركعتي الفجر بآية الإيمان التي في «البقرة»: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] في الركعة الأولى، وآية الإسلام التي في «آل عمران»: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

والمقصود هنا: أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة:

أحدهما: نفي النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد.

والثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد: فهذان الاسمان العظيمان ـ الأحد الصمد ـ يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع [١٧/١٠٩] صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت ـ أيضًا ـ كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفي عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا، فإن كل مايمدح به الرب من النفي؛ فلابد أن يتضمن ثبوتًا، بل وكذلك كل مايمدح به شيء من الموجودات من النفي فلابد أن يتضمن ثبوتًا، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال.

وهذا كما يذكره ـ سبحانه ـ في آية الكرسي مثل قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي أخذ السِّنَة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافي القيومية، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لاينامون، ثم قال: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه؛ إذ كل من شفع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته، كان منفعلاً عن ذلك الشافع، فقد أثرت شفاعته فيه فصيرته فاعلاً بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكًا للمشفوع إليه في ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه، لاسيما والمخلوق إذا شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة؛ فإنما يقبلها لرغبة أو لرهبة، إما من [١٧/١١٠] الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة، لم يحتج إلى شفاعة، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك كله، كما قال في الحديث الإلهي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نفعي

فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني»[1]؛ ولهذا كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة إليه، فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: «اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء»[2] أخرجاه في «الصحيحين»، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به.

وكذلك قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بين أنهم لايعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه، كما قالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة:٣٢]، فكان في هذا النفي إثبات أن عباده لايعلمون إلا ما علمهم إياه، فأثبت أنه الذي علمهم، لا ينالون العلم إلا منه، فإنه ﴿الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، و﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥]

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة:٢٥٥] أي: لايكرثه ولا يثقله. وهذا النفي تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسموات والأرض لايثقل ذلك عليه كمايثقل على من في قوته ضعف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فنزه نفسه عن مس اللغوب. قال أهل اللغة: [١٧/١١١] اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، الإدراك عند السلف ـ والأكثرين ـ هو: الإحاطة، وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه، فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لايستلزم أمرًا ثبوتيًا، فلايكون فيه مدح؛ إذ هو عدم محض، بخلاف ما إذا قيل: لايحاط به، فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وإن العباد مع رؤيتهم له لايحيطون به رؤية، كما أنهم مع معرفته لايحيطون به علمًا، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لايحيطون ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه المقدسة؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[3]. وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر.

والمقصود هنا: الكلام على معنى كون: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن، وبيان أن الصواب القول الأول.

الوجه الثالث: الذي يدل على فساد القول الثاني أن يقال: قول القائل: «معرفة أفعاله»، إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه، فهذه من تمام معرفته، ويبقى معرفة وعده ووعيده، وقصص الأمم المؤمنة والكافرة لم يذكره، وهو القسم الثاني من أقسام معاني القرآن، كما لم يذكر أمره ونهيه. وإن جعل هذه من مفعولاته، فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصص المطلوب فيها الإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال، [١٧/١١٢] كما أن المطلوب بالأمر والنهي طاعته، فإنه لابد من الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

الوجه الرابع: أن يقال: ما ذكره من نفي المثل عنه ومن نفي الولادة مذكور في غير هذه السورة، فلم يختص بهذا المعنى.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه ـ كما ذكره الله ـ فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٣٢)، ومسلم (٢٥٨٥).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

ـلسب تابع ومقصوده تكميل الإثبات ـ كما أشرنا إليه ـ من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات؛ ولهذا كان قول: «سبحان الله» متضمنا تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه ـ سبحانه وتعالى ـ كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.

وأما القول الثالث : وهو المراد به أن من عمل بما تضمنه، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنه، فهذا أيضًا ضعيف، وما نفاه من المعادلة فهو مبني على قول من اعتبر في مقدار الأجر كثرة الحروف وهو قول باطل ـ كما قد بين في موضعه ـ وذلك أن العمل بها إن أراد [١١٣/١٧] به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله، فهذا أجره أعظم من أجر من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك، فإنه إن خلا عن الإيمان بمضمون القرآن، فهو منافق، وإن خلا عما يجب عليه من العمل، فهو فاسق. ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات، لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقي. وأيضًا، فإن هذا الأجر على الإيمان بمضمونها سواء قرأها أو لم يقرأها، والأجر المذكور في الحديث هو لمن قرأها، فلابد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضًا، فالنبي ﷺ جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن، وقرأها على أصحابه، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلث، وكذلك الرجل الذي جعل يرددها، وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن، وإنما يراد به ثلثه إذا قرءوه هم، لم يرد به الثلث إذا قرأها منافق لايؤمن بمعنى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلث بلا إيمان بها معنى ليس في اللفظ مايدل عليه، وإنما يدل اللفظ على نقيضه، وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب، وهو نوع من الإلحاد في كلام الله ورسوله.

وقد ذكر أبو حامد الغزالي وجهًا آخر غير هذه الثلاثة، فقال في كتابه «جواهر القرآن ودرره»: أما قوله: «قل هو الله أحد تعدل [١١٤/١٧] ثلث القرآن» ما أراك تفهم وجه ذلك، فتارة تقول: ذكر هـذا للترغيب في التلاوة وليس المعنى به التقدير ـ وحاشا منصب النبوة عن ذلك ـ وتارة تقول: هذا بعيد عن الفهم والتأويل، فإن آيات القرآن تزيد على ستة آلاف آية، فهذا القدر كيف يكون ثلثها؟وهذا لقلة معرفتك بحقائق القرآن ونظرك إلى ظاهر ألفاظه، فتظن أنها تعظم وتكثر بطول الألفاظ وتقصر بقصرها، وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة؛ نظرًا إلى كثرتها. فاعلم أن سورة «الإخلاص» تعدل ثلث القرآن قطعًا، وترجع إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها في مهمات القرآن، وهي: معرفة الله، ومعرفة الآخرة، ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاثة هي المهمة، والباقي توابع. وسورة «الإخلاص» تشتمل على واحدة من الثلاث، وهي: معرفة الله، وتقديسه، وتوحيده عن مشارك في الجنس والنوع، وهو المراد بنفي الأصل والفرع والكفء، والوصف بالصمديشعر بأنه السيد الذي لايقصد في الوجود للحوائج سواه. نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم؛ فلذلك تعدل ثلث القرآن، أي: ثلث الأصول من القرآن كما قال: «الحج عرفة» أي: هو الأصل والباقي تبع.

قلت: آيات القرآن نوعان: علمية وعملية، وفي الآيات مايجمع الأمرين، وأبو حامد جمع العلميات المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله دون مايتعلق [١١٥/١٧] باليوم الآخر والقصص، وسماها «جواهر القرآن» وجمع العمليات وسماها «درر القرآن». وجعل الشطر الأول من «الفاتحة» من الجواهر، والثاني من

الدرر، والآيات التي تجمع المعنيين يذكرها في أغلب النوعين عليها. ومجموع ما ذكره من القسمين ربع آيات القرآن نحو ألف وخمسمائة آية، وجعل معاني القرآن ستة أصناف: ثلاثة أصول، وثلاثة توابع. فذكر أن القرآن هو البحر المحيط، ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين، وقال: سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى، وخالق السموات العلى والأرضين السفلى. فالثلاثة المهمة: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية: فأحدها: أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة، وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين، وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، ومقصوده وسره في جنبة الباطل الإفصاح والتحذير والتنفير، وفي جنبة الحق الإيضاح والتثبيت والتقرير. وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد.

قلت: ما ذكره من أن أصول الإيمان ثلاثة، فهو حق كما ذكره، [١٧/١١٦] ولابد من الثلاثة في كل ملة ودين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢] ونحو ذلك في سورة «المائدة». فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وأما الثلاثة الأخر التابعة، فهي داخلة في هذه الثلاثة، فإن ما في القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء في الآخرة فهو من تفصيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحاجة فذاك من تمام الإخبار بالثلاثة، فإنه إذا أخبر بالثلاثة، ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك، وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها. وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال: القسم الجائي لمحاجة الكفار ومجادلتهم وإيضاح مخازيهم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتخاييلهم. وأباطيلهم ثلاثة أنواع: الأول: ذكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته، وأن له ولدًا شريكًا، وأنه ثالث ثلاثة. الثاني: ذكر رسول الله ﷺ بأنه ساحر وكاهن وشاعر، وإنكار نبوته. وثالثها: إنكار اليوم الآخر، وجحد البعث والنشور والجنة والنار، وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية.

وأما ما فيه من الأخبار بأحوال المؤمنين والكفار في الدنيا ـ وهو الذي أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين ـ فهذا من [١٧/١١٧] تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد في الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد؛ ولهذا يذكر سبحانه هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال، مع ما في ذلك من الموعظة، كقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [آل عمران:١٣]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ

عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]، وقوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ۝ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ﴾ الآيات [الروم: ٩].

[١٧/١١٨] وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر ٧٤ـ٧٦]، والمتوسم: المستدل بالسمة والسيا، وهي العلامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] . فمعرفة المنافقين في لحن القول ثابتة مقسم عليها، لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيا فموقوف على مشيئة الله، فإن ذلك أخفى. وفي الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: «اتقوا فَرَاسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»[1] ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. قال مجاهد وابن قتيبة: للمتفرسين. قال ابن قتيبة: يقال: توسمت في فلان الخير، أي: تبينته. وقال الزجاج: المتوسمون في اللغة: النظار المثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء، يقال: توسمت في فلان كذا، أي: عرفت. وقوله: المثبتون في نظرهم، أي: في نظر أعينهم حتى يعرفوا السيا، بخلاف الذين قيل فيهم: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. وقال الضحاك: الناظرون. وقال ابن زيد: المتفقدون. وقال قتادة: المعتبرون. وكل هذا صحيح؛ فإن المتوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٦]، ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩]، أي: بطريق متبين للناس واضح.

[١٧/١١٩] وكذلك في موضع آخر لما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝ وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [الذاريات ٣٥ـ٣٧]، وقال في سفينة نوح: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَـٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٥]، فأخبر أنه أبقى آيات، وهي العلامات والدلالات، فدل ذلك على أن مايخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم في الدنيا، وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم في الدنيا، هو من باب الآيات والدلالات التي يستدل بها ويعتبر بها علمًا ووعظًا، فيفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب، ويدل ذلك على أن الله يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم، ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم، كما يستدل بمخلوقاته العامة على قدرته، فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل، ويستدل بأحكام الأفعال على علمه؛ لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل، وبالتخصيص على مشيئته؛ لأن التخصيص مستلزم لإرادته، فكذلك يستدل بالتخصيص بما هو أحمد عاقبة على حكمته؛ لأن تخصيص الفعل بما هو محمود في العاقبة مستلزم للحكمة، ويستدل بتخصيص الأنبياء وأتباعهم بالنصر وحسن العاقبة وتخصيص مكذبيهم بالخزي وسوء العاقبة على أنه يأمر ويحب ويرضى ما جاءت به الأنبياء، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم؛ لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء، وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (٧٨٤٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٢١).

وقبح الذكر واللعنة، يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول، ويبغض ما فعله الصنف الثاني.

[١٧/١٢٠] وأما الإرادة التي يقال فيها: إنها تخص أحد المثلين عن الآخر بلا سبب، فتلك هل يوصف الله بها؟فيه نزاع، فإن قيل: إنه لايوصف بها فلا كلام، وإن قيل: إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بهذا، وتخصيص أعدائهم بهذا لم يصدر عن تخصيص بلا مخصص، بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالإكرام وهؤلاء بالعقاب، وأن إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلة في الثلاثة الأول، ولكن أبو حامد يجعلُ الحِجَاجَ صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص. ويقول: إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا، وهذا مما نازعه فيه أكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه، كما تكلموا على ما ذكره في هذا الكتاب «جواهر القرآن» وغيره من كتبه من معاني الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك؛ فإن هذا فيه ممايناقض مقصود الرسول أمور عظيمة، كما تكلموا على ما ذكره في النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها.

[١٧/١٢١] والمقصود: أن هذا الذي ذكره في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحسن من قول كثير من الناس فيها، وهو أقرب إلى القول الذي ذكرناه عن ابن سُرَيج ونصرناه، لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب؛ فإن النبي ﷺ أخبر بأن الله جَزَّأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءًا من أجزاء القرآن، وهذا يقتضي أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء، ليس هو ستة: ثلاثة أصول، وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لم يقل: ثلث المهم منه، ولا ثلث أكثره، ولا أصوله، فوجب أن يكون القرآن كله ثلاثة أصناف، وعلى ما ذكره أبو حامد هو ستة: ثلاثة مهمة، وثلاثة توابع، والسورة أحد الثلاثة المهمة، وهذا خلاف الحديث. وأيضًا، فإن تقسيم القرآن إلى ثلاثة أقسام تقسيم بالدليل؛ فإن القرآن كلام، والكلام إما إخبار وإما إنشاء، والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق، فهذا تقسيم بين. وأما جعل علم الفقه خارجًا عن الصراط المستقيم والعمل الصالح، وجعل علم الأدلة والحجج خارجًا عن الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف.

وأبو حامد إنما ذكر هذا؛ لأنه يقول: إنما يعرف معاني ذلك بطريق التصفية فقط، لا بطريق الخبر النبوي، ولا بطريق النظر الاستدلالي، [١٧/١٢٢] فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتبًا في رد ذلك ـ كما فعل جماعات من العلماء ـ ولكن عذر أبي حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام مايبين الحق في ذلك، ولم يعلم طرقًا عقلية غير ذلك، فنفى أن يعلم بطريق النظر فيه. وأما الطرق الخبرية النبوية، فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول، وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده، وظن ـ بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة ـ أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلي والسمعي، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل، فسلك ذلك، فلم يحصل له المقصود أيضًا، فرجع في آخر عمره إلى قراءة البخاري ومسلم.

وقد ذكر القاضي عياض أقوالاً في كون ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازري قبله. قال: قال الإمام ـ يعني أبا عبد الله المازري ـ قيل معنى ذلك: أن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام، وأوصاف لله جلت قدرته و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تشتمل على ذكر الصفات، فكانت ثلثًا من هذه الجهة، قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذي ذكر أن الله جَزَّأ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سُرَيج ـ وهو الذي نصرناه ـ ذكره المازري في كلام ابن بَطَّال كما سيأتي. قال: وقيل معنى ثلث القرآن: لشخص [١٧/١٢٣] بعينه قصده رسول الله ﷺ. وذكره ابن بطال أيضًا، قال: وقيل معناه: أن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث مايستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفي بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله ﷺ حشد الناس، وقال: «سأقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. قال المازري: وهذه الرواية تقدح في تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه.

قال القاضي عياض: قال بعضهم: قال الله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١]، ثم بين التفصيل فقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [هود:٢]، فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣]، فهذا فصل التكليف، وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص فمن فصل النبوة؛ لأنها من أدلتها وفهمها أيضًا، وهذا يدل على أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ جمعت الفصل الأول.

قلت: مضمون هذا القول، أن معاني القرآن ثلاثة أصناف: الإلهيات، والنبوات، والشرائع. وأن هذه السورة منها الإلهيات، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم [١٧/١٢٤] النبوة؛ لأن ذلك مما أخبر به النبي ﷺ أو ممايدل على نبوته. وهذا القول ضعيف أيضًا؛ فإنه يقال: والأمر والنهي أيضًا مما جاء به النبي، كما جاء بالوعد والوعيد.

ويقال أيضًا: القصص تدل على الأمر والنهي كما تدل على النبوة، فإنها تدل على إكرامه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهي كما تقدم.

وأيضًا، فإن مقصود النبوة هو الإخبار بما أمر الله به وبما أخبر به، وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبي، وما دل على إثبات ما جاء به النبي يدل على الأمر والنهي الذي جاء به النبي، فهما متلازمان.

ثم الإلهيات ـ أيضًا ـ هي مما جاء به النبي ﷺ، فبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يعرف بالعقل، وأخبر عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته، فلا معنى لجعل القصص داخلة في النبوة دون الإلهيات، فإنه إن عنى أن القصص تدل على نبوته، فهي تدل من جهة إخباره بها كإخباره بغيرها من الغيب، وفيما أخبر به من الإلهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص في ذلك وأبلغ. وإن عنى أن تعذيب المكذبين يدل على النبوة، فهي تدل على جنس النبوة، وعلى [١٧/١٢٥] نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر، إلا أن يكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول. وهذه الأمور كلها موجودة في الإلهيات وزيادة، فإنه قد أخبر فيها بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، قد ذكر الله ذلك في غير موضع كقوله: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥]، وقوله: ﴿وَمَآ

أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء:٢٥]، وقوله: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ٣٦].

وقد أخبر الله عن الأنبياء الذين قص أخبارهم ـ كنوح وهود وصالح وشعيب ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ أن كلاً منهم يقول لقومه: ﴿يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٥٩، ٦٥]، بل يفتتح دعوته بذلك، وذكر ـ تعالى ـ عن الأنبياء وأممهم من نوح إلى الحواريين أنهم كانوا مسلمين، كما قد بسط في غير موضع.

وأيضًا، فالإلهيات التي تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يعلم النبي من المتنبئ، ومنهايعلم صدق النبي، فهي أدل على صدق النبي من مجرد القصص، وما في القصص من الدلالة على صدقه إنمايدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء، فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى الله [١٧/١٢٦] وحده، وقد يذكرون المعاد مجملاً ومفصلاً، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملاً. وأما الإلهيات فهي الأصل، ولابد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، فلابد لكل نبي من الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. والأصول الكلية التي يشترك فيها الأنبياء يذكرها الله في السور المكية ـ مثل «الأنعام» و«الأعراف» وذوات ﴿الر﴾و﴿طسم﴾و ﴿حم﴾ـ وأكثر المفصل، ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التي بعث بها خاتم الرسل.

وأما قول من قال: إن هذا في شخص بعينه، ففي غاية الفساد لفظًا ومعنى، ثم إن الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبي بُرْدَة ابن نِيار ـ وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة ـ قبل أن يشرع لهم النبي ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبي ﷺ: «أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم ننحر، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد، فإنما هي شاة لحم قدمها لأهله»[1] ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة، ولم يكن يعرف أن ذلك لايجوز، وذكر له أن عنده عناقًا خيرًا من جذعة فقال: «تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك»، فخصه بهذا الحكم؛ لأنه كان معذورًا في ذبحه قبل الصلاة، إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، [١٧/١٢٧] فلم يكن ذلك الذبح منهيًّا عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وأما أمره لامرأة أبي حذيفة بن عتبة أن ترضع سالمًا مولاه خمس رضعات ليصير لها محرمًا، فهذا تنازع فيه السلف: هل هو مختص، أو مشترك، وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك ـ كما احتاجت هي إليه ـ كان في ذلك جمع بين الأدلة.

وبالجملة، فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولايسوي بين مختلفين غير متساويين، بل قد أنكر ـ سبحانه ـ على من نسبه إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك، فقال تعالى: ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [ص:٢٨]، وقال تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ [الجاثية:٢١]، وقال تعالى: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ۝ ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم:٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر﴾ [القمر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤٥)، ومسلم (١٩٦١).

وَهُدًى لِّلْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وإنما يكون الاعتبار إذا سوى بين المتماثلين، وأما إذا قيل: ليس الواقع كذلك، فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس في هذا الأصل، وهو أنه هل يخص بالأمر [١٧/١٢٨] والنهي مايخصه لا لسبب ولا لحكمة قط، بل مجرد تخصيص أحد المتماثلين على الآخر؟ فقال بذلك جهم بن صفوان ومن وافقه من الجبرية، ووافقهم كثير من المتكلمين المثبتين للقدر. وأما السلف وأئمة الفقه والحديث والتصوف وأكثر طوائف الكلام المثبتين للقدر ـ كالكرَّامية وغيرهم وتقاته كالمعتزلة وغيرهم ـ فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو ـ سبحانه ـ يخص مايخص من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له في التخصيص، كما بسط الكلام على هذا الأصل في مواضع.

وكذلك قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف، قول لايدل عليه الحديث، ولا في العقل مايدل عليه، وليس فيه مناسبة ولا حكمة، فإن النص أخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن، فإن كان في هذا تضعيف، ففي هذا تضعيف، وإن لم يكن في هذا تضعيف لم يكن في الآخر، فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل، وحينئذ ففضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى نقص ثواب سائر القرآن، وأيضًا، فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا حكمة فيه. والناس كثيرًا ما يغلطون من جهة نقص علمهم وإيمانهم بكلام الله ورسوله وقدر ذلك، وما اشتمل عليه [١٧/١٢٩] ذلك من العلم الذي يفوق علم الأولين والآخرين.

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق في البيان وأنصح الخلق للخلق، علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيعلم أن كلامه أبلغ مايكون، وأتم مايكون، وأعظم مايكون بيانًا لما بينه في الدين من أمور الإلهية وغير ذلك، فمن وقر هذا في قلبه، لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرت وجد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعلم أن من سلك هذا المسلك، فإنما هو لنقص ما أوتيه من العلم والإيمان، وقد قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة:١١]. فنسأل الله أن يجعلنا وإخواننا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان.

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال ـ غير القول الأول الذي نصرناه وهو قول ابن سُرَيج وغيره كالمهلب والأصيلي وغيرهما ـ فنقول: قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم؛ فإنه ـ سبحانه ـ واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذي قد صح عن النبي ﷺ؛ أنه فَضَّل من السور سورة «الفاتحة» وقال: «إنه لم ينزل في [١٧/١٣٠] التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها». والأحكام الشرعية تدل على ذلك، وقد بسط الكلام على معانيها في غير هذا الموضع. وفَضَّل من الآيات آية الكرسي، وقال في الحديث الصحيح لأبي بن كعب: «أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، فضرب بيده في صدره وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر»[1]، وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

تضمنته آية الكرسي، وإنما ذكر الله في أول سورة «الحديد» وآخر سورة «الحشر» عدة آيات لا آية واحدة.

وسنبين ـ إن شاء الله ـ أنه إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من «الفاتحة»، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن، بل قد كره السلف أن تقرأ إذا قرئ القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت في المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب في المصحف، لايزاد على ذلك ولاينقص منه، والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسندًا عن النبي ﷺ، ولم يسنده أحد إلى النبي ﷺ إلا البَزِّي، وخالف بذلك سائر من نقله فإنهم إنما نقلوه اختيارًا ممن هو دون النبي ﷺ وانفرد هو برفعه، وضعفه نقلة أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث، كما ذكر ذلك غير [١٧/١٣١] واحد من العلماء. فالمقصود أن من السنة في القرآن أن يقرأ كما في المصاحف، ولكن إذا قرئت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر مايعدل ثلث أجر القرآن، لكن عدل الشيء ـ بالفتح ـ يكون من غير جنسه كما سنذكره ـ إن شاء الله.

والثواب أجناس مختلفة، كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك. وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال مايعدل ألف دينار ـ مثلاً ـ لم يلزم من ذلك أن يستغني عن سائر أجناس المال، بل إذا كان عنده مال وهو طعام، فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك. وكذلك إن كان من جنس غير النقد، فهو محتاج إلى غيره، وإن لم يكن معه إلا النقد، فهو محتاج إلى جميع الأنواع التي يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. و«الفاتحة» فيها من المنافع ثناء ودعاء ممايحتاج الناس إليه ما لا تقوم ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مقامه في ذلك، وإن كان أجرها عظيمًا، فذلك الأجر العظيم إنماينتفع به صاحبه مع أجر «فاتحة الكتاب»؛ ولهذا لو صلى بها وحدها بدون «الفاتحة»، لم تصح صلاته، ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته؛ لأن معاني «الفاتحة» فيها الحوائج الأصلية التي لابد للعباد منها. وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين أن ما في «الفاتحة» من الثناء [١٧/١٣٢] والدعاء وهو قول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧]، هو أفضل دعاء دعا به العبد ربه، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه، فإنه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة، والعبد دائمًا محتاج إليه لايقوم غيره مقامه، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن ـ دع ثلثه ـ ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء، لم يقم مقامه ولم يسد مسده.

وهذا كما لو قدر أن الرجل تصدق بصدقات عظيمة، وجاهد جهادًا عظيمًا، يكون أفضل من قراءة القرآن مرات، وهو لم يصل ذلك اليوم الصلوات الخمس لم يقم ثواب هذه الأعمال مقام هذه، كما لو كان عند الرجل من الذهب والفضة والرقيق والحيوان والعقار أموال عظيمة، وليس عنده ما يتغدى به ويتعشى من الطعام، فإنه يكون جائعًا متألمًا فاسد الحال، ولايقوم مقام الطعام الذي يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة؛ ولهذا قال الشيخ أبو مدين ـ رحمه الله ـ: أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس الأفضل الأشرف هو الذي ينفع في وقت، بل الأنفع في كل وقت مايحتاج إليه العبد في ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا يقال: المفضول في مكانه وزمانه أفضل من

الفاضل؛ إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من [١٧/١٣٣] الدعاء، فهذا أمر مطلق.

وقد تحرم الصلاة في أوقات، فتكون القراءة أفضل منها في ذلك الوقت. والتسبيح في الركوع والسجود هو المأمور به، والقراءة منهي عنها، ونظائر هذا كثيرة. فهكذا يعلم الأمر في فضل ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾وغيرها، فقراءة «الفاتحة» في أول الصلاة أفضل من قراءتها، بل هو الواجب، والاجتزاء بها وحدها لايمكن، بل تبطل معه الصلاة؛ ولهذا وجب التقرب بالفرائض، قبل النوافل، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقربًا إذا فعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب «الفتوحات المكية» ونحوه، من أن قرب الفرائض تكون بعد قرب النوافل!والنوافل تجعل الحق غطاءه، وتلك تجعل الحق عينه، فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد، كما بين.

وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه، كما رواه البخاري في «صحيحه»، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «يقول الله: من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، [١٧/١٣٤] وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابد له منه»[١].

وقد بين في هذا الحديث أن المتقرب ليس هو المتقرَّب إليه، بل هو غيره، وأنه ما تقرب إليه عبده بمثل أداء المفروض، وأنه لايزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوبًا لله، فيسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشي به، ثم قال: «ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»، ففرق بين السائل والمسئول، والمستعيذ والمستعاذ به، وجعل العبد سائلاً لربه مستعيذًا به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها، بل المقصود هنا الكلام على ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معاني القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام. وهذه السورة ـ صفة الرحمن ـ فيها التوحيد وحده؛ وذلك لأن القرآن كلام الله. والكلام نوعان: إما إنشاء، وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق، وإما خبر عن المخلوق. فالإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهي. والخبر عن المخلوق هو القصص. والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته. وليس في القرآن سورة هي وصف الرحمن محضًا إلا هذه السورة. وفي «الصحيحين» عن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية، [١٧/١٣٥] فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه: لأي شيء يصنع ذلك»فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»[٢].

وقال البخاري في باب الجمع بين السورتين في ركعة: وقال عبيد الله، عن ثابت، عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها في الصلاة مما يقرأ به، افتتح بـ ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣).

معها، فكان يصنع ذلك في كل ركعة، فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى. فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم ذلك تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك؟وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟». قال: إني أحبها. قال: «حبك إياها أدخلك الجنة»[1]. وقول النبي ﷺ: «إنها تعدل ثلث القرآن» حق كما أخبر به، فإنه ﷺ الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى، لم يخرج من بين شفتيه إلا حق.

[١٧/١٣٦] والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان:

أحدهما: منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض، وقد تبين ضعفه.

الثاني: اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم. قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[2]. قال الترمذي: حديث صحيح. قالوا: ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير، فتكون حسناته أكثر.

فيقال لهم: هذا حق كما أخبر به النبي ﷺ، ولكن الحسنات فيها كبار وصغار، والنبي ﷺ مقصوده أن الله يعطي العبد بكل حسنة عشر أمثالها، كما قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام:١٦٠]، فإذا قرأ حرفًا، كان ذلك حسنة، فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات، لكن لم يقل: إن الحسنات في الحروف متماثلة. كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أمثالها. والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُد أحدهم ولا نصيفه[3]، كما ثبت ذلك في «الصحيحين» عن النبي ﷺ، فهو إذا أنفق مدًّا كان له بهذه الحسنة عشر أمثالها، ولكن [١٧/١٣٧] لا تكون تلك الحسنة بقدر حسنة من أنفق مدًّا من الصحابة السابقين. ونظائر هذا كثيرة. فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعاني وغير ذلك. فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنات حروف من ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد:١]، وإذا كان الشيء يعدل غيره، فعدل الشيء ـ بالفتح ـ هو مساويه، وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة:٩٥]، والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء ولكنه يعادله في القدر. وكذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً»[4]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة:١٢٣]، أي: فدية. والفدية ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:١] أي: يجعلون له عدلاً، أي: ندًّا في الإلهية، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه.

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعة، ولآخر ذهب بقدر ذلك، لكان مال هذا يعدل مال هذا وإن لم يكن من جنسه، ولهذا قد يكون عند الرجل من الذهب وغيره من الأموال ما يعدل شيئا عظيمًا، وإذا احتاج إلى دواء أو مركب أو مسكن أو نحو ذلك ولم

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/١٤١)، والترمذي (٢٩٠١)، والدارمي (٣٤٣٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «المشكاة» (٢١٣٠).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩١٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٣٤٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠).

يكن قادرًا على اشترائه، لم تنفعه تلك الأموال العظيمة. فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهي والقصص، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك. وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أمر به وما نهي عنه من الأفعال، أو [١٧/١٣٨] احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده، فلا يسد التوحيد مسد هذا، ولا تسد القصص مسد الأمر والنهي، ولا الأمر والنهي مسد القصص، بل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون إليه.

فإذا قرأ الإنسان: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن، لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن، بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهي والقصص، فلا تسد ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، فلهذا لو لم يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، فإنه وإن حصل له أجر عظيم، لكن جنس الأجر الذي يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيرًا محتاجًا إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهي والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التي تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة، فيكون من قرأ القرآن كله أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارئ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، ثلاثًا يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد، كمن معه ثلاثة آلاف دينار وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار، فإن هذا معه ما ينتفع به في جميع أموره، وذلك محتاج إلى ما مع هذا، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا، وكذلك لو كان معه [١٧/١٣٩] طعام من أشرف الطعام يساوي ثلاثة آلاف دينار، فإنه محتاج إلى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام.

ومما ينبغي أن يعلم: أن فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك. وفي الأثر: «إن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدًا وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض». وكان بعض الشيوخ يرقي بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، وكان لها بركة عظيمة، فيرقي بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ من كل أحد تنفع كل أحد.

وإذا عرف ذلك، فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره، ويكون قراءة بعض السور من بعض الناس أفضل من قراءة غيره لـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها. والإنسان الواحد يختلف ـ أيضًا ـ حاله، فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل، فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبغي لسقيها الكلب، كما ثبت ذلك في «الصحيحين»، وهذا لما حصل لها في ذلك العمل من الأعمال القلبية وغيرها. وقد ينفق الرجل أضعاف ذلك فلا يغفر له؛ لعدم الأسباب المزكية للعمل، فإن الله إنما يتقبل من المتقين. وقد قال النبي [١٧/١٤٠] ﷺ في الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[1] يقوله عن أصحابه السابقين الأولين ـ رضي الله عنهم.

فإذا قيل: إن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلابد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل، لم يكن الأمر كذلك، بل قد يكون

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

قول العبد: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة، والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون في فهم سائر القرآن.

❁❁❁

فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم أن التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعدًا، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء، فالتفاضل في صفاته ـ تعالى ـ إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة: كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، والغضب، وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة [١٧/١٤١] تقوم بذاته حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟وكل قول سوى قول السلف والأئمة في هذا الباب فهو خطأ متناقض، وأي شيء قاله في جواب هذه المسألة كان خطأ لا يمكنه أن يجيب فيه بجواب صحيح، فمن قال: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل ليس له صفة إلا سلبية أو إضافية ـ كما يقول ذلك الجهمية المحضة من المتفلسفة والمتكلمة أتباع جهم بن صفوان ـ فهذا إذا قيل له: أيها أفضل: نسبته التي هي الخلق إلى السموات والأرض أم إلى بعوضة، أم أيها أفضل: نفي الجهل بكل شيء عنه والعجز عن كل شيء، أم نفي الجهل بالكليات؟لم يمكنه أن يجيب بجواب صحيح على أصله الفاسد.

فإنه إن قال: خلق السموات مماثل خلق البعوضة؛ كان هذا مكابرة للعقل والشرع، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وإن قال: بل ذلك أعظم وأكبر كما في القرآن، قيل له: ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر، إذ الخلق على قولك لا يزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل في المعدومين من كل وجه أن يكون أحدهما أفضل من صاحبه إذا لم يكن هناك وجود يحصل فيه التفاضل؟!وكذلك إذا قيل: نفي الجهل والعجز عن بعض الأشياء مثل نفي ذلك عن بعض الأشياء كان هذا مكابرة، وإن قال: بل نفي الجهل العام أكمل من نفي الجهل الخاص، قيل له: إذا [١٧/١٤٢] لم يلزم من نفي الجهل ثبوت علم بشيء من الأشياء، بل كان النفيان عدمين محضين فكيف يعقل التفاضل في الشيء الواحد من كل وجه؟فإنه لا يعقل في العدم المحض والنفي الصرف، فإن ذلك ليس بشيء أصلاً، ولا حقيقة له في الوجود ولا فيه كمال ولا مدح، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال، والكمال لابد أن يكون وجودًا قائمًا بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها، فأما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً.

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه، لا السلبية العدمية؛ لتضمنها أمورًا وجودية تكون كمالاً يتمدح ـ سبحانه ـ بها، كما قد بسط في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعليم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال؛ ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد الصمد، وكل منهما يدل على الكمال. فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفي النظير، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية.

ولهذا جاء التعريف في اسمه الصمد دون الأحد؛

لأن أحدًا لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف الصمد فإن العرب تسمي السيد صمدًا. قال يحيى ابن أبي كثير: الملائكة تسمى صمدًا والآدمي أجوف، فقوله: [١٧/١٤٣] ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. وقد ذكرنا تفسير ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ واشتماله على جميع صفات الكمال، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهم في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ يقول: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو ـ سبحانه ـ هذه صفته لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثله شيء سبحانه الواحد القهار.

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبي وائل، وقد ذكره البخاري في «صحيحه»، ورواه كثير من أهل العلم في كتبهم قال: الصمد: السيد الذي انتهى سؤدده. وقد قال غير واحد من السلف ـ كابن مسعود وابن عباس وغيرهما: الصمد: الذي لا جوف له. وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط في موضعه. أما كون الصمد هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو ـ أيضًا ـ معروف في اللغة. وقد ذكر الجوهري وغيره أن الصمد لغة في الصمت. وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمدًا يدل على ذلك.

والمقصود هنا: أن صفات الكمال إنما هي في الأمور الموجودة، [١٧/١٤٤] والصفات السلبية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أمورًا وجودية؛ ولهذا كان تسبيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعًا، فقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تنزيه الله وبراءته من السوء. وهذا المعنى يتضمن عظمته في نفسه، ليس هو عدمًا محضًا لا يتضمن وجودًا، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ إلى قوله: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۝ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٠ـ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:١٨٠، ١٨١]، وغير ذلك.

فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها. فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها؛ ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حبًّا لله من المشركين الذين يحبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أندادًا يحبونهم كحبه. قال [١٧/١٤٥] تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، قد بين فيه أن هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله ـ تعالى.

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: قلت يارسول الله، أي الذنب أعظم؟قال: «أن تجعل لله نِدًّا وهو خلقك». قلت: ثم أي؟قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعَم معك». قلت: ثم أي؟قال: «أن تزاني بحليلة جارك»[1]. وأنزل الله تعالى تصديق ذلك:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٠)، ومسلم (٨٦).

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]، فمن جعل لله ندًّا يحبه كحب الله، فهو ممن دعا مع الله إلهًا آخر، وهذا من الشرك الأكبر.

والمقصود هنا: أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل؛ فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل، وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الإثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجودية في عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك من زكاهم، كما أن الزرع كلما نقي عنه الدغَل [1] كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجودية فيه. قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت٦، ٧]، وأصل الزكاة التوحيد [١٧/١٤٦] والإخلاص، كما فسرها بذلك أكابر السلف. وقال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن من نفى عن الله النقائص، كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والبكم، ولم يثبت له صفات وجودية، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، بل زعم أن صفاته ليست إلا عدمية محضة، وأنه لا يوصف بأمر وجودي، فهذا لم يثبت له صفة كمال أصلاً، فضلاً عن أن يقال: أي الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشيئين فرع كون كل منهما له كمال ما، ثم ينظر أيهما أكمل، فأما إذا قدر أن كلًّا منهما عدم محض، فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً.

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال: إنه حي، عليم، قدير، سميع، بصير، عزيز، حكيم ـ ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا حكمة ـ فإذا قيل له: أي الاسمين أفضل؟ لم يجب بجواب صحيح، فإنه إن قال: العليم أعظم من السميع؛ لعموم تعلقه مثلاً، أو قال: العزيز أكمل من القدير؛ لأنه مستلزم للقدرة من غير عكس، قيل: إذا لم يكن للأسماء عندك [١٧/١٤٧] معان موجودة تقوم به، لم يكن هناك لا علم، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا قدرة، ليس إلا ذات مجردة عن صفات ومخلوقات، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه تفاضل ولا تماثل، والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض، فإن ذلك مما يعلمه كل واحد ولا يشتبه على عاقل.

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضًا، أو جعل الصفة هي الموصوف، مثل من قال: العلم هو القدرة، والعلم والقدرة هما العالم القادر، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية الفلاسفة ونحوهم.

أو قال: كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته، هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبَر به، إن عُبِّرَ عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن معنى آية الكرسي وآية الدَّين واحد، وإن الأمر والنهي صفات نسبية للكلام ليست أنواعًا، بل ذات الكلام الذي هو أمر هو ذات الكلام الذي هو نهي، وإنما تنوعت الإضافة، فهذا الكلام الذي تقوله الكُلاَّبية، وإن كان جمهور العقلاء يقولون: إن مجرد تصوره كاف في العلم بفساده، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام الله بعضه على بعض، ولا مماثلة بعضه لبعض؛ لأن الكلام على قولهم شيء واحد بالعين لا [١٧/١٤٨] يتعدد ولا يتبعض، فكيف يمكن أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض؟ أم بعضه مثل

---

(١) الدغل: الشجر الكثير الملتف واشتباك النبت وكثرته.

بعض ولا بعض له عندهم؟وإن قالوا: التماثل والتفاضل يقع في العبارة الدالة عليه، قيل: تلك ليست كلامًا لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هي مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل في المخلوقات لا إشكال فيه.

ومن قال من أتباعهم: إنها تسمى كلام الله حقيقة، وإن اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظي، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصلهم؛ لأن أصل قولهم: إن الكلام لا يقوم إلا بالمتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير المتكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقًا قائمًا بغيره مع كونه كلام الله. وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذي خالفهم فيه الكلابية وسائر المثبتة، وقالوا: إن المتكلم لا يكون متكلمًا حتى يقوم به الكلام، وكذلك في سائر الصفات قالوا: لا يكون العالم عالمًا حتى يقوم به العلم، ولا يكون المريد مريدًا حتى تقوم به الإرادة، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه، بطل هذا الأصل.

وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة: أنهم يصفون الله بما لم يقم به، بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد، ويقولون: هذه إضافات لا صفات، فيقولون: هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به بل هي [١٧/١٤٩] مخلوقة، وهي نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا والغضب لا يقوم به، بل هو مخلوق وهو ثوابه وعقابه. ويقولون: هو متكلم ويتكلم، والكلام لا يقوم به، بل هو مخلوق قائم بغيره. وقد يقولون: هو مريد ويريد، ثم قد يقولون: ليست الإرادة شيئًا موجودًا، وقد يقولون: إنها هي المخلوقات والأمر المخلوق. وقد يقولون: أحدث إرادة لا في محل.

وهذا الأصل الباطل ـ الذي أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم ـ هو الذي فارقهم به جميع المثبتة للصفات من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة، كالكُلاَّبية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم، وكالهشامية والكرامية وغيرهما من طوائف النظار المثبتة للصفات، وعلى هذا أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة وأئمة الفقهاء من أتباعهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم.

فقول من قال: إن الكلام يقع حقيقة على العبارة وهي مع ذلك مخلوقة، يناقض الأصل الفارق بين المثبتة والمعطلة، إلا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة، كما يسمى المأمور به أمرًا، والمرحوم به رحمة، والمخلوق خلقًا، والقدر قدرة، والمعلوم علمًا، لكن يقال له: هذا كله ليس هو الحقيقة عند الإطلاق.

[١٧/١٥٠]وأيضًا، فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها، فإذا أضيفت إلى الله علم أنها إضافة ملك لا إضافة وصف، بخلاف العبارة، فإنها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه، وهذا هو الأصل الفارق بين إضافة الصفات وإضافة المخلوقات، فإن المعطلة النفاة من الصابئة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن اتبعهم ـ كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما في بعض مصنفاتهما ـ وإن كانا في موضع آخر يقولان بخلاف ذلك يقولون: ليس في النصوص إلا إضافة هذه الأمور إلى الله، وهذه الأمور تسمى نصوص الإضافات لا نصوص الصفات. ويقولون: نصوص الإضافات وأحاديث الإضافات، لا آيات الصفات وأحاديث الصفات. والإضافة تكون إضافة مخلوق، لاختصاصه ببعض الوجوه كإضافة البيت والناقة والروح في قوله:

﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الشمس:١٣]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وقالت الحلولية من النصارى، وغلاة الشيعة، والصوفية ومن اتبعهم ممن يقول بقدم الروح ـ أرواح العباد ـ وينتسب إلى أئمة المسلمين كالشافعي وأحمد وغيرهما مثل طائفة من أهل جِيلان [1] وغيرهم بل إضافة الروح إلى الله كإضافة الكلام والقدرة، والكلام والقدرة صفاته فكذلك الروح. وقالوا في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة. وقالت النصارى: عيسى كلمة الله، وكلام الله غير مخلوق، فعيسى غير مخلوق. وقالت الصابئة والجهمية: [١٧/١٥١] عيسى كلمة الله وهو مخلوق، والقرآن كلام الله فهو ـ أيضًا ـ مخلوق.

وهذه المواضع اشتبهت على كثير من الناس، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وتكلموا في إضافة الكلام والروح ومناظرة الجهمية والنصارى. وقد سئلت عن ذلك من جهة الحلولية تارة ومن جهة المعطلة تارة. والسائلون تارة من أهل القبلة وتارة من غير أهلها. وقد بسط جواب ذلك في غير موضع. لكن المقصود هنا أن الفارق بين المضافين: أن المضاف إن كان شيئًا قائمًا بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه، فهذا لا يكون صفة لله؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف. فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات لله، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضي للإضافة لا لكونها صفة. والروح الذي هو جبريل من هذا الباب، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب، ومال الله من هذا الباب، وروح بني آدم من هذا، وذلك كقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم:١٧]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر:٢٩]، ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج:٢٦]، ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس:١٣]، ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧].

[١٧/١٥٢] وأما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام والرضا والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه، فتكون قائمة به ـ سبحانه ـ فإذا قيل: «أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»، فعلمه صفة قائمة به، وقدرته صفة قائمة به. وكذلك إذا قيل: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»[2]، فرضاه وسخطه قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته.

وأما أثر ذلك : وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النقمة، فذاك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له، وقد يسمى هذا باسم ذاك كما في الحديث الصحيح: «يقول الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي»[3]. فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها، فهذا هو الفارق بين ما يضاف إضافة وصف وإضافة ملك. وإذا قيل: المسيح كلمة الله، فمعناه: أنه مخلوق بالكلمة؛ إذ المسيح نفسه ليس كلامًا. وهذا بخلاف القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم، فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشيئته، وإن سمي فعلاً بهذا الاعتبار، فهو صفة باعتبار قيامه بالمتكلم.

وإذا كان كذلك، فمن قال: إن الكلام معنى واحد قائم بذات المتكلم، لم يمكنه أن يجيب عن هذه المسألة بجواب صحيح، فإذا قيل [١٧/١٥٣] له:

(١) جيلان: اسم لبلاد متفرقة من بلاد العجم وراء طبرستان.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

كلام الله هل بعضه أفضل من بعض؟ امتنع الجواب على أصله بنعم أو لا؛ لامتناع تبعضه عنده، ولكون العبارة ليست كلامًا لله، لكن إذا أريد بالكلام العبارة، أو قيل له: هل بعض القرآن أفضل من بعض ـ وأريد بالقرآن: الكلام العربي الذي نزل به جبريل ـ فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به، بل هو عنده إنشاء جبريل أو غيره، أو قيل: هل بعض كتب الله أفضل من بعض ـ وكتاب الله عنده هو القرآن العربي المخلوق عنده ـ فهذا السؤال يتوجه على قوله في الظاهر، وأما في نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله؛ لأن العبارة تدل على المعاني، فإن المعاني القائمة في النفس تدل عليها العبارات، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة، وعلى أصله ليس المعنى إلا واحدًا، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربي كله والتوراة والإنجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، وحينئذ فتبعض العبارات الدالة على المعاني بدون تبعض تلك المعاني ممتنع .

ولهذا قيل لهم: موسى ـ عليه السلام ـ لما سمع كلام الله أَسَمِعَهُ كله، أم سمع بعضه؟إن قلتم: كله، فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به. وقد ثبت في الصحيح أن الخضر قال له: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[1]. وقد [١٧/١٥٤] قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإن قلتم: سمع بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض. وأيضًا، فقد فرق الله بين تكليمه لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، فلو كان المعنى واحدًا، لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك. ولا يمتنع أن يكون الرب ـ تعالى ـ مناديًا لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ بندائه في القرآن في عدة مواضع.

وعلى هذا، فمن قال من هؤلاء: إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضًا، فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة، فليس هناك أمران حتى يقال: إن أحدهما يكون مثل الآخر أو أفضل منه، والتماثل والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعدًا، وهكذا عند هؤلاء في إرادته وعلمه وسمعه وبصره، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع ـ على قوله ـ أن يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؛ إذ لا بعض لها عنده. وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال: إن كلام الله حروف قديمة الأعيان، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، سواء قال مع ذلك: إنها أعيان الأصوات المسموعة من القراء، أو قال: إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء، وإن كان فساد ذلك معلومًا بالاضطرار، [١٧/١٥٥] وقال: إن هذه الأصوات غير تلك.

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبدًا ـ وهي مع ذلك شيء واحد ـ فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء. كما أن من جعلها قولاً واحدًا، فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير، فيمتنع مع القول بوحدة شيء أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟وأما من أثبت ما يتعدد من المعاني والحروف أو أحدهما، فهذا يعقل على قوله: السؤال عن التماثل والتفاضل. ثم حينئذ يقع السؤال: هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسماؤه، أم لا يقع التفاضل إلا في المخلوق؟

وعلى هذا، فما ذكره ابن بطال في «شرح البخاري»

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠١)، ومسلم (٢٣٨٠).

لَمَّا تكلم على هذا الحديث حيث قال: قال المهلب وحكاه عن الأصيلي: ومذهب الأشعري وأبي بكر بن الطيب وابن أبي زيد والداودي وأبي الحسن القابسي وجماعة علماء السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه بعضًا؛ إذ كله كلام الله ـ تعالى ـ وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا في المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازمًا لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا في المخلوق، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق. لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا: إنه غير مخلوق لم ينقل عن أحد منهم أنه قال: ليس بعضه أفضل من بعض، بل المنقول عنهم [١٧/١٥٦] خلاف ذلك. وأما نقل هذا القول عن الأشعري وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال: هل يفضل بعضه بعضًا أو لا يفضل، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع التماثل، ولا يجوز أن يقال: إنه متماثل ولا متفاضل؛ إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين.

ولكن هذا السؤال يتصور عنده في الصفات المتعددة كالعلم والقدرة، فيقال: أيها أفضل؟فإن كان قال: إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، فإنما يستقيم هذا الجواب في هذه الصفات المتعددة لا في نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعري في نفي تفاضل الصفات غير محرر، فإن الأشعري لم يقل: إن الصفات لا تتفاضل، بل هذا خطأ عليه، ولكن هو يقول: إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله التماثل؛ لأنه واحد عنده، لا لما ذكر. وأما الصفات المتعددة؛ فإنه قد صرح بأنها ليست متماثلة، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات، ولا كل صفة مثل الأخرى، فهو لا يثبت تماثل المعاني القديمة عنده فكيف يقال ـ على أصله ـ ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق التفاضل، فهو كامتناعه من إطلاق لفظ التماثل، وكامتناعه من إطلاق لفظ التغاير؟!وفي الجملة، فمن نقل عنه أنه نفى التفاضل وأثبت التماثل، فقد أخطأ، [١٧/١٥٧] لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفي التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغاير، كما يقال: هل يقال: الصفات مختلفة أم لا؟وهل هي متغايرة أم لا؟وهل يقال في كل صفة: إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيها، وإنما يفرد كل نفي منهما، أو لا يطلق شيء من ذلك؟فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة ـ مسألة التفضيل.

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليه جمهور المسلمين، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال أخر تنافي الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله في غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف:١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع قول السلف، وأنهم كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها، وبينا النزاع في تعدد العلوم والإرادات، وأن [١٧/١٥٨] كثيرًا من أهل الكلام يقول ما عليه جمهور الناس من تعدد ذلك. وأن الذين قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة إنما أخذوه عن ابن كُلاب، وجمهور العقلاء قالوا: هذا

معلوم الفساد بالضرورة، حتى إن من فضلاء النظار من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس؛ لأنه رآه ظاهر الفساد في العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظار.

وكذلك من جعل نفس إرادته هي رحمته وهي غضبه يكون قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك»[1] معناه يكون مستعيذًا عنده بنفس الإرادة من نفس الإرادة، وهذا ممتنع، فإنه ليس عنده الإرادة صفة ثبوتية يستعاذ بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر، بل الإرادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات والتعلق أمر عدمي. وهذا بخلاف الاستعاذة به منه؛ لأن له ـ سبحانه ـ صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار، ومنه باعتبار. ومن قال: إنه ذات لا صفة لها، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج، وإنما يمكن تقدير هذا في الذهن كما تقدر الممتنعات، فضلاً عن أن يكون ربًّا خالقًا للمخلوقات، كما قد بسط في موضعه.

وهؤلاء ألجأهم إلى هذه الأمور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم في مسائل الصفات، فإنهم صاروا يقولون لهم: كلام الله هو الله أو غير الله؟إن قلتم: هو غيره. فما كان غير الله فهو مخلوق، وإن قلتم: هو [١٧/١٥٩] هو، فهو مكابرة. وهذا أول ما احتجوا به على الإمام أحمد في المحنة، فإن المعتصم لما قال لهم: ناظروه، قال له عبد الرحمن بن إسحاق: يا أبا عبد الله، ما تقول في القرآن ـ أو قال: في كلام الله ـ يعني أهو الله أو غيره؟فقال له أحمد: ما تقول في علم الله أهو الله أو غيره؟فعارضه أحمد بالعلم، فسكت عبد الرحمن. وهذا من حسن معرفة أبي عبد الله بالمناظرة ـ رحمه الله ـ فإن المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذي عندك ابتداء، أخذ يعارضك فيه؛ لما قام في نفسه من الشبهة، فينبغي إذا كان المناظر مدعيًا أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فاعطه إياه، وإلا فما دام معتقدًا نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل امحه أولاً، ثم اكتب فيه الحق، وهؤلاء كان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم، فذكر لهم الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ من المعارضة والنقض ما يبطلها.

وقد تكلم الإمام أحمد في رده على الجهمية في جواب هذا، وبين أن لفظ «الغير» لم ينطق به الشرع لا نفيًا ولا إثباتًا، وحينئذ فلا يلزم أن يكون داخلاً لفظ «الغير» في كلام الشارع ولا غير داخل، فلا يقوم دليل شرعي على أنه مخلوق. وأيضًا، فهو لفظ مجمل يراد بالغير: ما هو منفصل عن الشيء، ويراد بالغير: ما ليس هو الشيء؛ [١٧/١٦٠] فلهذا لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو؛لأن هذا باطل. ولا يطلق أنه غيره، لئلا يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه. وهذا الذي ذكره الإمام أحمد، عليه الحذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غيره، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره، فإن هذا ـ أيضًا ـ إثبات قسم ثالث وهو خطأ، ففرق بين ترك إطلاق اللفظين لما في ذلك من الإجمال، وبين نفي مسمى اللفظين مطلقًا وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين.

فجاء بعد هؤلاء أبو الحسن ـ وكان أحذق ممن بعده ـ فقال: ننفي مفردًا لا مجموعًا. فنقول: مفردًا: ليست الصفة هي الموصوف، ونقول: مفردًا: ليست غيره، ولا يجمع بينهما فيقال: لا هي هو ولا هي غيره؛ لأن الجمع بين النفي فيه من الإيهام ما ليس في التفريق. وجاء بعده أقوام فقالوا: بل ننفي مجموعًا. فنقول: لا هي هو ولا هي غيره. ثم كثير من هؤلاء

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).

إذا بحثوا يقولون هذا المعنى، أما أن يكون غيره فيتناقضون.

وسبب ذلك: أن لفظ «الغير» مجمل، يراد بالغير: المباين المنفصل، ويراد بالغير: ما ليس هو عين الشيء. وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعبر عن الثاني بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم [١٧/١٦١] العلم بالآخر. وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه ألبتة، فلا تكون غيرًا بالمعنى الأول، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة، فتكون غيرًا باعتبار الثاني؛ ولهذا أطلق كثير من مثبتة الصفات عليها أغيارًا للذات. ومنهم من قال: نقول: إنها غير الذات، ولا نقول: إنها غير الله؛ فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات؛ ولهذا كان الصواب ـ على قول أهل السنة ـ أن لا يقال في الصفات: إنها زائدة على مسمى اسم الله، بل من قال ذلك، فقد غلط عليهم.

وإذا قيل: هل هي زائدة على الذات أم لا؟كان الجواب: أن الذات الموجودة في نفس الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجردًا عن جميع الصفات، بل لفظ «الذات» تأنيث «ذو»ولفظ «ذو»مستلزم للإضافة. وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات سمع، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال:١]، ويقال: فلانة ذات مال، ذات جمال. ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر ـ ردًا على من نفى صفاتها ـ عرَّفوا لفظ الذات، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة، فحيث قيل لفظ الذات فهو ذات كذا، فالذات لا تكون إلا ذات علم وقدرة [١٧/١٦٢] ونحو ذلك من الصفات لفظًا ومعنى.

وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: «الصفات زائدة على الذات» أنها زائدة على ما أثبته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتًا مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء، فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات. وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود: أن الأشعري وغيره من الصفاتية ـ الذين سلكوا مسلك ابن كُلاب ـ إذا قال أحدهم في الصفات: إنها متماثلة، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ إذ المثلان ما سد أحدهما مسد الآخر وقام مقامه، والعلم ليس مثلاً للقدرة، ولا القدرة مثلاً للإرادة، وأما الكلام فإنه عنده شيء واحد، والواحد يمتنع فيه تفاضل أو تماثل.

وفي الجملة، فالذين يمنعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض، لهم مأخذان:

أحدهما: أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل.

[١٧/١٦٣] والثاني: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل. وهذا على قول من يقول: إنه واحد بالعين، وهؤلاء الذين يقولون: إنه واحد بالعين منهم من يجعله ـ مع ذلك ـ حروفًا أو حروفًا وأصواتًا قديمة الأعيان، ويقول: هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد في كلام طائفة من المتأخرين الذين أخذوا عن الكلابية أنه ليس له إلا إرادة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم. وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف

والأصوات. والتزموا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، مع أنها مترتبة في نفسها ترتبًا ذاتيًّا في الوجود، أزلية لم يزل بعضها مقارنًا لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده في الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه، وأنه حروف وأصوات، لا يقولون: إنه شيء واحد، بل يجعلونه متعددًا مع قدم القرآن، وقدم أعيان الحروف والأصوات.

والقول الآخر لمن يقول: إنه واحد بالعين: أن القديم هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، كما قد بين حقيقة قولهم. وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كُلاَّب والأشعري. وهذا القول أول من عرف أنه قاله في الإسلام ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون في كلام الله ـ تعالى ـ ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذي تتوفر [١٧/١٦٤] الهمم على معرفته وذكره، ومع تواتر نص الكتاب والسنة وآثار الصحابة على خلاف هذا القول. وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وآثار السلف على خلافه. وكل منها مما اتفق جمهور العقلاء الذين يتصورونه على أن فساده معلوم بضرورة العقل، ويجوز اتفاق طائفة من العقلاء على قول يعلم فساده بضرورة العقل إذا كان عن تواطؤ، كما يجوز اتفاقهم على الكذب تواطؤًا، وأما بدون ذلك، فلا يجوز.

فالمذهب الذي تقلده بعض الناس عن بعض ـ كقول النصارى والرافضة والجهمية والدهرية ونحو ذلك ـ يجوز أن يكون فيه ما يعلم فساده بضرورة العقل، وإن كان طائفة من العقلاء قالوه على هذا الوجه، فأما أن يقولوه من غير تواطؤ، فهذا لا يقع، وأكثر المتقلدين للأقوال الفاسدة لا يتصورونها تصورًا تامًّا حتى يكون تصورها التام موجبًا للعلم بفسادها. ثم إذا اشتهر القول عند طائفة لم يعلموا غيره عن أهل السنة، ظنوا أنه قول أهل السنة.

ولما كان المشهور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون: القرآن مخلوق، صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول: القرآن مخلوق يظن أن كل ما قالته في هذا الباب هو قول [١٧/١٦٥] السلف وأئمة السنة ـ والذين قالوا: إن القرآن غير مخلوق بل قائم بذات الله، ووافقوا السلف والأئمة في هذا لما ظهرت محنة الجهمية ـ وثبت فيها الإمام أحمد الذي أيد الله به السنة ونصر السنة ـ صار شعار أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرَى في الآخرة، فكل من أنكر ذلك، فهو من أهل البدعة في اللسان العام ـ فكثر حينئذ من يوافق أهل السنة والحديث على ذلك، وإن كان لا يعرف حقيقة قولهم، بل معه أصول من أصول أهل البدع الجهمية يريد أن يجمع بينها وبين قول أهل السنة، كما يريد المتفلسف أن يجمع بين أقوال المتفلسفة المخالفين للرسل وبين ما جاءت به الرسل.

فلهذا صار المنتسبون إلى السنة الذين يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق لهم أقوال:

أحدها: قول من يقول: إنه قديم العين، وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بكلام بعد كلام. ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبدًا، أو خمسة معان.

ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبدًا.

الثالث: قول من يقول: بل الرب في أزله لم يكن الكلام ممكنًا له، كما لم يكن الفعل ممكنًا له عندهم؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامه.

ثم المشهور عن هؤلاء قول من يقول: [١٧/١٦٦] تكلم فيما لا يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكَرَّامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضي أن الكلام الذي قام به شيئًا بعد شيء إنما هو علوم وإرادات، وأبو عبد الله الرازي يميل إلى هذا في بعض كتبه.

والخامس: قول من يقول: لم يزل متكلمًا كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة ـ مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل ـ وسائر أهل الحديث والسنة.

ثم هؤلاء منهم من يقول: لم يزل متكلمًا لا يسكت، بل لا يزال متكلمًا بمشيئته وقدرته. وهذا هو الذي جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء. والقول الثاني: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبد العزيز عن طائفة من أصحاب أحمد، وكذلك خرجه ابن حامد قولاً في المذهب، مع ذكره أنه لم يختلف مذهبه في أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجوز أن يكون لم يزل ساكتًا ثم صار متكلمًا كما يقوله الكَرَّامية وهذه الأقوال وتوابعها مبسوطة في موضع آخر.

والمقصود هنا : أن الذين قالوا: كلام الله غير مخلوق، تنازعوا [١٧/١٦٧] بعد ذلك على هذه الأقوال، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمون ما قال غيرهم، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين في هذا الباب معرفة قولين أو ثلاثة أو أربعة من هذه الأقوال ـ كقول المعتزلة والكُلاَّبية والسالمية والكرامية ـ ولا يعرفون أن في الإسلام من قال سوى ذلك، ويصنف أحدهم كتابًا كبيرًا في «مقالات الإسلاميين»وفي «الملل والنحل»، ويذكر عامة الأقوال المبتدعة في هذا الباب، والقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله، مع أن الكتاب والسنة مع المعقول الصريح لا يدل إلا عليه، وكل ما سواه أقوال متناقضة كما بسط في موضعه.

والقصد هنا : أن من كان عنده أن قول المعتزلة مثلاً، أو قول المعتزلة والكرامية، أو قول هؤلاء وقول الكلابية، أو قول هؤلاء وقول السالمية، هو باطل من أقوال أهل البدع، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذي هو ـ أيضًا ـ من الأقوال المبتدعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، فيفرع على ذلك القول ما يضيفه إلى السنة، ثم إذا تدبر نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف، وجدها تخالف ذلك القول أصلاً وفرعًا، كما وقع لمن أنكر فضل «فاتحة الكتاب»و «آية الكرسي»و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على غيرها من القرآن، فإن عمدتهم ما قدمته من الأصل الفاسد. أما كون الكلام واحدًا، فلا يتصور فيه [١٧/١٦٨] تفاضل ولا تماثل ولا تعدد. وأما كون صفات الرب لا تتفاضل ـ وربما قالوا: القديم لا يتفاضل، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم: القديم لا يتعدد، فهذا لفظ مجمل، فإن القديم إذا أريد به رب العالمين، فرب العالمين إله واحد لا شريك له، وإذا أريد به صفاته، فمن قال: إن صفات الرب لا تتعدد، فهو يقول: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع والبصر هو العلم. وقد يقول بعضهم أيضًا: العلم هو الكلام. ويقول آخرون: العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون: إن الصفة هي الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هي القادر. وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم في غير هذا الموضع. ومعلوم أن في هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح ـ بل مخالفة

المعلوم بالاضطرار للعقلاء. والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل - ما يبين أنها في غاية الفساد شرعًا وعقلًا.

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال: المراد بكونه أعظم وأفضل وخيرًا كونه عظيمًا في نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه. وحكي هذا عن الأشعري وابن الباقلاني وجماعة غيرهما. ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب والسنة، تبين له أنها لا تحتمل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله [١٧/١٦٩] - تعالى - يقول: ﴿نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال النبي ﷺ لأُبي: «أتدري أي آية معك في كتاب الله أعظم؟»[1]، وقال: «لأعلمنك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها»[2]، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومنهم من قال: بل المراد بقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، أي: خير منها لكم، أي: أكثر ثوابًا أو أقل تعبًا، وقال: ما دل على أن بعضه أفضل من بعض، فليس هو تفضيلاً لنفس الكلام، بل لمتعلقه. وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر. فيقال لهؤلاء: ما ذكرتموه حجة عليكم، مع ما فيه من مخالفة النص. وذلك أن كون الثواب على أحد القولين أو الفعلين أكثر منه على الثاني، إنما كان لأنه في نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل في نفسه، كما قد سئل النبي ﷺ غير مرة: أي العمل أفضل؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه. وأما رجحان الثواب مع تماثل العملين، فهذا مخالف للشرع والعقل.

وكذلك الكلام، ففي «صحيح مسلم»، عن سمرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع - وهن من القرآن - سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[3]، [١٧/١٧٠] فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك في «صحيح مسلم» أنه سئل: أي الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده»[4]. وفي «الموطأ» وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»[5]، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفي «سنن ابن ماجه» عنه أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله»[6]، وقد رواه ابن أبي الدنيا.

وفي «الصحيحين» أنه قال: «الإيمان بضع وستون - أو وسبعون - شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله»[7]. ومثل هذا كثير في النصوص يفضل العمل على العمل، والقول على القول، ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر.

أما تفضيل الثواب: بدون تفضيل نفس القول والعمل، فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه، أو العملان متماثلين من كل وجه، كان جعل ثواب أحدهما

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/١١٤)، والترمذي (٢٨٧٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٩٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٣٧).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣١).

(٥) حسن: أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٩٨)، والحديث عند الترمذي (٣٥٨٥)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٦٩).

(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٤٩٧).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

أعظم من ثواب الآخر ترجيحًا لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهذا أصل قول القدرية والجهمية الذين يقولون: إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون الإسلام، فلا للإسلام [١٧/١٧١] نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة المعقول، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة في مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المبتدعين.

وأيضًا، فقول القائل: إنه ليس بعض ذلك خيرًا من بعض بل بعضه أكثر ثوابًا، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]، فكيف يقال: ليس بعضه خيرًا من بعض؟وإذا كان الجميع متماثلاً في نفسه، امتنع أن يكون فيه شيء خيرًا من شيء. وكون معنى الخير أكثر ثوابًا مع كونه متماثلاً في نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازًا، فلا يجوز حمله عليه، فإنه لا يعرف قط أن يقال: هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوي الذاتين بصفاتها من كل وجه، بل لابد ـ مع إطلاق هذه العبارة ـ من التفاضل ولو ببعض الصفات، فأما إذا قدر أن مختارًا جعل لأحدهما مع التماثل ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتهما من كل وجه، فهذا لا يعقل وجوده، ولو عقل لم يقل: إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما البتة.

وأيضًا، ففي الحديث الصحيح أنه قال في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»[1]، فقد صرح الرسول [١٧/١٧٢] بأن الله لم ينزل لها مثلاً، فمن قال: إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه، فقد ناقض الرسول في خبره.

وأيضًا، فقد تقدم قوله: ﴿أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر:٢٣]، ومع تماثل كل حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل. وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام.

فإن قيل: نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيته، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل: أولاً: هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته لصريح المعقول، ثم هذا مبني على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً، وما كان يمكن في الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكنًا من غير حدوث شيء، اقتضى انتقالها من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا: إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح.

ثم قالت الجهمية: والعبد ليس بقادر في الحقيقة، فلا يرجح شيئًا، بل الله هو الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب. وقالت [١٧/١٧٣] القدرية: العبد قادر تام القدرة يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا سبب حادث، ولا حاجة إلى أن يحدث الله ما به يختص به فعل أحدهما، بل هو ـ مع أن نسبته إلى الضدين: الإيمان والكفر سواء ـ يرجح أحدهما بلا مرجح لا من الله ولا من العبد، ولا يفتقر إلى إعانة الله ولا إلى أن يجعله شائيًا، ولا يجعله يقيم الصلاة، ولا يجعله مسلمًا. ومعلوم بالعقول خلاف هذا، والله ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لكن المدح في هذا الكلام معناه أنه مطلق

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/٤١٣)، والترمذي (٣١٢٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٣٦).

المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئًا، كما قال النبي ﷺ: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم لرحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مُكْرِه له»[1]. فبين ﷺ أنه لا يفعل إلا بمشيئته، ليس له مكره حتى يقال له: افعل إن شئت، ولا يفعل إن لم يشأ.

فهو ـ سبحانه ـ إذا أراد شيئًا؛ كان قادرًا عليه لا يمنعه منه مانع. لا يعني بذلك أنه يفعل لمجرد مشيئة ليس معها حكمة، بل يفعل عندهم ما وجود فعله وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه، فإن هذا ليس بمدح، بل المعقول من هذا أنه صفة ذم، فمن فعل لمجرد إرادته الفعل من غير حكمة لفعله ولا تضمن غاية مجردة كان أن لا يفعل خيرًا له. وقد ذم الله ـ سبحانه ـ في كتابه من نسبه إلى هذا فقال تعالى: [١٧/١٧٤] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۞ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦] قال المفسرون: العبث: أن يعمل عملاً لا لحكمة، وهو جنس من اللعب. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۞ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال المفسرون وأهل اللغة: السدى: المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى، كالذي يترك الإبل سدى مهملة. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ۞ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الحجر ٨٥، ٨٦].

وقد بين ـ سبحانه ـ الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مساغ له، فقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۞ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ [١٧/١٧٥] حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية:٢١]، فبين أن هذا الحكم سيئ في نفسه ليس الحكم به مساويًا للحكم بالتفاضل. ثم قال: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢٢]، فأخبر أنه خلق الخلق ليجزي كل نفس بما كسبت، وأنه لا يظلم أحدًا فينقص من حسناته شيئًا، بل كما قال: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

وقد نزه نفسه في غير موضع من القرآن أن يظلم أحدًا من خلقه، فلا يؤتيه أجره أو يحمل عليه ذنب غيره، فقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ۞ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ۞ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠٠، ١٠١]، وفي الحديث الصحيح الإلهي: «ياعبادي، إني حرمت الظلم على

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩).

نفسي وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا»[1].

وما تزعمه القدرية من أن تفضيل بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم جهل منهم، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التي جرى [١٧/١٧٦] بها القدر ليس بظلم، فإن الواحد من الناس إذا عاقبه غيره بسيئاته وانتصف للمظلوم من الظالم، لم يكن ذلك ظلمًا منه باتفاق العقلاء، بل ذلك أمر محمود منه، ولا يقول أحد: إن الظالم معذور لأجل القدر. فرب العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض وأخذ للمظلومين حقهم من الظالمين، كيف يكون ذلك ظلمًا منه لأجل القدر؟! وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كل شيء موضعه، فجعل الطيب مع الطيب في المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث في المكان المناسب له، كان ذلك عدلاً منه وحكمة، فرب العالمين إذا وضع كل شيء موضعه ولم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ولم يجعل المتقين كالفجار، ولا المسلمين كالمجرمين، والجنة طيبة لا يصلح أن يدخلها إلا طيب؛ ولهذا لا يدخلها أحد إلا بعد القصاص الذي ينظفهم من الخبث، كما ثبت في الصحيح، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ: «إن المؤمنين إذا عبروا الجسر» ـ وهو الصراط المنصوب على متن جهنم ـ فإنهم يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، فإذا هذبوا ونقوا؛ أذن لهم في دخول الجنة»[2]، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن ما يقوله القدرية من الظلم والعدل الذي يقيسون به الرب على عباده من بدعهم التي ضلوا بها وخالفوا بها الكتاب والسنة [١٧/١٧٧] وإجماع سلف الأمة ـ وكذلك من قابلهم ـ فنفى حكمة الرب الثابتة في خلقه وأمره وما كتبه على نفسه من الرحمة، وما حرمه على نفسه من الظلم، وما جعله للمخلوقات والمشروعات من الأسباب التي شهد بها النص مع العقل والحس، واتفق عليها سلف الأمة وأئمة الدين، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ونحو ذلك، فإن هذه الأقاويل أصلها مأخوذ من الجهم بن صفوان ـ إمام غلاة المجبرة ـ وكان ينكر رحمة الرب، ويخرج إلى الجذمى فيقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟! يريد بذلك أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح، لا لحكمة ولا رحمة.

ولهذا كان الذين وافقوه على قوله من المنتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة يتناقضون؛ لأنهم إذا خاضوا في الشرع احتاجوا أن يسلكوا مسالك أئمة الدين في إثبات محاسن الشريعة وما فيها من الأمر بمصالح العباد، وما ينفعهم من النهي عن مفاسدهم وما يضرهم، وأن الرسول الذي بعث بها بعث رحمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقد وصفه الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ [١٧/١٧٨] عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٦، ١٥٧]، فأخبر أنه يأمر بما هو معروف وينهى عما هو منكر، ويحل ما هو طيب ويحرم ما هو خبيث.

ولو كان المعروف لا معنى له إلا المأمور به،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٠).

والمنكر لا معنى له إلا ما حرم، لكان هذا كقول القائل: يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم. وهذا كلام لا فائدة فيه، فضلاً عن أن يكون فيه تفضيل له على غيره. ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك، وكل نبي بعث فهذه حاله. وقد قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، فَعُلِم أن الطيب وصف للعين، وأن الله قد يحرمها مع ذلك عقوبة للعباد، كما قال ـ تعالى ـ لما ذكر ما حرمه على بني إسرائيل: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]فلو كان معنى الطيب هو ما أحل، كان الكلام لا فائدة فيه، فعلم أن الطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان.

وليس المراد به مجرد التِذَاذ الأكل، فإن الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطبيب منه، ولا المراد به التِذَاذ طائفة من الأمم كالعرب، ولا كون العرب تعودته، فإن مجرد كون أمة من الأمم تعودت أكله وطاب لها، أو كرهته لكونه ليس في بلادها لا [١٧/١٧٩] يوجب أن يحرم الله على جميع المؤمنين ما لم تعتده طباع هؤلاء، ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه. كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه الله تعالى؟!وقد قيل لبعض العرب: ما تأكلون؟ قال: ما دب ودرج، إلا أم حبين. فقال: ليهن أم حبين العافية. ونفس قريش كانوا يأكلون خبائث حرمها الله، وكانوا يعَافُون مطاعم لم يحرمها الله. وفي «الصحيحين»، عن النبي ﷺ أنه قدم له لحم ضَبٍّ فرفع يده ولم يأكل، فقيل: أحرام هو يارسول الله؟ قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»[(١)]. فعلم أن كراهة قريش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجبًا لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم.

وأيضًا، فإن النبي ﷺ وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب، ولم يبح كل ما أكلته العرب، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، إخبار عنه أنه سيفعل ذلك، فأحل النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل: كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، فإنها عادية باغية، فإذا أكلها الناس ـ والغاذي شبيه بالمغتذى ـ صار في أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم وهو البغي والعدوان، كما حرم الدم المسفوح؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية، وزيادته توجب طغيان هذه القوى وهو مجرى [١٧/١٨٠] الشيطان من البدن، كما قال النبي ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[(٢)]. ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين؛ لأن الصوم جنة.

فالطيبات التي أباحها هي المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هي الضارة للعقول والأخلاق، كما أن الخمر أم الخبائث؛ لأنها تفسد العقول والأخلاق، فأباح الله للمتقين الطيبات التي يستعينون بها على عبادة ربهم التي خلقوا لها، وحرم عليهم الخبائث التي تضرهم في المقصود الذي خلقوا له، وأمرهم مع أكلها بالشكر، ونهاهم عن تحريمها، فمن أكلها ولم يشكر ترك ما أمر الله به واستحق العقوبة. ومن حرمها ـ كالرهبان ـ فقد تعدى حدود الله فاستحق العقوبة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٣٧)، ومسلم (١٩٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٤).

[البقرة: ١٧٢]، وفي الحديث الصحيح، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»(١)، وفي حديث آخر: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»(٢)، وقال تعالى: ﴿لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] أي: عن شكره، فإنه لا يبيح شيئًا ويعاقب من فعله، ولكن يسأله عن الواجب الذي أوجبه معه وعما حرمه عليه: هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ [١٧/١٨١] مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، فنهاهم عن تحريم الطيبات. كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهب، فأنزل الله هذه الآية. وفي «الصحيحين» أن رجالاً من الصحابة قال أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر. وقال آخر: أما أنا فأقوم لا أنام. وقال آخر: أما أنا فلا أقرب النساء. وقال آخر: أما أنا فلا آكل اللحم. فقال النبي ﷺ: «ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا . لكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني»(٣). ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا : أن الله بين في كتابه وعلى لسان رسوله حكمته في خلقه وأمره كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلل التحريم بأنها فاحشة بدون النهي، وأن ذلك علة للنهي عنها، وقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك وتنزيهه عن ذلك، فدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله الأمر به، ليست الأشياء كلها مستوية في أنفسها ولا عنده، وأنه لا يخصص المأمور على المحظور لمجرد التحكم، بل يخصص المأمور بالأمر والمحظور بالحظر لما اقتضته حكمته.

[١٧/١٨٢] وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف ـ مع كثرة البحث عنه، وكثرة ما رأيته من ذلك ـ هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام ـ من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم ـ مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم: إن كلام الله كله متماثل، وإن كان الأجر في بعضه أعظم، فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحكم والأسباب، وبيان ما في المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما في المنهي عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهي عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال في نفسها على بعض، ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك، ولا تأوله على مفهومه، مع أنه يوجد عنهم في كثير من الآيات والأحاديث استشكال واشتباه، وتفسيرها على أقوال مختلفة قد يكون بعضها خطأ. والصواب هو القول الآخر، وما وجدتهم في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقول النبي ﷺ لأبي: «أي آية في كتاب الله أعظم؟»، وقوله في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣٤).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٨٦)، وابن ماجه (١٧٦٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٦٥٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

ولا في القرآن مثلها»[1]، [١٧/١٨٣] ونحو ذلك إلا مقرين لذلك قائلين بموجبه.

والنبي ﷺ سأل أبيًا: «أي آية في كتاب الله أعظم؟» فأجابه أبي بأنها آية الكرسي، فضرب بيده في صدره وقال: «ليهنك العلم أبا المنذر»[2]. ولم يستشكل أبي ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض، بل شهد النبي ﷺ بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وما رأيتهم تنازعوا في تفسير ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ ، فإن هذه الآية فيها قراءتان مشهورتان: قراءة الأكثرين: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ من أنساه ينسيه، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «أو ننسأها» بالهمز من نسأه ينسأه. فالأول: من النسيان، والثاني: من نسأ إذا أخر. قال أهل اللغة: نَسَأْتُهُ نَسأ: إذا أَخَّرْتُهُ. وكذلك أنسأته، يقال: نسأته البيع وأنسأته. قال الأصمعي: أنسأ الله في أجله ونسأ في أجله بمعنى. ومن هذه المادة بيع النسيئة. ومن كلام العرب: من أراد النَّسَاء ولا نَسَاء، فليبكر الغداء، وليخفف الرداء، وليقلل من غشيان النِّساء.

فأما القراءة الأولى فمعناها ظاهر عند أكثر المفسرين، قالوا: المراد به ما أنساه الله من القرآن كما جاءت الآثار بذلك، فإن ما يرفع [١٧/١٨٤] من القرآن إما أن يكون رفعًا شرعيًا بإزالته من القلوب وهو الإنساء، فأخبر ـ تعالى ـ أن ما ينسخه أو ينسيه، فإنه يأتي بخير منه أو مثله، بين ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين، فإنه قال قبل ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٤، ١٠٥]، فنهاهم عن التشبه بأهل الكتاب في سوء أدبهم على الرسول وعلى ما جاء به، وأخبر أنهم لحسدهم ما يودون أن الله ينزل عليه شيئًا من الكتاب والحكمة، ثم أخبر بنعمته على المؤمنين، فإنه قد كان بعض القرآن ينسخ وبعضه ينسى ـ كما جاءت الآثار بذلك ـ وما أنساه ـ سبحانه ـ هو مما نسخ حكمه وتلاوته، بخلاف المنسوخ الذي يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس، وفي النسخ والإنساء نقص ما أنزله على عباده.

فبين ـ سبحانه ـ أنه لا نقص في ذلك، بل كل ما نسخ أو ينسى فإن الله يأتي بخير منه أو مثله، فلا يزال المؤمنون في نعمة من الله لا تنقص بل تزيد، فإنه إذا أتى بخير منها زادت النعمة، وإن أتى بمثلها، كانت النعمة باقية، وقال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة:١٠٦]، فأضاف الإنساء إليه، فإن هذا الإنساء ليس مذمومًا، بخلاف نسيان ما يجب حفظه، فإنه مذموم [١٧/١٨٥] فإن هذا إنساء لما رفعه الله، وأما نسيان ما أمر بحفظه فمذموم، قال تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦]، وهذا النسيان وإن كان متضمنًا لترك العمل بها مع حفظها فإذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها، كان ذلك أبلغ في ترك العمل بها فكان هذا مذمومًا. قال النبي ﷺ في الحديث الذي في «السنن»: «من قرأ القرآن ثم نسيه، لقي الله وهو أجذم»[3]، ولهذا كره النبي ﷺ أن يضيف الإنسان النسيان إلى نفسه، فقال في الحديث المتفق عليه: «بئس ما لأحدهم

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/٤١٣)، والترمذي (٣١٢٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٣) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/٣٢٨)، وأبو داود (١٤٧٤)، والدارمي (٣٣٤٠). والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥١٥٥).

أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو أنسي. استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتًا من صدور الرجال من النعم من عقلها»[1].

ثم منهم من جعل ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] وما ترك تلاوته ورسمه ونسخ حكمه، وما أنسي هو ما رفع فلا يتلى. ومنهم من أدخل في الأول ما نسخت تلاوته وإن كان محفوظًا. فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ قال: نثبت خطها ونبدل حكمها، قال: وهو قول عبد الله بن مسعود ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ أي: نمحوها فإن ما نسي لم يترك. وروى ابن أبي حاتم بإسناده، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل [١٧/١٨٦] وينساها بالنهار، فأنزل الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. وكذلك روي عن سعد بن أبي وقاص ومحمد بن كعب وقتادة وعكرمة. وكان سعد بن أبي وقاص يقرأها (أو تنسها) بالخطاب، أي: تنسها أنت يامحمد، وتلا قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، وقوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].

وقد جاءت الآثار بأن أحدهم كان يحفظ قرآنًا ثم ينساه، ويذكرون ذلك للنبي ﷺ فيقول: «إنه رفع»، مثل ما صح من حديث الزهري، حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف ـ في مجلس سعيد بن المسيب ـ أن رجلاً كان معه سورة فقام يقرؤها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرؤها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرؤها فلم يقدر عليها، فأصبحوا فأتوا رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: ذهبت البارحة لأقرأ سورة كذا وكذا فلم أقدر عليها. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك، وقال الآخر: وأنا يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «إنها نسخت البارحة».

وقوله: (أو ننسأها) النسأ بمعنى التأخير، وفيه قولان للسلف: القول الأول يروى عن طائفة، قال السدي: (ما ننسخ من آية) قال: نسخها: قبضها(أو ننسأها) فنتركها لا ننسخها (نأت بخير)من [١٧/١٨٧] الذي نسخناه أو مثل الذي تركناه. وكذلك في تفسير الوالبي عن ابن عباس: (ما ننسخ من آية أو ننسأها) يقول: ما نبدل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:١٠٦]، روي ذلك عن الربيع بن أنس. ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا: معنى ننسها: نتركها عندكم، فإن النسيان هو الترك. وقال الأزهري ننسها: نأمر بتركها. يقال: أنسيت الشيء، وأنشد:

إني على عقبة أقضيها
لست بناسيها ولا منسيها

أي: ولا آمر بتركها.

والقول الثالث: نؤخرها عن العمل بها بنسخنا إياها.

والصواب القول الأوسط، روى ابن أبي حاتم بإسناده عن ابن عباس قال: خطبنا عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: يقول الله: (ما ننسخ من آية أو ننسأها)، أي: نؤخرها. وبإسناده المعروف عن أبي العالية ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ فلا يعمل بها (أو ننسأها)، أي: نرجئها عندنا، وفي لفظ عن أبي العالية: نؤخرها عندنا. وعن عطاء: نؤخرها. وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ وهو ما أنزلناه إليكم ولا نرفعه (أو ننسأها)، أي: نؤخر تنزيله فلا ننزله. ونقل هذا بعضهم عن سعيد ابن المسيب وعطاء. أما [١٧/١٨٨] ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٣٢)، ومسلم (٧٩٠).

ءَايَةٍ﴾ فهو ما قد نزل في القرآن، جعلاه من النسخة (أو تنسأها)، أي: نؤخرها فلا يكون، وهو ما لم ينزل.

وهذا فيه نظر؛ فإن ابن أبي حاتم روى بالإسناد الثابت عن عطاء ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ : أما ما نسخ فهو ما ترك من القرآن «بالكاف» وكأنه تَصَحَّف على من ظنه نزل من النزول، فإن لفظ ترك فيه إبهام. ولذلك قال ابن أبي حاتم: يعني ترك لم ينزل على محمد، وليس مراد عطاء هذا، وإنما مراده أنه ترك مكتوبًا متلوًّا ونسخ حكمه كما تقدم عن غيره، وما ننسأه هو ما أخره لم ينزله: وسعيد وعطاء من أعلم التابعين لا يخفى عليهما هذا. وقد قرأ ابن عامر: (ما نُنْسِخ من آية)وزعم أبو حاتم أنه غلط، وليس كما قال، بل فسرها بعضهم بهذا المعنى فقال: ما ننسخ: نجعلكم تنسخونها كما يقال: أكتبته هذا. وقيل: أنسخ جعله منسوخًا، كما يقال: قبره إذا أراد دفنه، وأقبره، أي: جعل له قبرًا. وطرده: إذا نفاه، وأطرده: إذا جعله طريدًا. وهذا أشبه بقراءة الجمهور.

والصواب: قول من فسر(أو ننسأها)، أي: نؤخرها عندنا فلا ننزلها. والمعنى: أن ما ننسخه من الآيات التي أنزلناها. أو نؤخر نزوله من الآيات التي لم ننزلها بعد ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ، فكما أنه يعوضهم من المرفوع يعوضهم من المنتظر الذي لم ينزله بعد إلى أن ينزله، [١٧/١٨٩] فإن الحكمة اقتضت تأخير نزوله فيعوضهم بمثله أو خير منه في ذلك الوقت إلى أن يجيء وقت نزوله فينزله ـ أيضًا ـ مع ما تقدم ويكون ما عوضه مثله أو خيرًا منه قبل نزوله. وأما ما أنزله إليهم ولم ينسخه، فهذا لا يحتاج إلى بدل، ولو كان كل ما لم ينسخه الله يأت بخير منه أو مثله، لزم إنزال مالا نهاية له.

وكذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه إلى وقت ثم ينسخه، فإنه ما دام عندهم لم يحتج إلى بدل يكون مثله أو خيرًا منه، وإنما البدل لما ليس عندهم مما أنسوه أو أخر نزوله فلم ينزله بعد؛ ولهذا لم يجعل البدل لكل ما لم ينزله، بل لما نسأه فأخر نزوله؛ إذ لو كان كل ما لم ينزل يكون له بدل، لزم إنزال ما لا نهاية له، بل ما كان يعلم أنه سينزله وقد أخر نزوله يكونون فاقديه إلى حين ينزل، كما يفقدون ما نزل ثم نسخ، فيجعل ـ سبحانه ـ لهذا بدلاً ولهذا بدلاً. وأما ما أنزله وأقره عندهم وأخر نسخه إلى وقت، فهذا لا يحتاج إلى بدل، فإنه نفسه باق، ولو كان هذا مرادًا؛ لكان كل قرآن قد نسخه يجب أن ينزل قبل نسخه ما هو مثله أو خير منه، ثم إذا نسخه يأتي بخير منه أو مثله، فيكون لكل منسوخ بدلان: بدل قبل نسخه، وبدل بعد نسخه. والبدل الذي قبل نسخه لا ابتداء لنزوله، فيجب أن ينزل من أول الأمر، فيلزم نزول ذلك كله في أول الوحي، وهذا باطل قطعًا.

[١٧/١٩٠] فإن قيل: فهذا يلزم فيما أخره فلم ينزله، فإن له بدلاً ولا وقت لنزول ذلك البدل، قيل: ما أخر نزوله وهو يريد إنزاله معلوم، والبدل الذي هو مثله أو خير منه يؤتى به في كل وقت، فإن القرآن ما زال ينزل، وقد تضمن هذا أن كل ما أخر نزوله فلابد أن ينزل قبله ما هو مثله أو خير منه، وهذا هو الواقع، فإن الذي تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله، كالآيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك. فهذا الذي أخره الله مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روي أنها آخر ما نزل، وكذلك آية الدَّينِ والعِدَّةِ والحيض ونحو ذلك، قد أنزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التي فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا، وفيها من الأصول ما هو أهم من هذا.

ولهذا كانت سورة «الأنعام» أفضل من غيرها، وكذلك سورة «يس» ونحوها من السور التي فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم ـ صلوات الله عليهم ـ ولهذا كانت ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ـ مع قلة حروفها ـ تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله [١٩١/١٧] تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»[1]، وسورة الحجر مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينسأه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ مكية بلا ريب، وهو قول الجمهور. وقد قيل: إنها مدنية، وهو غلط ظاهر.

وكذلك قول من قال: الفاتحة لم تنزل إلا بالمدينة غلط بلا ريب. ولو لم تكن معنا أدلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال: إنها مكية معه زيادة علم. وسورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر في أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة، ولا منافاة، فإن الله أنزلها بمكة أولاً، ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك.

فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقًّا. والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها، نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك.

[١٩٢/١٧] والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث، ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالته على المطلوب.

فقد تبين أن البدل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا بدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكمًا، لم يكن بدله خيرًا منه. وكذلك البدل عن المنسوخ يكون خيرًا منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] كما في القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفي تفسير الوالبي: خير لكم في المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهي. وهذان لم يستشكلا كونها خيرًا من الأولى، بل بينا وجه الفضيلة، كما تقدم من أن الكلام الأمري يتفاضل بحسب المطلوب، فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور، كان طلبه أفضل، كما أن رحمة الله التي سبقت غضبه هي أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفي لها.

فإن قيل: فآية الكرسي قد ثبت أنها أعظم آية في كتاب الله، وإنما نزلت في سورة البقرة ـ وهي مدنية بالاتفاق ـ فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها؟ قيل: عن هذا أجوبة:

[١٩٣/١٧] أحدها: أن الله قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولم يقل: بآية خير منها، بل يأتي بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسي وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها. والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخرًا. وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨١] من آخر ما نزل. وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٠٣).

نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء، وقد كانت سورة «الحشر» قبل ذلك، فإنها نزلت في بني النضير باتفاق الناس، وقصة بني النضير كانت متقدمة على الحديبية، بل على الخندق باتفاق الناس، وإنها تأخر عن الخندق أمر بني قريظة، فهم الذين حاصرهم النبي ﷺ عقب الخندق، وأما بنو النضير، فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء. وكذلك سورة «الحديد» مدنية عند الجمهور، وقد قيل: إنها مكية وهو ضعيف؛ لأن فيها ذكر المنافقين وذكر أهل الكتاب، وهذا إنما نزل بالمدينة، لكن يمكن أنها نزلت قبل كثير من «البقرة».

ففي الجملة، نزول أول «الحديد» وآخر «الحشر» قبل آية الكرسي ممكن، و«الأنعام» و«يس» وغيرها نزل قبل آية الكرسي بالاتفاق.

الجواب الثاني: أنه ـ تعالى ـ إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نسأها، أتى [١٧/١٩٤] بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعده أنه لابد أن يأتي بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنسأ نزوله مما يريد إنزاله، يأت بخير منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنسأه، فلم يكن قد وعد حينئذ أنه يأتي بخير منه أو مثله. وبهذا ـ أيضًا ـ يندفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق:١] وهي أفضل منها. فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال.

يدل على ذلك قوله: ﴿مَا نَنسَخْ﴾، فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل، وجوازم الفعل «إنْ» وأخواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال.

وقد يجاب بجواب ثالث: وهو أن يقال: ما نزل في وقته كان خيرًا لهم وإن كان غيره خيرًا لهم في وقت آخر، وحينئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين: لازم كفضل آية الكرسي وفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل في وقت وهذه أفضل في وقت آخر، كما قد يقال في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجاب الصوم عزمًا، وهذا كما أن [١٧/١٩٥] الأفعال المأمور بها كل منها في وقته أفضل، فالصلاة إلى القدس قبل النسخ كانت أفضل، وبعد النسخ الصلاة إلى الكعبة أفضل.

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعي، وهو أشهر الروايتين عن الإمام أحمد، بل هي المنصوصة عنه صريحًا أن لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، وعليها عامة أصحابه؛ وذلك لأن الله قد وعد أنه لابد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذي رفع، أو آخر مثله، أو خير منه، ولو نسخ بالسنة، فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه، فهو خلاف ما وعد الله. وإن قيل: بل يأتي بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية، فإن مقصودها أنه لابد من المرفوع أو مثله أو خير منه.

وأيضًا، فقوله: ﴿نَأْتِ﴾ لم يرد به بعد مدة، فإن الذي نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة، فلما أخبر أن ما أخره يأتي بمثله أو خير منه قبل نزوله، علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل، فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل، لكان ما لم ينزل أحق بأن لا يكون له بدل من

المنسوخ، فلما كان ذاك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل «الأنعام»، فلأن يكون البدل لما نسخ من [١٧/١٩٦] حين نسخ يُعد أولى وأحرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئًا بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلاً عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البدل من غيره، ولم يكن لقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء.

غاية ما يقال: إنه لو لم ينسخ شيء، لجاز أن لا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نسخ شيء، فلابد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقدونه، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنونه ـ إذا نسخت آية ـ أن لا ينزل بعدها شيء، فإنها لو لم تنسخ، لم يظنوا ذلك، فكيف يظنون إذا نسخت؟!الثاني: أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله، بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا.

وأيضًا، فإن هذا وعد معلق بشرط، والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه، فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض، كما إذا قال: ما ألقيت من متاعك في البحر فعلي بدله، وليس هذا وعدًا مطلقًا كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ ولهذا يفرق بين قوله: والله لأعطينك مائة، وبين قوله: والله لا آخذ منك شيئًا إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور.

[١٧/١٩٧] ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي ـ رضي الله عنه ـ للقاص: هل تعرف الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن، لوجب أن يذكر ذلك أيضًا.

وأيضًا الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأي، إنما عمدتهم أنه ليس في العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذي يعلم بالعقل لا يقتضي الجواز الشرعي، فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا علم للعقل به، وقد يعلم من حكمة الشارع التي علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل؛ ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين في وقوعه شرعًا، وإذا كان كذلك، فهذا الخبر الذي في الآية دليل على امتناعها شرعًا.

وأيضًا، فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاض عليه، مقدم عليه، فينبغي أن يكون مثله أو خيرًا منه كما أخبر بذلك القرآن؛ ولهذا لما كان القرآن مهيمنًا على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق، وإقرار ما أقره، ونسخ ما نسخه، كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب، لزم أن تكون مثله أو أفضل منه.

[١٧/١٩٨] وأيضًا، فلا يعرف في شيء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن، والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤]. والفرائض المقدرة من حدوده؛ ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه، فقد تعدى حدود الله، بأن نقص هذا حقه، وزاد هذا على حقه، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ.

❁❁❁

فصل

والناس في هذا المقام ـ وهو مقام حكمة الأمر والنهي ـ على ثلاثة أصناف:

فالمعتزلة القدرية يقولون: إن ما أمر به ونهى عنه كان حسنًا وقبيحًا قبل الأمر والنهي، والأمر والنهي كاشف عن صفته التي كان عليها لا يكسبه حسنًا ولاقبحًا، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه؛ ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة، كما في قصة الذبيح، ونسخ الخمسين صلاة التي أمر بها ليلة المعراج إلى خمس، ووافقهم على منع النسخ قبل وقت العبادة [١٧/١٩٩] طائفة من أهل السنة المثبتين للقدر؛ لظنهم أنه لابد من حكمة تكون في المأمور به والمنهي عنه، فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر به، وهذا قياس من يقول: إن النسخ تخصيص في الأزمان، فإن التخصيص لا يكون برفع جميع مدلول اللفظ، لكنهم تناقضوا.

والجهمية الجبرية يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ، لا من نفس الأمر، ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئًا لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص، وليست الحسنات سببًا للثواب ولا السيئات سببًا للعقاب، ولا لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها، ولا معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهي بها، فيجوز أن يأمر بكل أمر حتى الكفر والفسوق والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى عن التوحيد والصدق والعدل، وهو لو فعل لكان كما لو أمر بالتوحيد والصدق والعدل، ونهى عن الشرك والكذب والظلم. هكذا يقول بعضهم، وبعضهم يقول: يجوز الأمر بكل ما لا ينافي معرفة الأمر، بخلاف ما ينافي معرفته، وليس في الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشيئين بالآخر خلقًا أو شرعًا، صار علامة عليه، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا: أمر من لم يؤمن بالإيمان معناه: إني أريد أن أعذبكم، وعدم [١٧/٢٠٠] إيمانكم علامة على العذاب، وكذلك أمره بالإيمان من علم أنه يؤمن معناه: إني أريد أن أثيبك، والإيمان علامة. وهؤلاء منهم من ينفي القياس في الشرع والتعليل للأحكام، ومن أثبت القياس منهم، لم يجعل العلل إلا مجرد علامات، ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم في الأصل ثابت بالنص والإجماع، وذلك دليل عليه، فأي حاجة إلى العلة؟وكيف يتصور أن تكون العلة علامة على الحكم في الأصل، وإنما تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم، وحينئذ فلا فائدة في العلامة. وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل، وهؤلاء منهم من ينكر العلل المناسبة ويقول: المناسبة ليست طريقًا لمعرفة العلل وهم أكثر أصحاب هذا القول. ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول: إنه قد اعتبر في الشرع اعتبار المناسب، فيستدل بمجرد الاقتران، لا لأن الشارع حكم بها حكم به لتحصيل المصلحة المطلوبة بالحكم، ولا لدفع مفسدة أصلاً، فإن عندهم أنه ليس في خلقه ولا أمره لام كي. فجهم ـ رأس الجبرية ـ وأتباعه في طرف، والقدرية في الطرف الآخر.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام ـ كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين في أصول الدين وأصول الفقه ـ فيقرون بالقدر، ويقرون بالشرع، ويقرون بالحكمة لله في خلقه وأمره، لكن قد

يعرف أحدهم الحكمة وقد لا يعرفها، [١٧/٢٠١] ويقرون بما جعله من الأسباب، وما في خلقه وأمره من المصالح التي جعلها رحمة بعباده، مع أنه خالق كل شيء وربه ومليكه ـ أفعال العباد، وغير أفعال العباد ـ وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه.

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع:

أحدها: أن تكون في نفس الفعل ـ وإن لم يؤمر به ـ كما في الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك وإن لم يؤمر به، والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد.

والنوع الثاني: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفًا بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهي، كالخمر التي كانت لم تحرم ثم حرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التي كانت حسنة فلما نهي عنها، صارت قبيحة. فإن ما أمر به يحبه ويرضاه، وما نهى عنه يبغضه ويسخطه. وهو إذا أحب عبدًا ووالاه؛ أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذي يحبه ويعظمه ـ كالكعبة وشهر رمضان ـ يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل في ذلك الزمان والمكان من رحمته [١٧/٢٠٢] وإحسانه ونعمته ما لا يحصل في غيره.

فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح.

قيل: ليس كذلك، بل إنما حرمها في الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها، وليس معنى كون الشيء حسنًا وسيئًا مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعًا وضارًا، وملائمًا ومنافرًا، وصديقًا وعدوًا، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التي تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشيء نافعًا في وقت، ضارًا في وقت، والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح، كما لو حرمت الخمر في أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تامًا حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فلهذا وقع التدريج في تحريمها، فأنزل الله أولاً فيها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩] ثم أنزل فيها ـ لما شربها طائفة وصلوا فغلط الإمام في القراءة ـ: آية النهي عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم.

[١٧/٢٠٣] والنوع الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر، وليس في الفعل البتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي؟ فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل، حصل المقصود بالأمر فينسخ حينئذ. كما جرى للخليل في قصة الذبح، فإنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد، ولا يبقى في قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة، وكان قد سأل الله أن يهبه إياه ـ وهو خليل الله ـ فأراد ـ تعالى ـ تكميل خلته لله بأن لا يبقى في قلبه ما يزاحم به محبة ربه ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٣ـ ١٠٦] ومثل هذا الحديث الذي في «صحيح البخاري»، حديث أبرص وأقرع وأعمى، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل. وهذا

الوجه والذي قبله مما خفي على المعتزلة، فلم يعرفوا وجه الحكمة الناشئة من الأمر، ولا من المأمور لتعلق الأمر به، بل لم يعرفوا إلا الأول. والذين أنكروا الحكمة عندهم الجميع سواء، لا يعتبرون حكمة، ولا تخصيص فعل بأمر، ولا غير ذلك، كما قد عرف من أصلهم.

ثم إن كثيرًا من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون في تفسير القرآن والحديث والفقه، فيبنون على تلك الأصول التي لهم ولا يعرف حقائق أقوالهم إلا [١٧/٢٠٤] من عرف مأخذهم. فقول القائل: إن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و«فاتحة الكتاب» قد تكون كل واحدة منهما في نفسها مماثلة لسائر السور، و«آية الكرسي» مماثلة لسائر الآيات، وإنما خصت بكثرة ثواب قارئها، أو لم تتعين الفاتحة في الصلاة ونحو ذلك إلا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضي التخصيص، هو مبني على أصول جهم في الخلق والأمر، وإن كان وافقه عليه أبو الحسن وغيره. وكتب السنة المعروفة التي فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا، ويجعل هذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم في أقوال القدرية الجبرية المبتدعة، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية، وهذا معروف عن سفيان الثوري والأوزاعي والزبيدي وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقد ذكر ذلك غير واحد من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهل السنة في كتبهم، كما قد بسط في مواضعه، وذكرت أقوال السلف والأئمة في ذلك.

وإنما نبهنا هنا على الأصل؛ لأن كثيرًا من الناس لا يعرف ذلك، ولا يظن قول أهل السنة في القدر إلا القول الذي هو عند أهل السنة قول جهم وأتباعه المجبرة أو ما يشبه ذلك. كما أن منهم من يظن أن قول أهل السنة في مسائل الأسماء والأحكام والموعد والوعيد هو ـ أيضًا ـ القول المعروف عند أهل السنة بقول جهم. وهذا يعرفه من يعرف [١٧/٢٠٥] أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المشهورين في هذه الأصول. وذلك موجود في الكتب المصنفة التي فيها أقوال جمهور الأئمة التي يذكر فيها أقوالهم في الفقه كثيرًا، والعلماء الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة على مذهب السلف في ذلك، وكثير من الكتب المصنفة التي يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع من تصنيف أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها.

وينبغي للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التي هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها، وبأقوال السلف، وبما دل عليه الكتاب والسنة. والصواب في جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح. وقد بسط هذا في مواضع كثيرة. والله ـ سبحانه ـ أعلم.

❁❁❁

[١٧/٢٠٦] وسئل شيخ الإسلام ومفتي الأنام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رضي الله عنه عن فتيا صورتها:

ما تقول السادة العلماء في تفسير قول النبي ﷺ في سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث القرآن» فكيف ذلك مع قلة حروفها، وكثرة حروف القرآن؟ بينوا لنا ذلك بيانًا مبسوطًا شافيًا، وأفتونا مأجورين إن شاء الله تعالى.

فأجاب رضي الله عنه بما صورته:

الحمد لله، الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنها تعدل ثلث القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدارقطني: لم يصح عن النبي ﷺ في فضل سورة من القرآن أكثر مما صح عنه في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وجاءت الأحاديث بالألفاظ كقوله: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»[1]،وقوله: «من قرأ قل هو الله أحد [١٧/٢٠٧] مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين، فكأنما قرأ ثلثي القرآن، ومن قرأها ثلاثًا، فكأنما قرأ القرآن كله»، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن»، فحشدوا حتى قرأ عليهم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «والذي نفسي بيده، إنها تعدل ثلث القرآن»[2].

وأما توجيه ذلك، فقد قالت طائفة من أهل العلم: إن القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث: ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي. و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هي صفة الرحمن ونسبه، وهي متضمنة ثلث القرآن؛ وذلك لأن القرآن كلام الله تعالى والكلام إما إنشاء وإما إخبار؛ فالإنشاء هو الأمر والنهي، وما يتبع ذلك كالإباحة ونحوها وهو الأحكام.

والإخبار إما إخبار عن الخالق، وإما إخبار عن المخلوق. فالإخبار عن الخالق هو التوحيد، وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته، والإخبار عن المخلوق هو القصص، وهو الخبر عما كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأممهم، ومن كذبهم، والإخبار عن الجنة والنار، والثواب والعقاب. قالوا: فبهذا الاعتبار تكون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لما فيها من التوحيد الذي هو ثلث معاني القرآن.

بقي أن يقال: فإذا كانت تعدل ثلث القرآن مع قلة حروفها، كان [١٧/٢٠٨] للرجل أن يكتفي بها عن سائر القرآن؟!

فيقال في جواب ذلك:

إن النبي ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعدل الشيء ـ بالفتح ـ يقال على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فجعل الصيام عدل كفارة، وهما جنسان. ولا ريب أن الثواب أنواع مختلفة في الجنة، فإن كل ما ينتفع به العبد ويلتذ به من مأكول ومشروب ومنكوح ومشموم هو من الثواب، وأعلاه النظر إلى وجه الله تعالى، وإذا كانت أحوال الدنيا لاختلاف منافعها يحتاج إليها كلها، وإن كان بعضها يعدل ما هو أكبر منه في الصورة، كما أن ألف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو أكبر منها، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك، وإن كان لا يستغني بذلك عن سائر أنواع المال التي ينتفع بها؛ لأن المساواة وقعت في القدر لا في النوع والصفة، فكذلك ثواب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، فلا يجب أن يكون مثله في النوع والصفة، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد؛ فلهذا كان الناس محتاجين لسائر القرآن، ومنتفعين به منفعة لا تغني عنها هذه السورة، وإن كانت تعدل ثلث القرآن.

فهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القرآن هل يتفاضل في [١٧/٢٠٩] نفسه، فيكون بعضه أفضل من بعض؟ وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨١١)، والترمذي (٢٨٩٩)، وابن ماجه (٣٧٨٧)، وأحمد في «مسنده» (١٠٧٩٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢)، والترمذي (٢٩٠٠)، وأحمد في «مسنده» (٩٢٥١).

منهم من قال: لا يتفاضل في نفسه؛ لأنه كله كلام الله، وكلام الله صفة له، قالوا: وصفة الله لا تتفاضل، لا سيما مع القول بأنه قديم، فإن القديم لا يتفاضل، كذلك قال هؤلاء في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: فخير إنما يعود إلى غير الآية، مثل نفع العباد وثوابهم.

والقول الثاني: أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف، فإن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح في الفاتحة: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها»[1]، فنفى أن يكون لها مثل، فكيف يجوز أن يقال: إنه متماثل؟ وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال لأبي بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية في كتاب الله أعظم؟» قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده في صدره وقال له: «ليهنك العلم أبا المنذر»[2]، فقد بين أن هذه الآية أعظم آية في القرآن، وهذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض.

وأيضًا: فإن القرآن كلام الله، والكلام يشرف بالمتكلم به، سواء كان خبرًا أو أمرًا، فالخبر يشرف بشرف المخبر وبشرف المخبر عنه، والأمر يشرف بشرف الآمر، وبشرف المأمور به، فالقرآن وإن كان [١٧/٢١٠] كله مشتركًا، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما أخبر به عن خلقه، ومنه ما أمرهم به. فمنه ما أمرهم فيه بالإيمان، ونهاهم فيه عن الشرك، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدَّين، ونهاهم فيه عن الربا.

ومعلوم أن ما أخبر به عن نفسه كـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ وما أمر فيه بالإيمان وما نهى فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهى فيه عن الربا؛ ولهذا كان كلام العبد مشتركًا بالنسبة إلى العبد، وهو كلام لمتكلم واحد، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلَّم فيه. فكلام العبد الذي يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر أفضل من كلامه الذي يذكر فيه خلقه، ويأمر فيه بمباح أو محظور. وإنما غلط من قال بالأول؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتي الكلام، وهي جهة المتكلِّم به، وأعرض عن الجهة الأخرى، وهي جهة المتكلَّم فيه، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل والتماثل.

قالوا: ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام في نفسه أفضل، كان بمنزلة من جعل عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العملين في أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد في وقت واحد [١٧/٢١١] ومكان واحد على اثنين متساويين في الاستحقاق ونيته بهما واحدة، ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة، فكيف يكون ثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر؟ بل تفاضل الثواب والعقاب دليل على تفاضل الأعمال في الخير والشر. وهذا الكلام متصل بالكلام في اشتمال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة، وبها كانت فاسدة قبيحة. وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

وقول من قال: صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك، قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، ومن الذي جعل صفته ـ التي هي الرحمة ـ لا تفضل على صفته التي هي الغضب، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «إن الله كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي» وفي رواية: «تسبق غضبي»[3]. وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب وغير

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٧٥)، وأحمد في «مسنده» (٨٤٦٧)، والدارمي (٣٣٧٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٧٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٢).

ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين:

أحدهما: أن بعض الصفات أفضل من بعض، وأدْخَل في كمال الموصوف بها، فإننا نعلم أن اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة، أفضل من اتصافه بضد ذلك، لكن الله تعالى لا يوصف بضد ذلك، ولا يوصف إلا بصفات الكمال، وله الأسماء الحسنى يدْعَى بها، فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى، وأسماؤه متضمنة لصفاته ـ وبعض أسمائه أفضل من بعض، [١٧/٢١٢] وأدخل في كمال الموصوف بها؛ ولهذا في الدعاء المأثور: «أسألك باسمك العظيم الأعظم، الكبير الأكبر»، و«لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دُعِي به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى»، وأمثال ذلك. فتفاضل الأسماء والصفات من الأمور البينات.

والثاني: أن الصفة الواحدة قد تتفاضل، فالأمر بمأمور يكون أكْمَل من الأمر بمأمور آخر، والرضا عن النبيين أعظم من الرضا عمن دونهم، والرحمة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم، وتكليم الله لبعض عباده، أكمل من تكليمه لبعض، وكذلك سائر هذا الباب. وكما أن أسماءه وصفاته متنوعة، فهي ـ أيضًا ـ متفاضلة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل، وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفي الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادعوه من التركيب، وقد بينا فساد هذا مبسوطًا في موضعه.

❁❁❁

[١٧/٢١٣] وسئل رحمه الله:

عمن يقرأ القرآن، هل يقرأ «سورة الإخلاص» مرة أو ثلاثًا؟ وما السنة في ذلك؟

فأجاب:

إذا قرأ القرآن كله ينبغي أن يقرأها كما في المصحف مرة واحدة، هكذا قال العلماء؛ لئلا يزاد على ما في المصحف. وأما إذا قرأها وحدها، أو مع بعض القرآن، فإنه إذا قرأها ثلاث مرات، عدلت القرآن. والله أعلم.

❁❁❁

[١٧/٢١٤] وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله تعالى عليه وسلم تسليمًا.

❁❁❁

فصل

في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

والاسم «الصمد» فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة ـ وليست كذلك ـ بل كلها صواب، والمشهور منها قولان:

أحدهما: أن الصمد هو الذي لا جوف له.

والثاني: أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج.

والأول هو قول [١٧/٢١٥] أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة. والثاني: قول طائفة من السلف والخلف، وجمهور اللغويين، والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها في كتب التفسير المسندة، وفي كتب السنة وغير ذلك، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئًا كثيرًا بإسناده فيما تقدم.

وتفسير «الصمد» بأنه الذي لا جوف له، معروف عن ابن مسعود، موقوفًا ومرفوعًا، وعن ابن عباس، والحسن البصري، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك، والسدي، وقتادة. وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال: هو الذي لا حشو له. وكذلك قال ابن مسعود: هو الذي ليست له أحشاء. وكذلك قال الشعبي: هو الذي لا يأكل ولا يشرب. وعن محمد بن كعب القرظي وعكرمة: هو الذي لا يخرج منه شيء. وعن ميسرة قال: هو المصمت. قال ابن قتيبة: كأن الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء، والصمت من هذا.

قلت: لا إبدال في هذا، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر، وسنبين ـ إن شاء الله ـ وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة.

وفي الحديث المأثور في سبب نزول هذه الآية الذي رواه الإمام أحمد في المسند وغيره من حديث أبي سعد الصغاني، حدثنا أبو جعفر الرازي، [١٧/٢١٦] عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ إلى آخر السورة. قال: «الصمد الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث»[1].

وأما تفسيره بأنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج، فهو ـ أيضًا ـ مروي عن ابن عباس موقوفًا ومرفوعًا، فهو من تفسير الوالبي عن ابن عباس. قال: الصمد: السيد الذي كمل في سؤدده. وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: هو السيد الذي انتهى سؤدده. وعن أبي إسحاق الكوفي عن عكرمة: الصمد: الذي ليس فوقه أحد. ويروى هذا عن علي، وعن كعب الأحبار: الذي لا يكافئه من خلقه أحد. وعن السدي ـ أيضًا ـ: هو المقصود إليه في الرغائب، والمستغاث به عند المصائب. وعن أبي هريرة رضي الله عنه: هو المستغني عن كل أحد، المحتاج إليه كل أحد. وعن سعيد بن جبير ـ أيضًا ـ: الكامل في جميع صفاته وأفعاله. وعن الربيع: الذي لا تعتريه الآفات. وعن مقاتل بن حيان: الذي لا عيب فيه. وعن ابن كَيسان: هو الذي لا يوصف بصفته أحد. قال أبو بكر الأنباري: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصمد: السيد الذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم.

[١٧/٢١٧] وقال الزجاج: هو الذي ينتهي إليه السؤدد، فقد صمد له كل شيء، أي: قصد قصده، وقد أنشدوا في هذا بيتين مشهورين؛ أحدهما:

ألا بَكَّرَ الناعي بخيري بني أَسَدْ
بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمَدْ

وقال الآخر:

علوته بحسام ثم قلت له
خذها حذيفُ فأنت السيدُ الصمدُ

وقال بعض أهل اللغة: الصَّمَدُ: هو السيد المقصود في الحوائج، تقول العرب: صمدت فلانًا أَصْمِدُه ـ بكسر الميم ـ وأَصْمُدُهُ ـ بضم الميم ـ صَمْدًا ـ بسكون الميم ـ إذا قصدته، والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض. ويقال: بيت مصمود ومصمد، إذا قصده الناس في حوائجهم. قال طرفة:

وإن يلتق الحي الجميع تلاقني
إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

وقال الجوهري: صمده يصمده صمدًا: إذا قَصَدَهُ.

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٧١٤)، والترمذي (٣٣٦٤)، وحسنه الشيخ الألباني دون قوله: «فالصمد الذي» في «صحيح سنن الترمذي».

والصمد ـ بالتحريك ـ: السيد؛ لأنه يصمد إليه في الحوائج، ويقال: بيت مُصمَّد ـ بالتشديد ـ أي: مقصود.

[١٧/٢١٨]وقال الخطابي: أصح الوجوه أنه السيد الذي يصْمَدُ إليه في الحوائج؛ لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد: القصد. يقال: اصْمُد صَمْدَ فلان، أي: اقصد قَصْدَهُ، فالصمد: السيد الذي يصمد إليه في الأمور، ويقصد في الحوائج. وقال قتادة: الصمد: الباقي بعد خلقه. وقال مجاهد ومعمر: هو الدائم. وقد جعل الخطابي وأبو الفرج بن الجوزي الأقوال فيه أربعة، هذين، واللذين تقدما. وسنبين ـ إن شاء الله ـ أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية. وعن مرة الهمداني: هو الذي لا يبلى ولا يفنى. وعنه ـ أيضًا ـ قال: هو الذي يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

وقال ابن عطاء: هو المتعالي عن الكون والفساد. وعنه ـ أيضًا ـ قال: الصمد الذي لم يتبين عليه أثر فيما أظهر ـ يريد قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقال الحسين بن الفضل: هو الأزلي بلا ابتداء. وقال محمد بن علي ـ الحكيم الترمذي ـ: هو الأول بلا عدد، والباقي بلا أمد، والقائم بلا عمد. وقال ـ أيضًا ـ: الصمد الذي لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه الأقطار، وكل شيء عنده بمقدار. وقيل: هو الذي جل عن شبه المصورين. وقيل: هو بمعنى نفي التجزي والتأليف عن ذاته. وهذا قول كثير من أهل الكلام. وقيل: هوالذي أيست العقول من الاطلاع على كيفيته. وكذلك قيل: هو الذي لا تدرك حقيقة نعوته [١٧/٢١٩] وصفاته، فلا يتسع له اللسان، ولا يشير إليه البنان. وقيل: هو الذي لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة. وعن الجنيد قال: الذي لم يجعل لأعدائه سبيلاً إلى معرفته.

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها، فروى ابن أبي حاتم في «تفسيره» قال: ثنا أبي، ثنا محمد بن موسى بن نفيع الجرشي، ثنا عبد الله بن عيسى ـ يعني أبا خلف الخزاز ـ ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: الصمد الذي تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء.

حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السَّدُوسي، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد بن أبي عَرُوبَة، عن أبي معشر، عن إبراهيم قال: الصمد: الذي يصمد العباد إليه في حوائجهم. حدثنا أبي، ثنا عبد الرحمن بن الضحاك، ثنا سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان بن حسين، عن الحسن قال: الصمد: الحي القيوم الذي لا زوال له. حدثنا أبي، ثنا نصر بن علي، ثنا يزيد بن زُرَيع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد: الباقي بعد خلقه، وهو قول قتادة. حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، ثنا ابن نُمَير، عن الأعمش، عن شَقِيق في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد انتهى سؤدده.

[١٧/٢٢٠] حدثنا أبي، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية ابن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ هذه صفته لا تنبغي لأحد إلا له، ليس له كفؤ، وليس كمثله شيء، سبحان الله الواحد القهار.

حدثنا كثير بن شهاب المذْحجي القزويني، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس في قوله: «ٱلصَّمَدُ» قال: الذي لم يلد ولم يولد. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن عُلَيَّة، عن

أبي رَجَاء، عن عِكْرِمَة في قوله: «ٱلصَّمَدُ» قال: الذي لم يخرج منه شيء. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أحمد، ثنا مَنْدَل بن علي، عن أبي روق ـ عطية بن الحارث ـ عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عبد الله بن مسعود قال: «ٱلصَّمَدُ»: الذي ليس له أحشاء. وروي عن سعيد بن المسيب مثله.

حدثنا أبي، ثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي، ثنا عبيد الله بن سعيد ـ قائد الأعمش ـ عن صالح بن حيان، عن عبد الله بن بُرَيدَة عن أبيه قال: لا أعلمه إلا قد رفعه قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي لا جوف [١٧/٢٢١] له. وروي عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود في إحدى الروايات، والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جُبَير ومجاهد في إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك. حدثنا أبي، ثنا قَبِيصة، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد قال: الصمد: المصمت الذي لا جوف له.

حدثنا أبو عبد الله الطهراني، ثنا حفص بن عمر العَدَني، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة في قوله: (الصمد) قال: (الصمد) : الذي لا يطْعَم. حدثنا أبي، ثنا علي بن هاشم بن مرزوق، ثنا هُشَيم، عن إسماعيل ابن أبي خالد، عن الشعبي أنه قال: (الصمد) : الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. حدثنا أبي وأبو زُرْعَة قالا: ثنا أحمد بن مَنيع، ثنا محمد بن ميسر ـ يعني أبا سعد الصغاني ـ ثنا أبو جعفر الرازي. عن الربيع ابن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب في قوله: (الصمد) قال: الصمد : الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يلد إلا يموت، وليس شيء يموت إلا يورث، وإن الله لا يموت ولا يورث، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ قال: لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثله شيء.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمود بن خِدَاش، ثنا أبو سعد الصغاني، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع ابن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: إن المشركين قالوا: انسب لنا ربك، فأنزل الله [١٧/٢٢٢] هذه السورة[1]. حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا العباس بن الوليد، ثنا يزيد بن زُرَيع، عن سعيد عن قتادة ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ قال: إن الله لا يكافئه من خلقه أحد. حدثنا علي بن الحسين، ثنا أبوعبد الله الجرشي، ثنا أبو خلف ـ عبد الله بن عيسى ـ ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إن اليهود جاءت إلى النبي ﷺ منهم كعب بن الأشرف، وحيي بن أخطب، وجُدي بن أخطب، فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ﴾ فيخرج منه الولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيخرج منه شيء.

وقال ابن جرير الطبري في «تفسيره»: حدثنا أحمد ابن منيع المروزي، ومحمود بن خداش الطالقاني، فذكر مثل إسناد ابن أبي حاتم، عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. حدثنا ابن حميد، ثنا يحيى بن واضح، ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة؛ أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: أخبرنا عن صفة ربك ما هو؟ ومن أي شيء هو؟ فأنزل الله هذه السورة. ورواه ـ أيضًا ـ عن أبي العالية، وعن جابر بن عبد الله، حدثنا شريح، ثنا إسماعيل بن مجاهد، عن الشعبي، عن جابر، فذكره قال: وقيل: هو من سؤال اليهود.

حدثنا ابن حميد، ثنا سلمة، ثنا ابن إسحاق، عن محمد بن سعيد [١٧/٢٢٣] قال: أتى رهط من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق

---

(١) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٧١٤)، والترمذي (٣٣٦٤)، وحسنه الشيخ الألباني دون قوله: «فالصمد الذي» في «صحيح سنن الترمذي».

الخلق فمن خلقه؟ فغضب النبي ﷺ حتى انتقع لونه، ثم ساورهم غضبًا لربه، فجاءه جبريل فسكنه، وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد، وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال: يقول الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها فلما تلاها عليهم النبي ﷺ قالوا: له: صف لنا ربك كيف خَلْقه؟ كيف عَضده؟ كيف ساعده؟ وكيف ذراعه؟ فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول، وساورهم، فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى، وأتاه بجواب ما سألوه فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الأنعام:٩١].

وروى الحكم بن مَعْبَد في كتاب «الرد على الجهمية» قال: ثنا عبد الله بن محمد بن النعمان، ثنا سلمة بن شبيب، ثني يحيى بن عبد الله، ثني ضرار، عن أبان، عن أنس قال: أتت يهود خيبر إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، خلق الله الملائكة من نور الحجاب، وآدم من حمأ مسنون، وإبليس من لهب النار، والسماء من دخان، والأرض من زبد الماء، فأخبرنا عن ربك؟ قال: فلم يجبهم النبي ﷺ، فأتاه جبريل فقال: يا محمد: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، ليس له عروق شُعَّب إليها، ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : ليس بأجوف ولا يأكل [١٧/٢٢٤] ولا يشرب، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ : ليس له ولد ولا والد ينسب إليه، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ليس شيء من خلقه يعدل مكانه، يمسك السموات والأرض أن تزولا. الحديث.

وقال ابن جرير: ثنا عبد الرحمن بن الأسود، ثنا محمد بن ربيعة، عن سلمة بن سابور، عن عطية، عن ابن عباس قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : الذي ليس بأجوف. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : المصمت الذي لا جوف له. حدثنا أبو كُرَيب، ثنا وَكيع، عن سفيان، عن منصور مثله سواء.

حدثنا الحارث، ثنا الحسن، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد مثله. حدثنا ابن بشار، ثنا عبدالرحمن، ثنا الربيع بن مسلم، عن الحسن، قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : الذي لا جوف له، وبهذا الإسناد عن إبراهيم بن ميسرة قال: أرسلني مجاهد إلى سعيد بن جبير أسأله عن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ فقال: الذي لا جوف له. حدثنا ابن بشار، ثنا يحيى، ثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : الذي لا يطْعَمُ الطعام. ورواه يعقوب، عن هُشَيم، عن إسماعيل عنه قال: لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب.

حدثنا ابن بشار وزيد بن أخزم قالا: ثنا ابن داود، عن المستقيم بن عبد الملك، عن سعيد بن المسيب قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : الذي لا حشو [١٧/٢٢٥] له. حدثنا الحسين، ثنا أبو معاذ، ثنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : الذي لا جوف له. وروى عن ابن بريدة فيه حديثًا مرفوعًا لكنه ضعيف قال: وقال آخرون: هو الذي لا يخرج منه شيء. حدثنا يعقوب بن أبي عُلَيّة، عن أبي رجاء، سمعت عكرمة قال في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : لم يخرج منه شيء، لم يلد، ولم يولد. حدثنا ابن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن أبي رجاء - محمد بن يوسف - عن عكرمة قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : الذي لا يخرج منه شيء.

وقال آخرون: لم يلد ولم يولد، وذكر حديث أبي ابن كعب الذي رواه ابن أبي حاتم، والذي فيه: إنه - سبحانه - لا يموت ولا يورث. قال: وقال آخرون: هو السيد الذي انتهى في سؤدده. قال: وثنا أبو السائب، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شَقِيق قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : هو السيد الذي انتهى في سؤدده. حدثنا أبو كُرَيب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا: ثنا

وَكِيع، عن الأعمش، عن أبي وائل قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ : السيد الذي انتهى في سؤدده. حدثنا ابن حميد، ثنا مِهْرَان، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل مثله. حدثنا أبو صالح، ثنا معاوية عن علي، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، وذكر مثل الحديث الذي رواه ابن أبي حاتم، كما تقدم.

[١٧/٢٢٦] قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعًا قول من قال: إن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾: الذي لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد. وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثاني، ولفظ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ يقال على ما لا جوف له في اللغة.

قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة صمد والآدميون جوف. وفي حديث آدم أن إبليس قال عنه: إنه أجوف ليس بصمد. وقال الجوهري: المصمد لغة في المصمت، وهو الذي لا جوف له. قال: والصماد: عفاص القارورة. وقال: الصَّمْدُ: المكان المرتفع الغليظ. قال أبو النجم:

يغادر الصمد كظهر الأجزل

وأصل هذه المادة: الجمع والقوة، ومنه يقال: يصمد المال، أي يجمعه، وكذلك «السيد» أصله سيود، اجتمعت ياء و واو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت. كما قيل: ميت وأصله ميوت. والمادة في السواد والسؤدد تدل على الجمع، واللون الأسود هو الجامع للبصر. وقد قال تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩]، قال أكثر السلف: ﴿سَيِّدًا﴾ : حليمًا. وكذلك يروى عن الحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، وأبي الشعثاء، والربيع بن أنس، ومقاتل. وقال أبو روق عن الضحاك: إنه الحسن الخَلق. وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التَّقي، ولا يسود الرجل الناس حتى يكون في نفسه مجتمع الخلق ثابتًا. [١٧/٢٢٧] وقال عبد الله بن عمر: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية، فقيل له: ولا أبو بكر، ولا عمر، قال: كان أبو بكر وعمر خيرًا منه، وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية[1]. قال أحمد بن حنبل: يعني به الحليم،أو قال: الكريم؛ ولهذا قيل:

إذا شئت يومًا أن تسود قبيلة فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه في الدين. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال الزجاج: الذي يفوق قومه في الخير. وقال ابن الأنباري: السيد هنا الرئيس والإمام في الخير. وعن ابن عباس ومجاهد: هو الكريم على ربه. وعن سعيد بن المسيب: هو الفقيه العالم. وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة: صماد. قال الجوهري: العِفَاصُ: جلدٌ يلْبَسُهُ رأسُ القارورة، وأما الذي يدخل في فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة، شددت عليها العفاص.

قلت: وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ في اللقطة: «ثم اعرف عفاصها ووكاءها»[2]. والمراد بالعفاص: ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التي تربط فيها الدراهم، والوكاء: مثل الخيط الذي يربط به، وهذا من جنس عفاص القارورة. ولفظ العفص والسد والصمد [١٧/٢٢٨] والجمع والسؤدد معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة: ويقال: طعام عفص وفيه عفوصة، أي: تقبض، ومنه العفص الذي يتخذ منه الحبر.

وقد قال الجوهري: هو مولَّد ليس من كلام أهل البادية. وهذا لا يضر؛ لأنه لم يكن عندهم عفص

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٤٣٢)، والخلال في «السنة» (٢/٤٤٣)، وقال: «إسناده صحيح»، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٥١٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٧٣)، ومسلم (١٧٢٢).

يسمونه بهذا الاسم، لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب، وكذلك تسميتهم لما يدخل في فمها صمام، فإن هذه المادة فيها معنى الجمع والسد.

قال الجوهري: صمام القارورة سدادها، والحجر الأصم: الصلب المصمت، والرجل الأصم: هو الذي لا يسمع؛ لانسداد سمعه، والرجل الصمة: الشجاع، والصمة: الذكر من الحيات، وصميم الشيء: خالصه، حيث لم يدخل إليه ما يفرقه ويضعفه، يقال: صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع الذي لا يثني، وصمم في السير وغيره، أي: مضى، ورجل صم، أي: غليظ.

ومنه في الاشتقاق الأكبر: الصوم، فإن الصوم هو الإمساك. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم؛ لأن الإمساك فيه اجتماع، والصائم لا يدخل جوفه شيء، ويقال: صام الفرس، إذا قام في غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة

تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

[١٧/٢٢٩] وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه القوة، فإن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلو؛ ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع: صمد؛ لقوته وتماسكه، واجتماع أجزائه، والرجل الصمد: هو السيد المصمود، أي: المقصود، يقال: قصدته وقصدت له، وقصدت إليه، وكذلك هو مصمود، ومصمود له وإليه. والناس إنما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعًا قويًّا ثابتًا، وهو السيد الكريم، بخلاف من يكون هلوعًا جزوعًا يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها، فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه في حوائجهم.

فهم إنما سمَّوا السيد من الناس صمدًا؛ لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم، فليس معنى السيد في لغتهم معنى إضافيًّا فقط ـ كلفظ القرب والبعد ـ بل هو معنى قائم بالسيد؛ لأجله يقصده الناس. والسيد من السؤدد والسواد. وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر، فإن العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف، كما يقولون: تقضى البازي، وتقضض. والساد: هو الذي يسد غيره، فلا يبقى فيه خلو، ومنه سداد القارورة، وسداد الثِّغر بالكسر فيهما، وهو ما يسد ذلك، ومنه السَّداد ـ بالفتح ـ وهو الصواب، ومنه القول السديد. قال [١٧/٢٣٠] تعالى: ﴿ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، قالوا: قصدًا حقًّا، وعن ابن عباس: صوابًا. وعن قتادة ومقاتل: عدلاً. وعن السدي: مستقيمًا. وكل هذه الأقوال صحيح، فإن القول السديد هو المطابق الموافق، فإن كان خبرًا، كان صدقًا مطابقًا لمخبره، لا يزيد ولا ينقص، وإن كان أمرًا، كان أمرًا بالعدل الذي لا يزيد ولا ينقص؛ ولهذا يفسرون السداد بالقصد، والقصد بالعدل.

قال الجوهري: التسديد: التوفيق للسداد ـ وهو الصواب ـ والقصد في القول والعمل. ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد والقصد. والمسدد: المقوم، وسدد رمحه. وأمر سديد وأسد، أي: قاصد. وقد استد الشيء، استقام. قال الشاعر:

أُعَلِّــــمُه الرِّمَــــايَةَ كُلَّ يَومٍ

فَلَمَّا اسْتَدَّ سَــاعِـدُهُ رَمَــانِي

وقال الأَصْمَعِي: اشتد ـ بالشين المعجمة ـ ليس بشيء، وتعبيرهم عن السد بالقصد يدلك على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة. والقصد: العدل كما أنه السداد والصواب، وهو المطابق الموافق الذي لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو الجامع المطابق، ومنه قوله

تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي: السبيل القصد، وهو السبيل العدل؛ أي: إليه تنتهي السبيل العادلة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل:١٢] أي: الهدى إلينا [١٧/٢٣١] . هذا أصح الأقوال في الآيتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١].

ومنه في الاشتقاق الأوسط: الصدق، فإن حروفه: القصد، فمنه الصدق في الحديث لمطابقته مخبره، كما قيل في السداد. والصَّدق ـ بالفتح ـ الصلب من الرماح. ويقال: المستوي، فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج. والصندوق واحد الصناديق، فإنه يجمع ما يوضع فيه.

ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه إذا قيل: هذا مشتق من هذا، فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسبًا في اللفظ والمعنى، سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا، وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر، فإن المقصود أنه مناسب له لفظًا ومعنى، كما يقال: هذا الماء من هذا الماء، وهذا الكلام من هذا الكلام، وعلى هذا فإذا قيل: إن الفعل مشتق من المصدر، أو المصدر مشتق من الفعل، كان كلا القولين صحيحًا، وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه دليل التصريف.

وأما المعنى الثاني في الاشتقاق: وهو أن يكون أحدهما أصلاً للآخر [١٧/٢٣٢]، فهذا إذا عني به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل في أكثر المواضع، وإن عني به أن أحدهما متقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفردًا وهذا مركبًا، فالفعل مشتق من المصدر، والاشتقاق الأصغر: اتفاق القولين في الحروف وترتيبها، والأوسط اتفاقهما في الحروف لا في الترتيب، والأكبر اتفاقهما في أعيان بعض الحروف، وفي الخبر، لا في الباقي، كاتفاقهما في كونهما من حروف الحلق، إذا قيل: حزر وعزر وأزر، فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة، وقد اشتركت مع الراء والزاي والحاء، في أن الثلاثة حروف حلقية، وعلى هذا فإذا قيل: الصمد بمعنى المصمت، وإنه مشتق منه بهذا الاعتبار، فهو صحيح؛ فإن الدال أخت التاء، فإن الصمت السكوت، وهو إمساك وإطباق للفم عن الكلام.

قال أبو عبيد: المصمت: الذي لا جوف له، وقد أصمته أنا، وباب مصمت: قد أبهم إغلاقه، والمصمت من الخيل: البهيم، أي: لا يخالط لونَه لون آخر. ومنه قول ابن عباس: إنما حرم من الحرير المصمت. فالمصمد والمصمت متفقان في الاشتقاق الأكبر، وليست الدال منقلبة عن التاء، بل الدال أقوى، والمصمد أكمل في معناه من المصمت، وكلما قوي الحرف كان معناه أقوى، فإن لغة العرب في غاية الإحكام والتناسب؛ ولهذا كان الصمت: إمساك عن الكلام مع [١٧/٢٣٣] إمكانه، والإنسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت، بخلاف الصمد، فإنه إنما استعمل فيما لا تفرق فيه، كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصماد القارورة، ونحو ذلك، فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من ألفاظ الصمد، فإن فيه الصاد والميم والدال، وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يناسبها من الحروف، والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل.

ومما يناسب هذه المعاني معنى «الصبر»، فإن الصبر فيه جمع وإمساك؛ ولهذا قيل: الصبر: حبس النفس عن الجزع. يقال: صبر وصبرته أنا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ [الكهف:٢٨]، وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع. ومنه الصبرة من الطعام، فإنها مجتمعة مكومة. والصَّبَارَةُ: الحجارة. وصبر الشيء: غلظه، وضده الجزع، وفيه

معنى التقطع والتفرق. يقال: جَزَعَ له جَزْعَةً من المال، أي: قطع له قطعة، والجُزوعَةُ: القطعة من الغنم، واجْتَزَعْتُ من الشجر عودًا، أي: اقتطعته واكتسرته، وجَزَعْتُ الوادي: إذا قَطَعْتُهُ عرضًا، والجِزْع: منعطف الوادي، ومنه الجَزْعُ: وهو الخرز اليماني الذي فيه بياض وسواد، وكذلك جزع البُسْر تجزيعًا: إذا أرطب نصفه أو ثلثاه، وهو خلاف قولهم: مصمت للون الواحد لما في ذلك من الاجتماع، وفي هذا من التفرق.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ [١٧/٢٣٤] جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١]، قال الجوهري: الهَلَعُ: أفحش الجزع. وقال غيره: هو في اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع. ومنه قول النبي ﷺ: «شر ما في المرء شح هالع وجبن خالع»[1]. وناقة هلوع: إذا كانت سريعة السير خفيفة، وذئب هُلَعٌ بُلَعٌ، والهلْعُ من الحرص، والبلع من الابتلاع؛ ولهذا كان كلام السلف في تفسيره يتضمن هذه المعاني. فروي عن ابن عباس قال: هو الذي إذا مسه الشر جزوعًا، وإذا مسه الخير منوعًا. وروي عنه أنه قال: هو الحريص على ما لا يحل له. وعن سعيد بن جبير: شحيحًا. وعن عكرمة: ضجورًا. وعن جعفر: حريصًا. وعن الحسن والضحاك: بخيلاً. وعن مجاهد: شرهًا. وعن الضحاك ـ أيضًا ـ: الهلوع: الذي لا يشبع. وعن مقاتل: ضيق القلب. وعن عطاء: عجولاً، وهذه المعاني كلها تنافي الثبات والقوة والاجتماع، والإمساك والصبر، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠]، وهذا وإن كان قد قيل: إن المراد به أنها تنصدع فيموتون، فإنه كما قيل في مثل ذلك: قد انصدع قلبه، وقد تفرق قلبي، وقد تشتت قلبي. وقد تقسم قلبي، ومنه يقال للخوف: قد فرق قلبه، ويقال: بإزاء ذلك: هو ثابت القلب مجتمع القلب، مجموع القلب.

❁❁❁

[١٧/٢٣٥] فصـــل

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فأدخل اللام في الصمد، ولم يدخلها في أحد؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحدًا في الإثبات مفردًا غير مضاف إلا الله تعالى؛ بخلاف النفي وما في معناه؛ كالشرط والاستفهام فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل في العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان. ويقال: أحد عشر.

وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد: فإن فيه ـ على أصح القولين ـ ابتدء الله خلق السموات والأرض، وما بينهما؛ كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر في غير موضع: أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته: أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة. وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة.

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله: «خلق الله التربة يوم السبت»[2] فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره.

[١٧/٢٣٦] قال البخاري: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليله البيهقي أيضًا، وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ وهو مما أنكر الحذاق

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٩٥٠)، وأبو داود (٢٥١١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٠٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٨٩).

على مسلم إخراجه إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة، وقد بسط هذا في مواضع أخر، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:٩] قال ابن عباس: خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين، وبه قال عبدالله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدي والأكثرون، وقال مقاتل في يوم الثلاثاء والأربعاء.

قال: وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة «خلق الله التربة يوم السبت» قال: وهذا الحديث مخالف لما تقدم، وهو أصح، فصحح هذا لظنه صحة الحديث، إذ رواه مسلم، ولكن هذا له نظائر: روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط، مثل قول أبي سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجك أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إسلام أبي سفيان، ولكن هذا قليل جدًّا، ومثل ما روي في بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع، والصواب أنه لم يصلها إلا مرة واحدة بركوعين، ولهذا لم يخرج البخاري إلا هذا، وكذلك الشافعي، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وغيرهما، والبخاري سلم من مثل هذا؛ فإنه إذا وقع في بعض [١٧/٢٣٧] الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التي تبين غلط الغالط، فإنه كان أعرف بالحديث وعلله، وأفقه في معانيه من مسلم ونحوه، وذكر ابن الجوزي في موضع آخر أن هذا قول ابن إسحاق قال:وقال ابن الأنباري: وهذا إجماع أهل العلم.

وذكر قولاً ثالثًا في ابتداء الخلق: أنه يوم الإثنين، وقاله ابن إسحاق، وهذا تناقض.

وذكر أن هذا قول أهل الإنجيل، والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة، وهذا النقل غلط على أهل الإنجيل.

كما غلط من جعل الأول إجماع أهل العلم من المسلمين، وكأن هؤلاء ظنوا أن كل أمة تجعل اجتماعها في اليوم السابع من الأيام السبعة التي خلق الله فيها العالم، وهذا غلط؛ فإن المسلمين إنما اجتماعهم في آخريوم خلق الله فيه العالم، وهو يوم الجمعة، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة.

والمقصود هنا: أن لفظ الأحد لم يوصف به شيء من الأعيان إلا الله وحده، وإنما يستعمل في غير الله في النفي، قال أهل اللغة يقول: لا أحد في الدار، ولا تقل: فيها أحد.

ولهذا لم يجئ في القرآن إلا في غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧] وكقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب:٣٢] وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ [١٧/٢٣٨] مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة:٦] وفي الإضافة كقوله: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم﴾ [الكهف:١٩] ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف:٣٢].

وأما اسم (الصمد) فقد استعمله أهل اللغة في حق المخلوقين. كما تقدم.

فلم يقل: الله صمد، بل قال: (الله الصمد) فبين أنه المستحق، لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوق وإن كان صمدًا من بعض الوجوه فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه؛ فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو أيضًا محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه، فليس أحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله تبارك وتعالى: وليس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ، ويتفرق، ويتقسم، وينفصل بعضه من بعض، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه

شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهوأحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال في آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ استعملها هنا في النفي أي ليس شيء من الأشياء كفوًا له في شيء من الأشياء لأنه أحد.

وقال رجل للنبي ﷺ: أنت سيدنا فقال: «السيد [١٧/٢٣٩] الله» ودل قوله: «الأحد، الصمد» على أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد؛ فإن الصمد هو الذي لا جوف له ولا أحشاء؛ فلا يدخل فيه شيء، فلا يأكل ولا يشرب سبحانه وتعالى كما قال: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام:١٤] وفي قراءة الأعمش وغيره و(لا يطعم) بالفتح. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦- ٥٨] ومن مخلوقاته الملائكة، وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون، فالخالق لهم جل جلاله أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته، فلهذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذي لا يأكل ولا يشرب، والصمد المصمد الذي لا جوف له، فلا يخرج منه عين من الأعيان، فلا يلد.

ولذلك قال من قال من السلف: هو الذي لا يخرج منه شيء، ليس مرادهم أنه لا يتكلم، وإن كان يقال في الكلام إنه خرج منه، كما قال في الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه»[1] يعني: القرآن، وقال أبو بكر الصديق لما سمع قرآن مسيلمة: إن هذا لم يخرج من إل.

فخروج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه، ويبلغ إلى غيره ليس بمخلوق في غيره، كما يقول الجهمية: ليس بمعنى أن شيئًا من الأشياء القائمة به يفارقه، وينتقل عنه إلى غيره [١٧/٢٤٠]، فإن هذا ممتنع في صفات المخلوقين: أن تفارق الصفة محلها، وتنتقل إلى غير محلها، فكيف بصفات الخالق جل جلاله وقد قال تعالى في كلام المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:٥] وتلك الكلمة هي قائمة بالمتكلم، وسمعت منه ليس خروجها من فيه، أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، فخروج كل شيء بحسبه، ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله، ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد الضوء، وهو باق على حاله لم ينقص، فقول من قال من السلف: الصمد هو الذي لم يخرج منه شيء كلام صحيح، بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه.

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد، وذلك أن الولادة والتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون إلا من أصلين، وما كان من المتولد عينًا قائمة بنفسها فلابد لها من مادة تخرج منها، وما كان عرضًا قائمًا بغيره فلابد له من محل يقوم به.

فالأول: نفاه بقوله: (أحد)، فإن الأحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير، فيمتنع أن تكون له صاحبة، والتولد إنما يكون بين شيئين، قال تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٠١] فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه، فإن انتفاء اللازم يدل [١٧/٢٤١] على انتفاء الملزوم،

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٨٠٣)، والترمذي (٢٩١١)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٩٩٥).

وبأنه خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، ليس فيه شيء مولود له.

والثاني: نفاه بكونه سبحانه الصمد، وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الأصلين، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمني الذي ينفصل من أبيه وأمه، فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر، وإلى أن يخرج منهما شيء، وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى، فإنه أحد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيرًا، وهو صمد لا يخرج منه شيء، فكل واحد: من كونه أحدًا، ومن كونه صمدًا يمنع أن يكون والدًا، ويمنع أن يكون مولودًا بطريق الأولى والأحرى.

وكما أن التوالد في الحيوان لا يكون إلا من أصلين ـ سواء كان الأصلان من جنس الولد، وهو الحيوان المتوالد أو من غير جنسه، وهو المتولد ـ فكذلك في غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين، سواء كانا خشبتين، أو كانا حجرًا وحديدًا، أو غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات:٢] وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة:٧١ ـ ٧٣] وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس:٧٨ ـ ٨٠] [١٧/٢٤٢] قال غير واحد من المفسرين: هما شجرتان يقال لإحداهما: المرخ، والأخرى العفار.

فمن أراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المرخ ـ وهو ذكر ـ على العفار ـ هو أنثى؛ فتخرج منهما النار بإذن الله تعالى، وتقول العرب: في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار.

وقال بعض الناس: في كل شجرة نار إلا العناب، ﴿فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ فذلك زنادهم.

وقد قال أهل اللغة الجوهري وغيره: الزند العود الذي يقدح به النار، وهو الأعلى. والزندة السفلى فهي ثقب، وهي الأنثى، فإذا اجتمعا قيل زندان.

وقال أهل الخبرة بهذا: إنهم يسحقون الثقب الذي في الأنثى بالأعلى كما يفعل ذكر الحيوان في أنثاه، فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتتولد النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأنثى بالذكر وقدحها به يقتضي حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار كما أن إيلاج ذكر الحيوان في أنثاه بقدح وحك فرجها بفرجه، فتقوى حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالأخرى، ويتولد منهما الولد، ويقال: علقت النار في المحل الذي يقدح عليه، الذي هو [١٧/٢٤٣] كالرحم للولد، وهو الحراق [1] والصوفان، ونحو ذلك مما يكون أسرع قبولاً للنار من غيره، كما علقت المرأة من الرجل، وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل مني، والنار ليست من جنس الزنادين، بل تولد النار منهما كتولد حيوان من الماء والطين، فإن الحيوان نوعان متوالد كالإنسان وبهيمة الأنعام، وغير ذلك مما يخلق من أبوين، ومتولد كالذي يتولد من الفاكهة والخل، وكالقمل الذي يتولد من وسخ جلد الإنسان، وكالفأر والبراغيث وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب.

(1) الحِرَاقُ: بضم الحاء وكسرها، وهو الكُشُّ الذي يلقح به النخل.

وقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التي تورى بالزناد وغير ذلك، هل تحدث أعيان هذه الأجسام فيقلب هذا الجنس إلى جنس آخر؟

كما يقلب المني علقة ثم مضغة، أو لا تحدث إلا أعراض، وأما الأعيان التي هي الجواهر فهي باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون؟ على قولين:

فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، التي لا تقبل التجزي، كما يقوله كثير من أهل الكلام، وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النظّام.

[١٧/٢٤٤] فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر يقولون: إن الله لا يحدث شيئًا قائمًا بنفسه، وإنما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض، ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال: إن الله أحدثها ابتداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين عليه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة، ولا جمهور الأمة؛ بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كلاب إمام أتباعه هو ممن ينكر الجوهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر بن فورك في مصنفه الذي صنفه في مقالات ابن كلاب، وما بينه وبين الأشعري من الخلاف، وهكذا نفى الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضًا.

وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة: المشهور عنهم؛ بأن الجواهر متماثلة؛ بل ويقولون أو أكثرهم: إن الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفي التماثل، فإن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه. وهم يقولون: إن الجواهر متماثلة، فيجوز [١٧/٢٤٥] على كل واحد ما جاز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

وكذلك الأجسام المؤلفة من الجواهر؛ ولهذا إذا أثبتوا حكمًا لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناء على التماثل، وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على التماثل، كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما.

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع.

والأشعري في (كتاب الإبانة) جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التي أنكرها.

وهؤلاء يقولون: إن الله يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة، على أصل الجهمية، أو لمعنى آخر كما تقوله القدرية، ويقولون: يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجسم عرضًا، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر، فلو قالوا: إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب الأجناس.

فهؤلاء يقولون: إن التولد الحاصل في الرحم، والثمر الحاصل في الشجر والنار الحاصلة من

الزناد هي جواهر كانت في المادة التي خلق ذلك منها، وهي باقية؛ لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

[١٧/٢٤٦] ولهذا لما ذكر أبو عبدالله الرازي أدلة (إثبات الصانع) ذكر أربعة طرق: إمكان الذوات، وحدوثها، وإمكان الصفات، وحدوثها، والطرق الثلاثة الأول ضعيفة؛ بل باطلة؛ فإن الذوات التي ادعوا حدوثها أو إمكانها أو إمكان صفاتها ذكروها بألفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلاً صحيحًا.

وأما الطريق الرابع: وهو الحدوث لما يعلم حدوثه فهو طريق صحيح، وهو طريق القرآن، لكن قصروا فيه غاية التقصير؛ فإنهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات، بل حدوث الصفات، وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق، وأنه آية لله، وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة، وأن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع.

والمقصود هنا: أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق ـ وهو القول بإثبات الجوهر الفرد ـ كان أصلهم في المعاد مبنيا عليه فصاروا على قولين: منهم من يقول تعدم الجواهر ثم تعاد.

ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك [١٧/٢٤٧] الحيوان أكله إنسان آخر.

فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا.

وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائمًا فما الذي يعاد أهُوَ الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل: بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض.

فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فصار ما ذكروه في المعاد مما قوي شبه المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظار إلى أن الله يخلق بدنًا آخر تعود الروح إليه.

والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره، وهذا أيضًا مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن، وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول، الذي بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطريقين فاسد. إذ بنوه على مقدمات فاسدة.

والقول الذي عليه [١٧/٢٤٨] السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، إنما يذكره عن الفلاسفة والأطباء، وهذا القول ـ وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم ـ هو الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة، والجمهور.

ولهذا يقول الفقهاء في النجاسة هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العذرة رمادًا،

والخنزير وغيره ملحًا، ونحو ذلك، والمني الذي في الرحم يقلبه الله علقة، ثم مضغة، وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التي يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذي نزل عليها، وغير ذلك من المواد التي يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرته، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التي يخلقها منها سنبلة وشجرة وغير ذلك، وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى.

كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين فجعلها عظمًا ولحمًا وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقلبها عظامًا،وغير عظام. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون:١٢ ـ ١٦].

وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد نارًا، كما قال تعالى:[١٧/٢٤٩] ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس:٨٠] فنفس تلك الأجزاء التي خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله نارًا من غير أن يكون كان في الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن في الشجرة ثمرة أصلاً، ولا كان في بطن المرأة جنين أصلاً؛ بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد أخر، وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عُجْبَ الذنب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب. منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»[1].

وهو إذا أعاد الإنسان في النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فإن هذه كائنة فاسدة، وتلك كائنة لا فاسدة، بل باقية دائمة، وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وإنما هو رشح كرشح المسك»[2] وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَـٰعِلِينَ﴾»[3] [الأنبياء: ١٠٤] فهم يعودون غلفًا لا مختونين.

وقال الحسن البصري ومجاهد: كما بدأكم فخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئًا كذلك تعودون يوم القيامة أحياء.

وقال قتادة: بدأهم من [١٧/٢٥٠] التراب، وإلى التراب يعودون. كما قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه:٥٥] وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف:٢٥].

وهو قد شبه ـ سبحانه ـ إعادة الناس في النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها في غير موضع.

كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٥٧] وقال: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق:٧ ـ ١١] وقال تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (١٦٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠).

لَكُمْۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلٗا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمْۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٖ شَيْـٔٗاۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةٗ فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجِۭ بَهِيجٖ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾ [الحج:٥، ٦] وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر:٩].

[١٧/٢٥١] وهو سبحانه مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحيي العظام وهي رميم، وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى، هو يخبر أن المعاد هو المبدأ.

كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم:٢٧] ويخبر أن الثاني مثل الأول، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقٗا جَدِيدًا ۝ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلٗا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء:٩٨، ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقٗا جَدِيدٗا ۝ ۞قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقٗا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ۝ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٤٩ ـ ٥٢] وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس:٨١] وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾ [الأحقاف:٣٣] وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة:٥٨ ـ ٦١].

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم، كما أخبر [١٧/٢٥٢] بذلك. في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ﴾ [الأحقاف:٣٣] فإن القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناسًا أمثالهم، فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرنًا بعد قرن؛ يخلق الولد من الوالدين، وهذه هي النشأة الأولى، وقد علموها، وبها احتج على قدرته على النشأة الآخرة، كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٨، ٧٩] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٖ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٖ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْۚ﴾ [الحج:٥].

ولهذا قال: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة:٦١] قال الحسن بن الفضل البجلي: الذي عندي في هذه الآية: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الواقعة:٦١، ٦٢] أي: أخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون، كيف شئت، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى، كيف كانت في بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك، ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقة، ثم مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من مني الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث

الذي يربي الله به الجنين في ظلمات ثلاث: ظلمة المشيمة، وظلمة [١٧/٢٥٣] الرحم، وظلمة البطن، والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة، ولا يغذون بدم، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة، ثم يصير علقة بل ينشئون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب.

كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه:٥٥] وقال تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف:٢٥] وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح:١٧، ١٨] وفي الحديث: «إن الأرض تمطر مطرًا كمني الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات» كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق:١١]، ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر:٩]، ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٥٧].

فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر، ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل مثله أيضًا.

فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله.

وهكذا كل ما أعيد.

فلفظ الإعادة يقتضي المبدأ والمعاد، سواء في ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة وغيرها، فإن النبي ﷺ مر برجل يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة، ويقال للرجل: أعد كلامك، وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه، ويعيد الدرس.

فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثاني غير صوت الأول وحركته، ولا [١٧/٢٥٤] يطلق القول عليه أنه مثله، بل قد قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء:٨٨] وكان رسول الله ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا.

وإن كان يسمي مثلاً مقيدًا حتى يقال لمن حكى كلام غيره: هكذا قال فلان، أي مثل هذا قال، ويقال فعل هذا عودًا على بدء، إذا فعله مرة ثانية بعد أولى، ومنه البئر البدي، والبئر العادي، فالبدي التي ابتدئت، والعادي التي أعيدت، وليست بنسبة إلى عاد.

كما قيل. ويقال: استعدته الشيء فأعاده إذا سألته أن يفعله مرة ثانية، ومنه سميت العادة، يقال: عاده واعتاده وتعوده أي صار عادة له: وعود كلبه الصيد فتعوده، وهو من المعاودة، والمعاودة الرجوع إلى الأمر الأول، ويقال الشجاع معاود؛ لأنه لا يمل المراس.

وعاودته الحمى، وعاوده بالمسألة أي سأله مرة بعد مرة، وتعاود القوم في الحرب وغيرها إذا عاد كل فريق إلى صاحبه، والعواد بالضم ما أعيد من الطعام، بعد ما أكل منه مرة أخرى وعَوَاد بمعنى عُدْ مثل نزال بمعنى انزال.

ففي جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة فإن الحقيقة الموجودة في المرة الثانية هي الأولى، وإن تعدد الشخص، ولهذا يقال: هو مثله، ويقال هذا هو هذا، وكلاهما صحيح وأعني بالحقيقة الأمر الذي يختص بذلك الشخص، ليس المراد القدر المشترك بين [١٧/٢٥٥] الفاعلين، فإن من فعل مثل فعل غيره لا يقال أعاده، وإنما يقال حاكاه وشابهه، بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانيا مثل ما فعل أولاً فإنه يقال أعاد فعله، وكذلك يقال لمن أعاد كلام

غيره قد أعاده، ولا يقال لمن أنشأ مثله قد أعاده، ويقال قرئ على هذا، وأعاد على هذا، وهذا يقرأ أي يدرس، وهذا يعيد، ولو كان كلامًا آخر مما يماثله لم يقل فيه يعيد، وكذلك من كسر خاتمًا أو غيره من المصوغ يقال أعده كما كان، ويقال لمن هدم دارًا أعدها كما كانت، بخلاف من أنشأ أخرى مثلها، فإن هذا لا يسمى معيدًا، والمعاد يقال فيه هذا هو الأول بعينه، ويقال هذا مثل الأول من كل وجه، ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو من وجه وهو مثله من وجه.

وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع، كقول من قال: الإعادة لا تكون إلا مع إعادة ذلك الزمان ونحو ذلك مما يمنع إعادته في صريح العقل، وإنما يعاد بالإتيان بمثله، وإن قال بعض المتكلمين إنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه.

والإعادة التي أخبر الله بها: هي الإعادة المعقولة في هذا الخطاب، وهي الإعادة التي فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهي التي يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق، فذلك الفرق لا يمنع [١٧/٢٥٦] أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثاني مباينًا للأول من كل وجه، كما زعم بعضهم، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه، كما ظن بعضهم وكما أنه سبحانه خلق الإنسان، ولم يكن شيئًا كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئًا، وعلى هذا فالإنسان الذي صار ترابًا ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر، وهلم جرًا، والإنسان الذي أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوانُ إنسانًا آخر، ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهم ترابًا كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عجب الذنب، منه خلق، ومنه يركب.

وأما سائره فعدم، فيعاد من المادة التي استحال إليها، فإذا استحال في القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلهم ترابًا، فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم ذلك الله تعالى بعد أن كانوا عدمًا محضًا كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدمًا محضًا، وإذا صار ألف إنسان ترابًا في قبر، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التي خلقهم منها من نطفة، ثم من علقه ثم من مضغة، وجعل نشأتهم بها يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب، كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان، وكذلك لو أكل إنسانًا، أو أكل حيوانًا قد أكل إنسانًا؛ فالنشأة [١٧/٢٥٧] الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة إلى علقة إلى مضغة، ومن غير أن يغذوها بدم الطمث، ومن غير أن يغذوها بلبن الأم، وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب، فمن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التي استحالت إلى أبدانهم فقد غلط.

وحينئذ فإذا أكل إنسان إنسانًا فإنما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج إلى إعادة الأغذية، ومعلوم أن الغذاء ينزل إلى المعدة طعامًا وشرابًا، ثم يصير كلوسًا كالثردة[1] ثم كيموسًا[2] كالحريرة، ثم ينطبخ دمًا فيقسمه الله تعالى في البدن كله، ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء: العظم عظمًا، واللحم لحمًا، والعرق عرقًا وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نطفة ثم

(١) الثَّردة: ما يهشم من الخبز ثم يُبَلُّ بالماء.

(٢) الكيموس: الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن ينصرف عنها ويصير دمًا.

علقة، ثم مضغة.

وكما أنه سبحانه لا يحتاج في الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة، ثم علقة، ثم مضغة فكذلك أغذيته لا يحتاج أن يجعلها خبزًا وفاكهة ولحمًا، ثم يجعلها كلوسًا وكيموسًا، ثم دمًا، ثم عظمًا ولحمًا وعروقًا بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى، لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة، كما قال: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة:٦١] ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى.

[١٧/٢٥٨] وبهذا يظهر الجواب عن قوله: البدن دائمًا في التحلل، فإن تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النطفة علقة، والعلقة مضغة، وحقيقة كل منها خلاف حقيقة الأخرى.

وأما البدن المتحلل: فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتماثلها، وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل؟! ومعلوم أن من رأى شخصًا وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات، كمن غاب عن شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات، كما هو في بدن الإنسان، ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى، وأن هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين، ولا أن هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل، ولا يخطر هذا ببال أحد، ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الأجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان، مع أنه قد يكون كان صغيرًا فكبر، ولا يقال: إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو ذاك الأول، ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب،[١٧/٢٥٩] ففي أي بدن كانت حصل المقصود، فإن هذا أيضًا باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، مخالف للمعقول من الإعادة.

فإنا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون: هذا الفرس هو ذاك، وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها، وكذلك يقولون: مثل هذا في الحيوان، وفي الإنسان، مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة؛ بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك، مع وجود الاستحالة، وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن، ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يس:٦٥] وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت:٢٠، ٢١].

ومعلوم أن الإنسان لو قال قولاً، أو فعل فعلاً، أو رأى غيره يفعل، أو سمعه يقول ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل، وهو الإقرار الذي يؤاخذ بموجبه، أو شهد على غيره بما قبضه [١٧/٢٦٠] من الأموال، وأقر به من الحقوق، لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود

عليه مقبولة، مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء: إن هذه الشهادة على مثله أو على غيره.

ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات، وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا، وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا: كان كلامًا معقولاً مع الاستحالة، وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة فقول القائل يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال: إن الصفات هي المغيرة؛ إذ ليس هناك استحالة، ولا استفراغ، ولا امتلاء، ولا سمن، ولا هزال، ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم: طول أحدهم ستون ذراعًا، كما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما، وروي أن عرضه سبعة أذرع، وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يصقون، ولا يتمخطون[1].

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضًا، كما في هذه النشأة، ولا طعامهم مستحيلاً، ولا شرابهم مستحيلاً من التراب والماء والهواء، كما هي أطعمتهم في هذه النشأة، ولهذا أبقى الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير، ودلنا سبحانه بهذا على قدرته، فإذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي [١٧/٢٦١] هو رطب وعنب أو نحو ذلك، والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام [لا](*) يتغير، فقدرته سبحانه وتعالى على أن يجعل الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأحرى، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

❊❊❊

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٧)، ومسلم (١٦٢٥).

(*) هذه اللفظة ساقطة من الأصل والسياق يقتضيها.

فصــل

والمقصود هنا: أن التولد لا بد له من أصلين: وإن ظن ظان أن نفس الهواء الذي بين الزنادين يستحيل نارًا بسخونته من غير مادة تخرج منهما تنقلب نارًا فقد غلط، وذلك لأنه لا تخرج نار إن لم يخرج منهما مادة بالحك، ولا تخرج النار بمجرد الحك.

وأيضًا: فإنهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان[2] والحراق فتنزل النار عليه، وإنما ينزل الثقيل، فلولا أن هناك جزءًا ثقيلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار، ولو كان الهواء وحده انقلب نارًا لم ينزل، لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط، لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة نارًا قد ينقلب الهواء القريب منها نارًا: إما دخانًا وإما لهيبًا.

[١٧/٢٦٢] والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين، كما خلق آدم من التراب والماء، وإلا فالتراب المحض الذي لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء، لا حيوان ولا نبات.

والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين أيضًا، والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم:١٢] وقال: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء:٩١] وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ ـ ١٩].

(٢) الصُّوفان: بقل معروف وهو زغب قصير، ومفرده «صوفانة».

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب درعها. والجيب هو الطوق الذي في العنق، ليس هو ما يسميه بعض العامة جيبًا، وهو ما يكون في مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها، وموسى لما أمره الله أن يدخل يده في جيبه: هو ذلك الجيب المعروف في اللغة، وذكر أبو الفرج وغيره قولين: هل كانت النفخة في جيب الدرع؟ أو في الفرج.

فإن من قال بالأول قال في فرج درعها، وإن من قال هو مخرج الولد قال الهاء كناية عن غير مذكور، لأنه إنما نفخ في درعها، لا في فرجها وهذا ليس بشيء، بل هو عدول عن صريح القرآن.

وهذا النقل إن كان ثابتًا لم يناقض القرآن. وإن لم يكن ثابتًا لم يلتفت إليه. فإن من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ لم [١٧/٢٦٣] يكشف بدنها، وكذلك جبريل كان إذا أتى النبي ﷺ وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود: إنما هو النفخ في الفرج، كما أخبر الله به في آيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد من عالم معروف من السلف.

والمقصود هنا: أن المسيح خلق من أصلين: من نفخ جبريل ومن أمه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغة؛ فإن ذلك نفخ في بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم:١٩] ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم:٢٢] فلما نفخ فيها جبريل حملت به، ولهذا قيل في المسيح ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١] باعتبار هذا النفخ.

وقد بين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه، وهو جبريل، هو الروح الذي خاطبها، وقال: إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلامًا زكيًّا قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء:٩١] أو ﴿فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم:١٢] أي من هذا الروح الذي هو جبريل، وعيسى روح من هذا الروح، فهو روح من الله، بهذا [١٧/٢٦٤] الاعتبار، ومِنْ: لابتداء الغاية.

والمقصود هنا: أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التي بينهما إذا التقيا كان بينهما مادة فتنقلب، وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلابد من نقص أجزائها، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحجر بالحديد، أو الشجر بالشجر، كالمرخ والعفار، فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما، ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير نارًا، والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت أجزاؤهما بقوة الحك، فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح الزندين بالآخر.

وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء، كالشمس والنار، فإن لفظ النور والضوء يقال تارة على الجسم القائم بنفسه: كالنار التي في رأس المصباح، وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب نارًا كالحطب والدهن، ويستحيل الهواء أيضًا نارًا، ولا ينقلب الهواء أيضًا نارًا إلا بنقص المادة التي اشتعلت، أو نقص الزندين، وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع: الشعاع الذي يكون على الأرض

والحيطان من الشمس، أو من النار، فهذا عرض ليس بجسم قائم بنفسه، لابد له من محل يقوم به يكون قابلاً له، فلابد في الشعاع من جسم مضيء، ولابد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع.

[١٧/٢٦٥] وكذلك النار الحاصلة في ذبالة المصباح إذا وضعت في النار.

أو وضع فيها حطب، فإن النار تحيل أولاً المادة التي هي الدهن أو الحطب فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب نارًا، وإنما ينقلب بعد نقص المادة، وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ما تهب الريح فتشتعل النار في الحطب، ومثل ما ينفخ في الكير وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه نارًا، وما في حركة الريح القوية من تحريك النار إلى المحل القابل له، وقد ينقلب أيضًا الهواء القريب

من النار؛ فإن اللهب هو الهواء انقلب نارًا، مثل ما في ذبالة المصباح، ولهذا إذا طفئت صار دخانًا، وهو هواء مختلط بنار كالبخار، وهو هواء مختلط بماء، والغبار هواء مختلط بتراب.

وقد يسمى البخار دخانًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] قال المفسرون: بخار الماء، كما جاءت الآثار: «إن الله خلق السموات من بخار الماء» وهو الدخان.

فإن الدخان الهواء المختلط بشيء حار ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصرف، وقد يكون فيه ماء، فهو دخان.

وهو بخار كبخار القدر. وقد يسمى الدخان بخارًا، فيقال لمن استجمر بالطيب تبخر، وإن كان لا رطوبة هنا، بل دخان الطيب سمي بخارًا.

قال الجوهري: بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان، والبخور بالفتح ما يتبخر به؛ لكن إنما يصير الهواء نارًا [١٧/٢٦٦] بعد أن تهذب المادة التي انقلبت نارًا، كالحطب والدهن، فلم تتولد النار إلا من مادة، كما لم يتولد الحيوان إلا من مادة.

❁❁❁

فصل

والمقصود: أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة فلابد أن يكون من أصلين، ومن انفصال جزء من الأصل: وإذا قيل في الشبع والري: إنه متولد، أو في زهوق الروح ونحو ذلك من الأعراض إنه متولد، فلابد في جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصلين، لكن العرض يحتاج إلى محل، لا يحتاج إلى مادة تنقلب عرضًا؛ بخلاف الأجسام فإنها إنما تخلق من مواد تنقلب أجسامًا، كما تنقلب إلى نوع آخر، كانقلاب المني علقة، ثم مضغة، وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات.

وأما ما كان من أصل واحد: كخلق حواء من الضلع القصرى لآدم، وهو وإن كان مخلوقًا من مادة أخذت من آدم، فلا يسمى هذا تولدًا؛ ولهذا لا يقال: إن آدم ولد حواء، ولا يقال: إنه أبو حواء، بل خلق الله حواء من آدم، كما خلق آدم من الطين.

[١٧/٢٦٧] وأما المسيح فيقال: إنه ولدته مريم، ويقال: المسيح ابن مريم فكان المسيح جزءًا من مريم، وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢] وفي الأخرى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً

﴿لِلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأما حواء: فخلقها الله من مادة أخذت من آدم، كما خلق آدم من المادة الأرضية، وهي الماء والتراب والريح الذي أيبسته حتى صار صلصالًا، فلهذا لا يقال: إن آدم ولد حواء، ولا آدم ولده التراب، ويقال في المسيح: ولدته مريم فإنه كان من أصلين من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل. قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَـٰمًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ۚ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ۝ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ١٧ ـ ٢٢] إلى آخر القصة. فهي إنما حملت به بعد النفخ، لم تحمل به مدة بلا نفخ ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر الآدميين، ففرق بين النفخ للحمل، وبين النفخ لروح الحياة.

[١٧/٢٦٨] فتبين أن ما يقال: إنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد، ولا يكون إلا من أصلين.

والرب تعالى صمد، فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو سبحانه لم يكن له صاحبة، فيمتنع أن يكون له ولد.

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض؛ كما يقال: تولد الشعاع، وتولد العلم عن الفكر، وتولد الشبع عن الأكل، وتولدت الحرارة عن الحركة، ونحو ذلك، فهذا ليس من تولد الأعيان، مع أن هذا لابد له من محل، ولابد له من أصلين.

ولهذا كان قول النصارى أن المسيح ابن الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ مستلزمًا لأن يقولوا: إن مريم صاحبة الله، فيجعلون له زوجة وصاحبة، كما جعلوا له ولدًا وبأي معنى فسروا كونه ابنه، فإنه يفسر الزوجة بذلك المعنى، والأدلة الموجبة تنزيهه عن الصاحبة، توجب تنزيهه عن الولد، فإذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به كان اتصافه بما هو أقل بعدًا لازمًا لهم. وقد بسط هذا الرد على النصارى.

❀❀❀

فصل

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفسه ونفاه عنه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وبقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ [١٧/٢٦٩] لَكَـٰذِبُونَ﴾ [الصافات:١٥١،١٥٢]، وقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٠٠، ١٠١] يعم جميع الأنواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم، كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم أيضًا جميع أنواع الاتخاذات الاصطفائية كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة:١٨] قال السدي: قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكري من الولد، فأدخلهم النار فيكونون فيها أربعين يومًا حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم ينادي مناد أخرجوا كل مختون من بني إسرائيل.

وقد قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ

معه من إله﴾ [المؤمنون:٩١] وقال: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل﴾ [الإسراء:١١١] وقال: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ۝ الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا﴾ [الفرقان:١، ٢].

وقال: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ۝ [١٧/٢٧٠] لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ۝ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ۝ ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩] وقال: ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون ۝ وله ما في السماوات والأرض وله الدين واصبا﴾ [النحل:٥١، ٥٢] إلى قوله: ﴿ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا﴾ إلى قوله: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون﴾ [النحل:٥٦، ٥٧].

وقال: ﴿ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ۝ أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما ۝ ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا ۝ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ [الإسراء: ٣٩ - ٤٢].

وقال: ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ۝ أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ۝ ألا إنهم من إفكهم ليقولون ۝ ولد الله وإنهم لكاذبون ۝ أصطفى البنات على البنين ۝ ما لكم كيف تحكمون ۝ أفلا تذكرون ۝ أم لكم سلطان مبين ۝ فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ۝ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون ۝ سبحان الله عما يصفون ۝ إلا عباد الله المخلصين ۝ فإنكم وما تعبدون ۝ ما أنتم عليه بفاتنين ۝ إلا من هو صال الجحيم﴾ [الصافات:١٤٩ - ١٦٣].

وقال: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ۝ ومناة الثالثة الأخرى ۝ ألكم الذكر وله الأنثى ۝ تلك إذا قسمة ضيزى ۝ إن هي إلا أسماء [١٧/٢٧١] سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾ [النجم:١٩ - ٢٣] إلى قوله: ﴿إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى﴾ [النجم:٢٧] وقال تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءا﴾ [الزخرف:١٥].

قال بعض المفسرين: (جزءًا) أي: نصيبًا وبعضًا، وقال بعضهم: جعلوا لله نصيبًا من الولد، وعن قتادة ومقاتل: عدلاً.

وكلا القولين صحيح، فإنهم يجعلون له ولدًا، والولد يشبه أباه، ولهذا قال: ﴿وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا﴾ [الزخرف:١٧] أي البنات.

كما قال في الآية الأخرى: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى﴾ [النحل:٥٨] فقد جعلوها للرحمن مثلاً، وجعلوا له من عباده جزءًا، فإن الولد جزء من الوالد، كما تقدم قال ﷺ: «إنما فاطمة بضعة مني»[1] وقوله: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ [الأنعام:١٠٠] قال الكلبي: نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب والأنعام. وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب.

وأما قوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا﴾ [الصافات:١٥٨] فقيل هو قولهم: الملائكة بنات الله،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٦٧)، ومسلم (٢٤٤٩).

وسمى الملائكة جنًا لاجتنانهم عن الأبصار. وهو قول مجاهد وقتادة، وقيل: قالوا الحي من الملائكة يقال لهم الجن، [١٧/٢٧٢] ومنهم إبليس: وهم بنات الله، وقال الكلبي: قالوا ـ لعنهم الله ـ: بل تزوج من الجن فخرج بينهما الملائكة.

وقوله: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ﴾ [الأنعام:١٠٠] قال بعض المفسرين كالثعلبي: هم كفار العرب قالوا: الملائكة والأصنام بنات الله، واليهود قالوا: عزير ابن الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله.

❁❁❁

فصل

وأما الذين كانوا يقولون من العرب: إن الملائكة بنات الله: وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن، فولدت له الملائكة فقد نفاه الله عنه بامتناع الصاحبة، وبامتناع أن يكون منه جزء فإنه صمد، وقوله: ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞ﴾ [الأنعام:١٠١] وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى الجواهر، وتولد الأعراض والصفات، بل ولا يكون تولد الأعيان إلا بانفصال جزء من الوالد، فإذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد، وقد علموا كلهم أن لا صاحبة، له لا من الملائكة، ولامن الجن، ولا من الإنس، فلم يقل أحد منهم أن له صاحبة فلهذا احتج بذلك عليهم، وما حكي عن بعض كفار العرب أنه صاهر الجن، فهذا فيه نظر، وذلك إن [١٧/٢٧٣] كان قد قيل: فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالته النصارى: من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود أن العزير ابن الله، فإنه قد نفاه سبحانه بهذا وبهذا.

فإن قيل: أما عوام النصارى فلا تنضبط أقوالهم، وأما الوجود في كلام علمائهم وكتبهم فإنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة، ويسمونها الابن تدرع[1] المسيح، أي اتخذه درعًا، كما يتدرع الإنسان قميصه، فاللاهوت[2] تدرع الناسوت [3]، ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد، قيل قصدهم أن الرب موجود حي عليم، فالموجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس، هذا قول كثير منهم، ومنهم من يقول: بل موجود عالم قادر، ويقول: العلم هو الكلمة، وهو المتدرع، والقدرة هي روح القدس، فهم مشتركون في أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهي الابن.

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا هل هما جوهر أو جوهران؟ وهل لهما مشيئة أو مشيئتان؟ ولهم في الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه.

فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه، فإن قولهم ليس مأخوذًا عن كتاب منزل، ولا نبي مرسل، ولا هو موافق لعقول العقلاء، فقالت اليعقوبية صار جوهرًا واحدًا، وطبيعة واحدة، وأقنومًا واحدًا، كالماء في اللبن.

وقالت [١٧/٢٧٤] النسطورية: بل هما جوهران، وطبيعتان، ومشيئتان؛ لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف.

وقالت الملكية: بل هما جوهر واحد، له مشيئتان، وطبيعتان، أو فعلان، كالنار في الحديد.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ﴾ [المائدة:١٧] هم اليعقوبية، وفي قوله:

---

(١) تدرع: ألبس وأدخل.

(٢) اللاهوت: الجزء الإلهي.

(٣) الناسوت: الجزء البشري.

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣٠] هم الملكية، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] هم النسطورية وليس بشيء، بل الفرق الثلاث تقول المقالات التي حكاها الله عز وجل عن النصارى، فكلهم يقولون: إنه الله، ويقولون: إنه ابن الله، وكذلك في أمانتهم التي هي متفقون عليها، يقولون: إله حق من إله حق، وأما قوله: «ثالث ثلاثة» فإنه قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ [المائدة:١١٦].

قال أبو الفرج بن الجوزي في قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ قال المفسرون: معنى الآية أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله.

وذكر عن الزجاج: الغلو مجاوزة القدر في الظلم، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم هو الله، وقول بعضهم هو ابن الله، وقول بعضهم هو ثالث [١٧/٢٧٥] ثلاثة.

فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هي الابن.

والفرق الثلاثة متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه:

أحدها: أنه ليس في شيء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابنًا لا كلامه ولا غيره؛ فتسميتهم صفة الله ابنًا تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه، وما نقلوه عن المسيح من قوله: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، لم يرد بالابن صفة الله التي هي كلمته، ولا بروح القدس حياته، فإنه لا يوجد في كلام الأنبياء إرادة هذا المعنى، كما قد بسط هذا في الرد على النصارى.

الوجه الثاني: أن هذه الكلمة التي هي الابن؛ أهي صفة الله قائمة به، أم هي جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفته بطل مذهبهم من وجوه:

أحدها: أن الصفة لا تكون إلهًا يخلق ويرزق ويحيي ويميت، والمسيح عندهم إله يخلق ويرزق، ويحيي ويميت، فإذا كان الذي تدرعه ليس بإله فهو أولى أن لا يكون إلهًا.

الثاني: أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه، وإن قالوا: نزل عليه كلام الله أو قالوا: إنه الكلمة أو غير ذلك، فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء.

[١٧/٢٧٦] الثالث: أن الصفة لا تتحد، وتتدرع شيئًا إلا مع الموصوف.

فيكون الأب نفسه هو المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب فإن قولهم متناقض: ينقض بعضه بعضًا، يجعلونه إلهًا يخلق ويرزق، ولا يجعلونه الأب الذي هو الإله، ويقولون: إله واحد، وقد شبهه بعض متكلميهم: كيحيي بن عدي بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب، وله بكل صفة حكم، فيقال: هذا حق، لكن قولهم ليس نظير هذا، فإذا قلتم: إن الرب موجود حي عالم، وله بكل صفة حكم، فمعلوم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة فالصفات كلها تابعة لها فإنه إذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعًا كانت الصفات كلها قائمة به، وإن كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور.

وإن قالوا: المتدرع الذات بصفة دون صفة لزم افتراق الصفتين، وهذا ممتنع؛ فإن الصفات القائمة بموصوف واحد وهي لازمة له لا تفترق، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء

الباقي، بخلاف صفات الرب تبارك وتعالى.

الرابع: أن المسيح نفسه ليس هو كلمات الله، ولا شيئًا من صفاته، بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمي كلمة لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٥٩] وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى [١٧/٢٧٧] ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ۝ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم:٣٤، ٣٥] ولو قدر أنه نفسه كلام الله كالتوراة والإنجيل وسائر كلام الله لم يكن كلام الله، ولا شيء من صفاته خالقًا ولا ربًا ولا إلهًا.

فالنصارى إذا قالوا: إن المسيح هو الخالق، كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة، ومن جهة جعله هو نفس الصفة، وإنما هو مخلوق بالكلمة، ثم قولهم بالتثليث وإن الصفات ثلاث باطل، وقولهم أيضًا: بالحلول والاتحاد باطل. فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها.

فلو قالوا: إن الرب له صفات قائمة به، ولم يذكروا اتحادًا ولا حلولاً، كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات.

وإن قالوا: إن الصفات أعيان قائمة بنفسها، فهذا مكابرة، فهم يجمعون بين المتناقضين.

وأيضًا: فجعلهم عدد الصفات ثلاثًا باطل، فإن صفات الرب أكثر من ذلك فهو سبحانه موجود حي عليم قدير.

والأقانيم عندهم التي جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة؛ ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم، وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم، واضطرابهم كثير؛ فإن قولهم في نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل، ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولاً.

[١٧/٢٧٨] وأيضًا فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها.

كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف:١٠٩] وهذا قول جماهير الناس من المسلمين، وغير المسلمين، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون لم يزل سبحانه متكلمًا بمشيئته.

وقول من قال: إنه لم يزل قادرًا على الكلام لكن تكلم بمشيئته كلامًا قائمًا بذاته حادثًا، وقول من قال: كلامه مخلوق في غيره.

وأما من قال: كلامه شيء واحد قديم العين، فهؤلاء منهم من يقول: إنه أمور لا نهاية لها مع ذلك، ومنهم من يقول: بل هو معنى واحد، ولكن العبارات عنه متعددة، وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائمًا بغير الله، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة، ويمتنع أن يكون المسيح شيئًا من تلك العبارات، فإذا امتنع أن يكون المسيح غير كلام الله على قول هؤلاء فعلى قول الجمهور أشد امتناعًا؛ لأن كلمات الله كثيرة، والمسيح ليس هو جميعها، بل ولا مخلوقًا بجميعها، وإنما خلق بكلمة منها، وليس هو عين تلك الكلمة، فإن الكلمة من الصفات، والمسيح عين قائم بنفسه.

ثم يقال لهم: تسميتكم العلم والكلمة والدًا وابنًا تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء، قالوا: لأن الذات [١٧/٢٧٩] يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها، فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام، فلهذا سميت الكلمة

قيل هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا، وأما كلمة الرب وعلمه فهو قديم لازم لذاته، فيمتنع أن يوصف بالتولد، إلا أن يدعي المدعي أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه، وهي ابن له، ومعلوم أن هذا من أبطل الأمور في العقول واللغات، فإن حياة الإنسان ونطقه وغير ذلك من صفاته اللازمة له لا يقال: إنها متولدة عنه، وإنها ابن له، وأيضًا: فيلزم أن تكون حياة الرب أيضًا ابنه ومتولدة، وكذلك قدرته، وإلا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات.

وثانيها: أن هذا إن كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها فلابد له من أصلين، ولابد أن يخرج من الأصل جزء، وأما علمنا وقولنا فليس عينًا قائمًا بنفسه، وإن كان صفة قائمة بموصوف وعرضًا قائمًا في محل كعلمنا وكلامنا فذاك أيضًا لا يتولد إلا عن أصلين، ولابد له من محل يتولد فيه، والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام إلا بمقدمات تتقدم على ذلك، وتكون أصولاً للفروع ويحصل العلم والكلام في محل لم يكن حاصلاً فيه قبل ذلك.

[١٧/٢٨٠] فإن قلتم: إن علم الرب كذلك، لزم أن يصير عالمًا بالأشياء بعد أن لم يكن عالمًا بها، وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلمًا، وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل في صريح العقل، فإن الذات التي لا تكون عالمة يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها، والله تعالى يمتنع عليه أن يكون متعلمًا من خلقه، وكذلك الذات التي تكون عاجزة عن الكلام، يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة، والواحد منها لا يولد جميع علومه، بل ثم علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها، فإذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى.

فلا يقول أحد من بني آدم: إن الإنسان يولد علومه كلها، ولا يقول أحد: إنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة، بل الذي يقدره على النطق هو الذي أنطق كل شيء.

فإن قالوا: إن الرب يولد بعض علمه، وبعض كلامه دون بعض: بطل تسمية العلم ـ الذي هو الكلمة مطلقًا ـ الابن، وصار لفظ الابن إنما يسمى به بعض علمه، أو بعض كلامه، وهم يدعون أن المسيح هوالكلمة، وهو أقنوم العلم مطلقًا، وذلك ليس متولدًا عنه كله، ولا يسمى كله ابنًا باتفاق العقلاء.

وثالثها: أن يقال: تسمية علم العالم وكلامه ولدًا له لا يعرف في شيء من اللغات المشهورة، وهو باطل بالعقل، فإن علمه وكلامه كقدرته وعلمه، فإن [١٧/٢٨١] جاز هذا جاز تسمية صفات الإنسان كلها الحادثة متولدات عنه له، وتسميتها أبناءه، ومن قال من أهل الكلام ـ القدرية ـ: إن العلم الحاصل بالنظر متولد عنه، فهو كقوله إن الشبع والري متولد عن الأكل والشرب، لا يقول: إن العلم ابنه وولده، كما لا يقول إن الشبع والري ابنه ولا ولده، لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعاني القائمة بالإنسان، وتلك لا يقال إنها أولاده وأبناؤه.

ومن استعار فقال: بنيات فكره، فهو كما يقال: بنيات الطريق، ويقال: ابن السبيل، ويقال لطير الماء: ابن ماء، وهذه تسمية مقيدة، قد عرف أنها ليس المراد بها ما هو المعقول من الأب والابن والوالد والولد، وأيضًا: فكلام الأنبياء ليس في

شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابنًا، فمن حمل شيئًا من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يقر به علماء النصارى، وما وجد عندهم من لفظ الابن في حق المسيح وإسرائيل وغيرهما، فهو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق، والمراد به أنه مكرم معظم.

ورابعها: أن يقال: فإذا قدر أن الأمر كذلك فالذي حصل للمسيح إن كان هو ما علمه الله إياه من علمه وكلامه فهذا موجود لسائر النبيين، فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله، وإن كان هو أن العلم والكلام إله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه، فإن كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب، وإن كان العلم والكلام جوهرًا آخر، فيكون إلهان قائمان [١٧/٢٨٢] بأنفسهما، فتبين فساد ما قالوه بكل وجه.

وخامسها: أن يقال: من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذي خص به المسيح إنما هو أن خلق من غير أب، فلما لم يكن له أب من البشر جعل النصارى الرب أباه، وبهذا ناظر نصارى نجران النبي ﷺ وقالوا: إن لم يكن هو ابن الله، فقل لنا من أبوه؟ فعلم أن النصارى إنما ادعوا فيه البنوة الحقيقية، وأن ما ذكر من كلام علمائهم هوتأويل منهم للمذهب، ليزيلوا به الشناعة التي لا يبلغها عاقل، وإلا فليس في جعله ابن الله وجه يختص به معقول، فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله، وإن الله أحبل مريم، والله هو أبوه، وذلك لا يكون إلا بإنزال جزء منه فيها، وهو سبحانه الصمد، ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له،و لهذا يتألهونها كما أخبر الله عنهم.

وأي معنى ذكروه في بنوة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره، ولا صار فيه معنى النبوة، بل قالوا كما قال بعض مشركي العرب: إنه صاهر الجن فولدت له الملائكة، وإذا قالوا: اتخذه ابنًا على سبيل الاصطفاء، فهذا هو المعنى الفعلي، وسيأتي إن شاء الله تعالى إبطاله.

وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١] ليس فيه أن بعض الله صار في عيسى، بل من لابتداء الغاية كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ [١٧/٢٨٣] وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية:١٣] وقال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل:٥٣] وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين: إن كان عينًا قائمة بنفسها فهو مملوك له، ومِنْ لابتداء الغاية كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم:١٧] وقال في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١] وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال كلام الله وعلم الله، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١١٤].

وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول: فيسمى المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة.

فإذا قيل في المسيح: إنه كلمة الله، فالمراد به أنه خلق بكلمة قوله كن، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلامًا صفة للمتكلم يقوم به، وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله. فالمراد أن الله كونه بأمره، كقوله: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل:١] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود:٨٢] فالرب تعالى أحد صمد، لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ، فيصير بعضه في غيره، سواء سمي ذلك روحًا أو غيره،

فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابنًا له، وتبين أنه عبد من عباد الله.

وقد قيل: منشأ ضلال القول أنه كان في لغة من قبلنا يعبر عن الرب [٢٨٤/ ٧١] بالأب، وبالابن عن العبد المربى الذي يربه الله ويربيه، فقال المسيح: عمدوا الناس باسم الأب، والابن، وروح القدس، فأمرهم أن يؤمنوا بالله، ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح، ويؤمنوا بروح القدس جبريل.

فكانت هذه الأسماء لله،و لرسوله الملكي، ورسوله البشري.

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:٧٥].

وقد أخبر تعالى: في غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس، وهو جبريل عند جمهور المفسرين، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ﴾ [البقرة:٨٧] فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل؛ بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وغيرهم، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢] وروى الضحاك عن ابن عباس أنه الاسم الذي كان يحيي به الموتى، وعن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم أنه الإنجيل.

وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ﴾ [المجادلة:٢٢] وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى:٥٢]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ [١٧/ ٢٨٥] ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل:٢] فما ينزله الله في قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص يسميه روحًا، وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين منهم؟!والمسيح عليه السلام من أولي العزم، فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة:٢٥٣].

وقد ذكر الزجاج في تأييده بروح القدس ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أيده به لإظهار أمره ودينه.

الثاني: لدفع بني إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله.

الثالث: أنه أيده به في جميع أحواله.

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن في لغتهم ليس مختصًا بالمسيح، بل عندهم أن الله تعالى قال في التوارة لإسرائيل: أنت ابني بكري، والمسيح كان يقول أبي وأبوكم فيجعله أبًا للجميع، ويسمي غيره ابنًا له، فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك، ولكن النصارى يقولون: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع، فيفرقون فرقًا لا دليل عليه، ثم قولهم هو ابنه بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعًا ما يبين بطلانه.

❁❁❁

[١٧/ ٢٨٦] فصـــل

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته، وأنه صدر عنه عقل، ثم عقل، ثم عقل، إلى تمام عشرة عقول،

وتسعة أنفس. وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى: فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعًا، ودلالة القرآن على فساده أبلغ، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: بقِدَم الأفلاك، وقدم هذه الروحانيات التي يثبتونها، ويسمونها المجردات، والمفارقات، والجواهر العقلية، وأن ذلك لم يزل قديمًا أزليًّا، وما كان قديمًا أزليًّا امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثًا، وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة، وسائر الأمم، ولهذا كان جماهير الأمم يقولون: كل ممكن أن يوجد، وأن لا يوجد فلا يكون إلا حادثًا، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين: كابن سينا، ومن وافقه: زعموا أن الفلك [١٧/٢٨٧] قديم معلول لعلة قديمة.

وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك، وهم جمهورهم، ومن كان قبل أرسطو، فهؤلاء موافقون لأهل الملل، ومن قال بقدم الفلك كأرسطو وشيعته، فإنما يثبتون له علة غائية يتشبه الفلك بها، لا يثبتون له علة فاعلة، وما يثبتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك، كل ذلك قديم واجب بنفسه، وإن كان له علة غا ئية، وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين، لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك.

الثاني: أن هؤلاء يقولون: إن الرب واحد.

والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويعنون بكونه واحدًا أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً، ولا يعقل فيه معان متعددة، لأن ذلك عندهم تركيب، ولهذا يقولون: لا يكون فاعلاً وقابلاً لأن جهة الفعل غير جهة القبول، وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب، ومع هذا يقولون: إنه عاقل ومعقول وعقل، وعاشق ومعشوق وعشق، ولذيذ وملتذ ولذة، إلى غير ذلك من المعاني المتعددة، ويقولون: إن كل واحدة من هذه الصفات هي الصفة الأخرى والصفة هي الموصوف، والعلم هو القدرة، وهو الإرادة، والعلم هو العالم وهو القادر.

ومن المتأخرين منهم من قال: العلم هو المعلوم، فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له أن هذا الواحد الذي أثبتوه لا يتصور [١٧/٢٨٨] وجوده إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وقد بسط الكلام عليه، وبين فساد ما يقولونه في التوحيد والصفات، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة في مواضع غير هذا، وإذا كان كذلك فالأصل الذي بنوا عليه قولهم: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» أصل فاسد.

الثالث: أن يقال: قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد.

الرابع: أنه لا يعلم في العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء أصلًا.

الخامس: أنهم يقولون صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحدًا من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد أيضًا، فيلزم أن يكون كل ما في العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة، وإن كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحدًا من

كل وجه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد.

ولهذا اضطرب متأخروهم، فأبو البركات صاحب (المعتبر) أبطل هذا القول ورده غاية الرد، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول.

والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا؛ فجعل الأول [١٧/٢٨٩] شرطًا في الثاني، والثاني شرطًا في الثالث، وهم مشتركون في الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبوقة بعدم، وجعل الفلك أيضًا أزليًّا، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل؟!

الوجه السادس: أن الصوادر المعلومة في العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء، كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض.

وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار، والبرودة عن البارد، والشعاع عن الشمس، وغير ذلك: فإنما هو صدور أعراض، ومع هذا فلابد لها من أصلين.

وأما صدور الأعيان عن غيرها فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة، وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون: إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد، لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل، وهذا لا يعقل، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل [١٧/٢٩٠] باطل، لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هي شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصلين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه.

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركي العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته، وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه: إنه متولد عنه، وحينئذ فهم في دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقوله في جعل الملائكة متولدين عن الله شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمدًا يبطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولدًا عقليا باطلاً من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفي ما ادعوه أولى من نفي ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجودًا في الخارج، فإنه يمتنع وجوده في الخارج، بل هو يفرض في الذهن وجوده في الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلهًا آخر، وقدر أن له ولدًا فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك من [١٧/٢٩١] العباد ثم يبين امتناع ذلك عليه، فكلما كان المحال أبعد عن مشابهة\ الموجود

كان أعظم استحالة.

والولادة التي ادعتها النصارى ثم هؤلا الفلاسفة: أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاها بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود، فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية، إذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها، وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلاً، وأيضًا: فأولئك أثبتوا ولادة من أصلين، وهذا هو الولادة المعقولة، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء، وهذا معقول.

وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك، وهو لا يعقل، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان، فعلم أن قول أولئك أقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره، فقول هؤلاء أولى بالبطلان، وهذا كما أن الله إذا كفر من أثبت مخلوقًا يتخذ شفيعًا معبودًا من دون الله، فمن أثبت قديمًا دون الله يعبد، ويتخذ شفيع كان أولى بالكفر.

ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله، فمن أنكره مع قوله بقدم العالم فهو أعظم كفرًا عند الله تعالى.

وهذا كما أن النبي ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة [١٧/٢٩٢] فارس المجوس والروم النصارى فنهيه عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم، وإذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذمومًا عند الله ورسوله فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين، وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم، أولى أن يكون مذمومًا عند الله تعالى، وأن يكون ذمه أعظم من ذاك.

فهؤلاء الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام الذين ابتلي بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلي بهم أوائل المسلمين؛ وذلك لأن الإسلام كان أهله أكمل وأعظم علمًا ودينًا، فإذا ابتلي بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم، وأما هؤلاء المتأخرون؛ فالمسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم فإنه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الإسلام، ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين استطال عليهم من استطال من هؤلاء، ولبسوا عليهم دينهم، وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان، لأنهم إنما ابتلوا بسيوف هؤلاء، وألسنة هؤلاء، وكان فيهم من نقص الإيمان ما أورث ضعفًا في العلم والجهاد، وكما كان كثير من العرب في زمن النبي ﷺ فهذا هذا.

[١٧/٢٩٣] ومما يبين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون: إن الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته؛ بل يقولون: إنه خلق ذلك في ستة أيام، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن، فضلاً عن أن يكون ذلك في ستة أيام، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون: العالم محدث، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة، فهو بمنزلة قولهم متولد عن الله تعالى، لكن هو أمر لا حقيقية له ولا يعقل.

وأيضًا: فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون

بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعًا واحدًا، فمن خرج منهم عن طاعة الله أسقطه وصار شيطانًا، وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن، وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون، فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هذا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة فإن هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم إلا ما يثبتونه من العقول والنفوس، أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصالحة، وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها، فإن العرب كانت تثبت الجن، وكذلك أكثر أهل الكتاب، وهؤلاء لا يثبتونها، ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة، وأيضًا: فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون الله، ويقولون إنه يسمع دعاءهم ويجيبهم.

وهؤلاء عندهم لا يعمل شيئًا من جزئيات العالم، ولا يسمع دعاء أحد [١٧/٢٩٤] ولا يجيب أحدًا، ولا يحدث في العالم شيئًا ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك، والدعاء عندهم يؤثر، لأنه تصرف النفس الناطقة في هيولي [(١)] العالم، وقد ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إياي فقوله: إني اتخذت ولدًا وأنا الأحد، الصمد، الذي لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفوًا أحد، وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته»[(٢)].

وهذا وإن كان متناولاً قطعًا لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم:٦٦] إلى قوله: ﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۝ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٠] فذكر الله هذا وهذا فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى، فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء أيضًا، فلا يقولون: إن الله ابتدأ خلق السموات والأرض، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم، وأما شتمهم إياه بقولهم اتخذ ولدًا فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له، معلول له أعظم من لزوم الولد والده، والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه، فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلق، ولا يقولون: إنه اتخذ ولدًا بقدرته، فإنه لا يقدر [١٧/٢٩٥] عندهم على تغيير شيء من العالم، بل ذلك لازم له لزومًا: حقيقة أنه لم يفعل شيئًا؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولاً فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل، فإن في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى.

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام أن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد، أرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم، وهذا تقصير عظيم، بل أولئك خير من هؤلاء، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام، كابن رشد الحفيد وجدت غايته أن يكون الرب شرطًا في وجود العالم لا فاعلاً له، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية، كابن عربي وابن سبعين، حقيقة قولهم أن هذا العالم موجود واجب أزلي، ليس له صانع غير نفسه، وهم يقولون: الوجود

---

(١) الهيولى: وصفٌ وصف به أهل التوحيد الله تعالى أنه موجود بلا كمية وكيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدث، ثم حلت به الصنعة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٣).

واحد، وحقيقة قولهم أنه ليس في الوجود خالق خلق موجودًا آخر، وكلامهم في المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام، فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم، لا يخصون بعض الأصنام بالعبادة.

❁❁❁

[١٧/٢٩٦] فصـــل

وقد احتج بـ (سورة الإخلاص) من أهل الكلام المحدث من يقول: الرب تعالى جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم، ومحمد بن كرام، وغيرهما، ومن ينفي ذلك ويقول: ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان، وأبا الهذيل العلاف، ونحوهما، فأولئك قالوا: هو صمد والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة، فإنها لا جوف لها، كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة، وكما قيل: إن الملائكة صمد؛ ولهذا قيل: إنه لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء، ولا يأكل ولا يشرب، ونحو ذلك، ونفي هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم، وقالوا: أصل (الصمد) الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع، وأما النفاة فقالوا: (الصمد) الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام.

وقالوا أيضًا: (الأحد) الذي لا يقبل التجزي والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزي والانقسام.

وقالوا: [١٧/٢٩٧] إذا قلتم هو جسم كان مركبًا مؤلفًا من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وما كان مركبًا مؤلفًا من غيره كان مفتقرًا إليه، وهو سبحانه صمد، والصمد الغني عما سواه، فالمركب لا يكون صمدًا.

فيقال: أما القول بأنه سبحانه مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزي والانقسام والانفصال فهذا باطل شرعًا وعقلاً، فإن هذا ينافي كونه صمدًا، كما تقدم، وسواء أريد بذلك أنه كانت الأجزاء متفرقة، ثم اجتمعت، أو قيل: إنها لم تزل مجتمعة لكن يمكن انفصال بعضها عن بعض، كما في بدن الإنسان وغيره من الأجسام، فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرق بين بعضه من بعض، والله سبحانه منزه عن ذلك؛ ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له، فإن هذا إنما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم، وما قبل العدم والفناء لم يكن واجب الوجود بذاته، ولا قديمًا أزليا؛ فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفًا بها وهي من لوازم ذاته، فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: (الصمد) هو الدائم، وهو الباقي بعد فناء خلقه، فإن هذا من لوازم الصمدية، إذ لو قبل العدم لم تكن صمديته لازمة له؛ بل جاز عدم صمديته فلا يبقى صمدًا، ولا [١٧/٢٩٨] تنتفي عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال.

فلا يكون مستوجبًا للصمدية، إلا إذا كانت لازمة له، وذلك ينافي عدمه، وهو مستوجب للصمدية، لم يصر صمدًا بعد أن لم يكن تعالى وتقدس، فإن ذلك يقتضي أنه كان متفرقًا فجمع، وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفة مخلوقاته.

وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدومًا أو مفعولاً أو محتاجًا إلى غيره بوجه من

الوجوه، فلا يجوز عليه شيء من ذلك؛ فعلم أنه لم يزل صمدًا، ولا يزال صمدًا، فلا يجوز أن يقال: كان متفرقًا فاجتمع. ولا أنه يجوز أن يتفرق، بل ولا أن يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين، سنيهم وبدعيهم، وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول: إنه مولود ووالد، وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار، وقد قال المتفلسفة المنتسبون إلى الإسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك، وأما إثبات الصفات له، وأنه يرى في الآخرة، وأنه يتكلم بالقرآن وغيره، وكلامه غير مخلوق: فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة، من جميع الطوائف.

والخلاف في ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة، [١٧/٢٩٩] وكثير من الفلاسفة والباطنية.

وهؤلاء يقولون: إن إثبات الصفات يوجب أن يكون جسمًا وليس بجسم، فلا تثبت له الصفات.

قالوا: لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم، لا تعقل صفته إلا كذلك، قالوا: والرؤية لا تعقل إلا مع المعاينة، فالمعاينة لا تكون إلا إذا كان المرئي بجهة، ولا يكون بجهة إلا ما كان جسمًا.

قالوا: ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسمًا، فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقًا منفصلاً عنه.

وهذه المعاني مما ناظروا بها الإمام أحمد في (المحنة)، وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفي التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث، تلميذ حسين النجار، وهو من أكابر المتكلمين، فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنه من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم ممن يقول: إن القرآن مخلوق، وهذا القول لم يكن مختصًا بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس؛ فإن كثيرًا من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة، وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نجارية، ومنهم برغوث. وفيهم ضرارية، وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو، وفيهم مرجئة، ومنهم بشر المريسي، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة، وابن أبي [١٧/٣٠٠] دؤاد لم يكن معتزليا؛ بل كان جهميا ينفي الصفات، والمعتزلة تنفي الصفات، فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة، فلما احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسمًا، وهذا منفي عنه، وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التي ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبته الله تعالى ورسوله، ويثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله.

فالأولى طريقة الجهمية: من المعتزلة وغيرهم: ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره بل خلق كلامًا في غيره، وأنه ليس له علم يقوم به، ولا قدرة ولا حياة، ولا غير ذلك من الصفات؛ قال الإمام أحمد في خطبته في «الرد على الجهمية والزنادقة»:

(الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصِّرون بنوره أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، [١٧/٣٠١] فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجتمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم؛ فنعوذ بالله من فتن المضلين).

والثانية طريقة هشام وأتباعه: يحكى عنهم: أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقائص، ومماثلته للمخلوقات، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذي قال الله فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران:١٠٢، ١٠٣] وقال: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣] وقال تعالى: ﴿الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:١ ـ ٣]

وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ [١٧/٣٠٢] كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه:١٢٣ ـ ١٢٦] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات:١، ٢].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ۝ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ [١٧/٣٠٣] وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٠ ـ ٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام:١٥٩] وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۞ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم:٣٠ ـ٣٢] وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى:١٣].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأنّ من لم يتبع ذلك كان منافقًا، وأنّ من اتبع الهدى الذي جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالًا شقيا معذبًا، وأنّ الذين فرقوا دينهم قد برئ الله ورسوله منهم.

فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين [١٧/٣٠٤] بالكتاب والسنة، المتبعين ما أُنزل إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه في كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه، وكل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفيًا نفي ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها.

وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفي به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل وصاحبه أراد به بعضها لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهم ما أراد وغير ما أراد، فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى فقلّ من تكلم بها نفيا أو إثباتًا إلا وأدخل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقًا.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله على باطل وكذب، وقول على الله بلا علم، وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل ذلك [١٧/٣٠٥] مما حرمه الله ورسوله، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس بن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك.

ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين، فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعاني الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله تعالى أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت

الجهمية أسماءه أيضًا.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعد بن درهم، فضحى به خالد بن عبدالله القسري بواسط.

وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًّا كبيرًا. ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع.

[١٧/٣٠٦] والمقصود هنا: أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذُكِرتْ لهم أهلُ البدع الألفاظ المجملة: كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظًا ومعاني، إما في النفي، وإما في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم، الذي يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلاً محكمًا، وما جاء به الرسول فرعًا له ومشكلاً: إذا لم يوافقه. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله، وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك، كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة.

فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني [١٧/٣٠٧] المخالفة للكتاب والسنة فترد.

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات: إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا: إنه يرد المتشابه إلى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهًا، فلا يقبل ما دل عليه.

نعم. قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها، ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه، فإن القرآن جعله الله شفاء لما في الصدور، وبيانًا للناس، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة، حتى لا يعرفوا ما جاء به الرسول ﷺ. إما أن لا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة، ومن ههنا يقع الشرك، وتفريق الدين شيعًا، كالفتن التي تحدث السيف، فالفتن القولية والعملية [١٧/٣٠٨] هي

من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم، كما قال مالك بن أنس: إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء.

ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم، ولهذا قال أحمد في خطبته: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم. فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه:١٢٣] فأهل الهدى والفلاح: هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون في كل زمان ومكان، وأهل العذاب والضلال: هم المكذبون للأنبياء، يبقى أهل الجاهلية الذين لم يصل إليهم ما جاءت به الأنبياء.

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر، لكن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥] وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥] وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص:٥٩] فهؤلاء لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولاً. وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فإنه يبعث إليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة.

[١٧/٣٠٩] وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين؛ فإن الآخرة لا تكليف فيها، وليس كما قال، إنما ينقطع التكليف، إذا دخلوا دار الجزاء الجنة أو النار، وإلا فهم في قبورهم ممتحنون ومفتونون، يقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وكذلك في عرصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ومن كان يعبد القمر القمر، ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وفي رواية فيسألهم ويثبتهم، وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلى لهم أول مرة فيثبتهم الله تعالى عند هذه المحنة، كما يثبتهم في فتنة القبر، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون، آتاهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق، فإذا رأوه خروا له سجدًا، إلا من كان منافقًا فإنه يريد السجود فلا يستطيعه، يبقى ظهره مثل الطبق، وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وقد أخرجاهما في «الصحيحين»، ومن حديث جابر، وقد رواه مسلم من حديث ابن مسعود وأبي موسى، وهو معروف من رواية أحمد وغيره، فدل [١٧/٣١٠] ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء، وأما قبل دار الجزاء امتحان وابتلاء.

فإذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة الفتن، وحدثت البدع والفجور، ووقع الشر بينهم، كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «**سألت ربي ثلاثًا فأعطاني اثنتين، ومنعني الثالثة، سألته أن لا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها، وسألته أن لا يسلط عليهم عدوًّا من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها**»[1] والبأس مشتق من البؤس. قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام:٦٥] وفي «الصحيحين»

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨٩).

عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أهون»[1]. فدل على أنه لابد أن يلبسهم شيعًا، ويذيق بعضهم بأس بعض، مع براءة الرسول في هذه الحال، وهم فيها في جاهلية.

ولهذا قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون؛ فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج [١٧/٣١١] أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية، وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية تعني قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:٩] فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى، فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية.

وهكذا مسائل النزاع التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضًا، ولم يبغ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضًا، ولا يعتدي عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول: مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل: مثل حبسه وضربه وقتله، وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم، إذا نازعوهم في بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يبتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، [١٧/٣١٢] كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها، واستحلوا منع حقه وعقوبته.

فالناس إذا خفي عليهم بعض ما بعث الله به الرسول ﷺ: إما عادلون، وإما ظالمون، فالعادل فيهم الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم الذي يعتدي على غيره، وهؤلاء ظالمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران:١٩] وإلا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضًا، كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله في تلك المسائل، فجعلوا أئمتهم نوابًا عن الرسول، وقالوا هذه غاية ما قدرنا عليه، فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدي عليه بقول ولا فعل، مثل أن يدعي أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يبديها، ويذم من يخالفه مع أنه معذور.

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلامًا متشابهًا نفوا به الحق، فأجابهم أحمد لما ناظروه في المحنة، وذكروا الجسم ونحو ذلك، وأجابهم: بأني أقول كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به البتة، والمعنى الذي يراد به مجمل، ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال: ما أدري ما تقولون؟ [١٧/٣١٣] لكن أقول: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٨).

يقول: ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم، فأنا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه، إذ لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه، إن لم ندر معناه الذي عناه المتكلم، فإن عنى في النفي والإثبات ما نوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عنى ما يخالف الكتاب والسنة في النفي والإثبات لم نوافقه.

ولفظ (الجسم) و (الجوهر) ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد ـ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين ـ التكلم بها في حق الله تعالى، لا بنفي ولا إثبات، ولهذا قال أحمد في رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود.

وذكر أيضًا فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون: ليس فيه كذا ولا كذا ولا كذا، وهو كما قال، فإن لفظ الجسم له في اللغة التي نزل بها القرآن معنى، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ [١٧/٣١٤] وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون:٤] وقال تعالى ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه، و (البسطة) السعة، قال ابن قتيبة: هو من قولك بسطت الشيء إذا كان مجموعًا ففتحته ووسعته، قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة، إذ العادة أن من كان أعظم جسمًا كان أكثر قوة. فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن.

قال الجوهري: قال أبو زيد الأنصاري: الجسم الجسد وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي: الجسم، والجسد، والجثمان الشخص، وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان وقد جسم الشيء أي عظم، فهو جَسِيم وجِسَام، والجسام بالكسر جمع جسيم. قال أبو عبيدة: تجسمت فلانًا من بين القوم أي اخترته، كأنك قصدت جسمه.

كما تقول: تأتيته أي قصدت أتيه وشخصه، وأنشد أبو عبيدة.

تجسمته من بينهن بمرهف[1]

وتجسمتَ الأرض إذا أخذتَ نحوها تريدها، وتجسم من الجسم، وقال ابن السكيت: تجسمت الأمر: أي ركبت أجسمه وجسيمه، أي معظمه، قال: وكذلك تجسمت الرمل والجبل أي ركبت أعظمه، والأجسم الأضخم: قال عامر بن الطفيل: [١٧/٣١٥]

لقد علم الحي من عامر
بأن لنا الذروة الأجسما

فهذا الجسم في لغة العرب: وعلى هذا فلا يقال للهواء جسم، ولا للنفس الخارج من الإنسان جسم، ولا لروحه المنفوخة فيه جسم، معلوم أن الله سبحانه لا يماثل شيئًا من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره فلا يوصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين، ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين، فلا يجوز أن يقال: هو جسم ولا جسد.

وأما أهل الكلام: فالجسم عندهم أعم من هذا، وهم مختلفون في معناه اختلافًا كثيرًا عقليًا واختلافًا لفظيًا اصطلاحيًا، فهم يقولون: كل ما يشار إليه إشارة حسية فهو جسم، ثم اختلفوا بعد هذا فقال كثير منهم: كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة، ثم منهم من قال:

---
(١) المرهف: النصل الدقيق.

الجسم أقل ما يكون جوهرًا، بشرط أن ينضم إلى غيره، وقيل: بل الجوهران، والجواهر فصاعدًا، وقيل بل أربعة فصاعدًا، وقيل بل ستة، وقيل بل ثمانية، وقيل بل ستة عشر، وقيل بل اثنان وثلاثون، وهذا قول من يقول: إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر التي لا تنقسم.

وقال آخرون من أهل الفلسفة: كل الأجسام مركبة من الهيولى، [١٧/٣١٦] والصورة لا من الجواهر الفردة.

وقال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام: ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا، ولا من هذا ولا من هذا، وهذا قول الهشامية والكلابية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار، لا يقولون بالجوهر الفرد ولا بالمادة والصورة، وآخرون يدعون إجماع المسلمين على إثبات الجوهر الفرد، كما قال أبو المعالي وغيره: اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهى في تجزئها وانقسامها حتى تصير أفرادًا، ومع هذا فقد شك هو فيه، وكذلك شك فيه أبو الحسين البصري. وأبو عبدالله الرازي.

ومعلوم: أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين، وأول من قال ذلك في الإسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة، وهذا من الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، ولكن حاك هذا الإجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما في كتب الكلام، ولم يجد إلا من يقول بذلك اعتقد هذا إجماع المسلمين، والقول بالجوهر الفرد باطل، والقول بالهيولى والصورة باطل، وقد بسط الكلام على هذه المقالات في مواضع أخر.

[١٧/٣١٧] وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، وكل قائم بنفسه جسم، وكل جسم فهو قائم بنفسه، وهو مشار إليه، واختلفوا في الأجسام هل هي متماثلة أم لا؟ على قولين مشهورين.

وإذا عرف ذلك فمن قال: إنه جسم، وأراد أنه مركب من الأجزاء فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته، فمن أثبت لله مثلاً في شيء من صفاته فهو مبطل، ومن قال: إنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل، ومن قال: إنه ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى في الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدي إليه في الدعاء، ولا عرج بالرسول ﷺ إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، فهذا قوله باطل.

وكذلك كل من نفى ما أثبته الله ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيمًا تلبيس منه؛ فإنه إن أراد أن هذا في اللغة يسمى جسمًا فقد أبطل، وإن أراد أن هذا يقتضي أن يكون جسمًا مركبًا من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضي أن يكون جسمًا، والأجسام متماثلة، قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة، وفي أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء، [١٧/٣١٨] ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب تعالى يكون مماثلاً لخلقه، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة؟ والله تعالى قد نفى المماثلات في بعض المخلوقات، وكلاهما جسم كقوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد:٣٨] مع أن

كليهما بشر.

فكيف يجوز أن يقال: إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون مماثلاً لخلقه؟ والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم مماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركبًا من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وأكثر العقلاء يخالفونه في هذا التلازم، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين، وهو المطلوب.

فإذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفي عن الله شرعًا وعقلاً بقي بحثهم في الجسم الاصطلاحي، هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو بحث عقلي، كبحث الناس في الأعراض هل تبقى أو لا تبقى؟ وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله تعالى لا نفيا ولا إثباتًا، فليس لأحد أن يبتدع اسمًا مجملاً يحتمل معاني مختلفة، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين، ولو كان قد نطق باللغة العربية، فكيف إذا [١٧/٣١٩] أحدث للفظ معنى آخر؟!

والمعنى الذي يقصده إذا كان حقًّا عبر عنه بالعبارة التي لا لبس فيها، فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله ليس كمثله شيء، وهو سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا ندّ له، فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع، وإن كان معتقده أن الأجسام غير متماثلة، وأن كل ما يرى وتقوم به الصفات فهو جسم، فإن عليه أن يثبت ما أثبته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]

وقوله عليه السلام في حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»[1]، وقوله في الحديث الآخر: «اللهم! بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»[2] ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة عيانًا كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته»[3] فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي كالمرئي.

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ثم بعد هذا من كان قد تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله فلازم الحق حق، لكن ذلك المعنى لابد أن يدل [١٧/٣٢٠] الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قدر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده، وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه في نفسه حق.

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة: قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام.

وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة.

وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

لكن المقصود هنا: أنه لو قدر أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا لم يكن له أن يبتدع في دين

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٩٠).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٨٦١)، والنسائي في «المجتبى» (١٣٠٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٣١٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣).

الإسلام قوله: إن الله جسم، ويناظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة، وأن الجسم مركب، لم يكن له أن يبتدع النفي بهذا الاسم، ويناظر على معناه الذي اعتقده بعقله؛ بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبيس، والذين يقولون: إن الجسم مركب من الجواهر، يدعي كثير منهم أنه كذلك في لغة العرب؛ لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا، يريدون أنه أكثر أجزاء منه. ويقولون: هذا جسيم، أي كثير الأجزاء.

[١٧/٣٢١] قال: والتفضيل بصيغة أفعل. إنما يكون لما يدل عليه الاسم، فإذا قيل: هذا أعلم وأحلم، كان ذلك دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم، فلما قالوا: أجسم، لما كان أكثر أجزاء دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب، فمن قال: جسم، وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب.

قالوا: وهذه تخليطة في اللفظ، وإن كنا لا نكفره، إذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف، وقد نازعهم بعضهم في قولهم: هذا أجسم من هذا، وقالوا: ليس هذا اللفظ من لغة العرب، كما يحكى عن أبي زيد فيقال له: لا ريب أن العرب تقول هذا جسيم أي: عظيم الجثة.

وهذا أجسم من هذا أي: أعظم جثة، لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التي هي الجواهر الفردة، إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة، والجوهر الفرد هي شيء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز يمينه من يساره.

ومعلوم أن أكثر العقلاء من بني آدم لا يتصور الجوهر الفرد، والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه، والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع في اللغة التي ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا.

وقد علم بالاضطرار أن أحدًا من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم [١٧/٣٢٢] ينطق بإثبات الجوهر الفرد.

ولا بما يدل على ثبوته عنده، بل ولا العرب قبلهم، ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة، ولا أتباع الرسل؛ فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا لفظ جسم إلا لما كان مركبًا مؤلفًا، ولو قلت لمن شئت من العرب: الشمس والقمر والسماء مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزي، أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة، ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته، ويقول: كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب؟! وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد، فالفقهاء قاطبة تنكره، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض. كاستحالة العذرة رمادًا، والخنزير ملحًا، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر؟ والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم، بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني، وإنما اختلف التركيب، ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين، ويقول: إن الماء يفارق

غيره في التركيب فقط.

وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم أنا لم نشاهد قط إحداث الله تعالى لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها.

وأن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر [١٧/٣٢٣] والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها، وتغيير صفاتها من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئًا من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول: هو مخالف للحس والعقل والشرع، فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزمًا لهذا المعنى.

ثم الجسم قد يراد به الغلظ نفسه، وهو عرض قائم بغيره، وقد يراد به الشيء الغليظ، وهو القائم بنفسه.

فنقول: هذا الثوب له جسم أي: غلظ، وقوله: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة:٢٤٧] قد يحتج به على هذا، فإنه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر.

فنقول: المعنى (زاده بسطة) في قدره، فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره، فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾ [المنافون:٤] أي صورهم القائمة بأبدانهم، كما تقول: أعجبني حسنه وجماله ولونه وبهاؤه، فقد يراد صفة الأبدان، وقد يراد نفس الأبدان، وهم إذا قالوا: هذا أجسم من هذا أرادوا أنه أغلظ وأعظم منه، أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء فهذا مما يعلم قطعًا أنه لم يخطر ببال أهل اللغة، إلا من أخذ ذلك عمن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذي أحدث في الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة، وأكثر التابعين، فإن هذا لم [١٧/٣٢٤] يعرف في الإسلام من تكلم به أو بمعناه إلا في أواخر الدولة الأموية، لما ظهر جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، ثم ظهر في المعتزلة.

فقد تبين أن من قال: الجسم هو المؤلف المركب، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة فقد ادعى معنى عقليا ينازعه فيه أكثر العقلاء من بني آدم، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه، وأنه جعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ في اللغة، فقد غير معنى اللفظ في اللغة، وادعى معنى عقليا فيه نزاع طويل، وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي، فاللغة لا تدل على ما قال، والشرع لا يدل على ما قال، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ، وإنما يدل على المعنى المجرد، وذلك فيه نزاع طويل، ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذي وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلي ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي، بل الذين جعلوا هذا عمدتهم في تنزيه الرب على نفي مسمى الجسم، لا يمكنهم أن ينزهوه عن شيء من النقائص البتة، فإنه إذا قالوا: هذا من صفات الأجسام، فكل ما أثبتوه هو أيضًا من صفات الأجسام، مثل كونه حيا عليمًا قديرًا بل كونه موجودًا قائمًا بنفسه، فإنهم لا يعرفون هذا في الشاهد [١٧/٣٢٥] إلا جسمًا، فإذا قال المنازع: أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه انقطعوا.

ثم هؤلاء لهم في استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم، هل علم بالإجماع فقط، أو علم

بالعقل أيضًا؟ فيه قولان.

فمن قال: إن ذلك لم يعلم بالعقل كأبي المعالي والرازي وغيرهما لم يبق معهم دليل عقلي ينزهون به الرب عن كثير من النقائص، هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيه عن الله، مثل نفيه للنقائص، فإنه يجب تنزيه الرب عنها، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ دلت على النوعين.

فقوله: (أحد) مع قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ينفي المماثلة والمشاركة، وقوله: (الصمد) يتضمن جميع صفات الكمال، فالنقائص جنسها منفي عن الله تعالى، وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها، بخلاف ما يوصف به الرب.

ويوصف العبد بما يليق به: مثل العلم والقدرة والرحمة، ونحو ذلك، فإن هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعاني فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلاً عن أن يماثله فيه، بل ما خلقه الله في [١٧/٣٢٦] الجنة من المآكل والمشارب والملابس، لا يماثل ما خلقه في الدنيا وإن اتفقا في الاسم، وكلاهما مخلوق. قال: ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا أسماء.

فقد أخبر الله أن في الجنة لبنًا وخمرًا وعسلاً وماء وحريرًا وذهبًا وفضة، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق. فالخالق تعالى أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق.

وقد سمى الله نفسه عليمًا حليمًا، رءوفًا رحيمًا، سميعًا بصيرًا، عزيزًا ملكًا، جبارًا متكبرًا، مؤمنًا، عظيمًا، كريمًا، غنيًّا، شكورًا كبيرًا، حفيظًا، شهيدًا، حقًّا، وكيلاً، وليًّا، وسمى أيضًا بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميعًا بصيرًا، وسمى نبيه رءوفًا رحيمًا، وسمى بعض عباده ملكًا، وبعضهم شكورًا، وبعضهم عظيمًا، وبعضهم حليمًا وعليمًا، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلاً للخالق جل جلاله في شيء من الأشياء.

وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول: هو متحيز، وهو في جهة، ومنهم من يقول: ليس بمتحيز، وليس في جهة، ومنهم من يقول: هو في جهة وليس بمتحيز، ولفظ المتحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به [١٧/٣٢٧] المتحيز، وقد يراد به الجوهر الفرد.

ومن الفلاسفة من يدعي إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة، ومتأخرو أهل الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدي ونحوهم يقولون: ليس في العقل ما يحيل ذلك، ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء ـ وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام ـ يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس في هذا الدليل ما يدل على حدوثها، ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قدم الجواهر العقلية، وحدوث الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا.

وكذلك الأرموي صاحب (اللباب) الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية

المتضمنة أنه لابد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي في (المطالب العالية)؛ فإنه أجاب به، وهو في (المطالب العالية) يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو في مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة.

فإنه يقال: ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائمًا، ثم إن النفس عندهم لابد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم.

[١٧/٣٢٨] وأيضًا: فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل: أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن.

وأيضًا: فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد في الذهن لا في الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا: انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن ما تدعي الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التي هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها في الخارج، وإنما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف: كالحيوانية الكلية، والإنسانية الكلية، والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان.

ومن هؤلاء من يظن أنها تكون في الخارج كليات، وأن في الخارج ما هيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها: «المثل الأفلاطونية» ومنهم من يثبت دهرًا مجردًا عن المتحرك والحركة، ويثبت خلاء مجردًا ليس هو متحيزًا ولا قائمًا بمتحيز.

ويثبت هيولي مجردة عن جميع الصور، والهيولي في لغتهم بمعنى المحل.

يقال: الفضة هيولي الخاتم، والدرهم، والخشب هيولي الكرسي.

أي هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض، ويدعون أن للجسم هيولي محل [١٧/٣٢٩] الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه، وهذا غلط.

وإنما هذا يقدر في النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد، وعدد مجرد عن كل معدود، ومقدار مجرد عن كل مقدر، وهذه كلها أمور مقدرة في الأذهان، لا وجود لها في الأعيان. وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر. كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع.

فالجواهر العقلية التي يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل بعد التصور التام انتفاؤها في الخارج. وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو، ولا يذكرونها بنفي ولا إثبات، كما لا يعرفون النبوات، ولا يتكلمون عليها بنفي ولا إثبات، إنما تكلم في ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله، الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة، فلبسوا ودلسوا.

وكذلك (العلة الأولى) التي يثبتونها لهذا العالم إنما أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، وتحريكها للفلك من جنس تحريك الإمام المقتدي به للمؤتم المقتدي، إذا كان يحب أن يتشبه بإمامه ويقتدي بإمامه، ولفظ (الإله) في لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذي يتشبه به، فالفلك عندهم

يتحرك للتشبه بالإله ولهذا جعلوا (الفلسفة العليا) و(الحكمة الأولى)، إنما هي التشبه بالإله على قدر الطاقة ـ وكلام أرسطو في علم ما بعد الطبيعة في (مقالة اللام) التي هي منتهى فلسفته [١٧/٣٣٠]، وفي غيرها،كله يدور على هذا ـ وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق، لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق، أو لغرض يناله منه، وحركة الفلك عندهم ليست كذلك، بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى، فهو يحبها أي يحب التشبه بها.

لا يحب أن يعبدها، ولا يحب شيئًا يحصل منها، ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لأتباعها، أي أتباع الناموس قائمون بها في الناموس، ويقتدون به، والناموس عندهم هي السياسة الكلية للمدائن التي وضعها لهم ذوو الرأي والعقل، لمصلحة دنياهم؛ لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم.

ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا؛ بوضع قانون عدلي؛ ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة، وجعلوا النبوة لابد منها لأجل وضع هذا الناموس، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هي الخلقية، والمنزلية، والمدنية: جعلوا ما جاءت به الرسل من العبادات والشرائع والأحكام هي من جنس الحكمة الخلقية، والمنزلية، والمدنية.

فإن القوم لا يعرفون الله، بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير.

وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية، لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية، وهذا بحر علمهم، وله تفرغوا [١٧/٣٣١]، وفيه ضيعوا زمانهم، وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جدًّا، وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد فلا يعرفون ذلك البتة، ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا إثبات، وإنما تكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل.

وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركًا وسحرًا، يعبدون الكواكب، والأصنام، ولهذا عظمت عناياتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها.

وكانوا يبنون لها الهياكل، وكان آخر ملوكهم (بطليموس) صاحب (المجسطي)، ولما دخلت الروم في النصرانية فجاء دين المسيح ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ أبطل ما كانوا عليه من الشرك.

ولهذا بدل من بدل دين المسيح فوضع دينًا مركبًا من دين الموحدين ودين المشركين، فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى المشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لها، وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التي لها ظل، فجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس في الكنائس.\وجعلوا الصور المرقومة في الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التي لها ظل.

[١٧/٣٣٢] وأرسطو كان وزير الإسكندر بن فيلبس المقدوني ـ نسبة إلى مقدونية ـ وهي جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، الذين يسمون المشائين، وهي اليوم خراب أو غمرها الماء، وهو الذي يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومي، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة.

فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزيرًا لذي القرنين المذكور في القرآن، ليعظم بذلك قدره، وهذا جهل؛ فإن ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جدًّا، وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج، وهذا المقدوني ذهب إلى بلاد فارس، ولم يصل إلى بلاد الصين؛ فضلاً عن السد.

والملائكة التي أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، ليسوا عشرة ولا تسعة، وهم عباد الله أحياء، ناطقون، ينزلون إلى الأرض، ويصعدون إلى السماء، ولا يفعلون إلا بإذن ربهم.

كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨] وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم:٢٦] وأمثال هذه النصوص.

وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية، وأن العقل الفعال هو [١٧/٣٣٣] رب كل ما تحت هذا الفلك، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بني عبيد: كأصحاب رسائل إخوان الصفا، وغيرهم، وكملاحدة المتصوفة: مثل ابن عربي، وابن سبعين، وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بحديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل».

وفي كلام أبي حامد الغزالي في «الكتب المضنون بها على غير أهلها» وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة، ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل. فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية، ويودعونها معاني هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعاني التي قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام، وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عناها محمد رسول الله ﷺ وإخوانه المرسلون: مثل موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس، وعدم المعرفة بحقيقة ماجاء به الرسول، وما يقوله هؤلاء، حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف، ومن ليس له غرض في مخالفة محمد ﷺ، بل يحب اتباعه مطلقًا، ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله، لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر [١٧/٣٣٤] به الرسول ومقاصد هؤلاء، يقبل هذا. لا سيما إذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة.

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنما يعرفون الشرع الظاهر، وفوق مرتبة المحدث، الذي غايته أن ينقل ألفاظًا لا يعلم معانيها، وكذلك المقري والمفسر، ورأي من يعظمه من أهل الكلام، إما موافق لهم وإما خائف منهم، ورأي بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة، وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقًّا، مثل من يرى كثيرًا من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعية ورياضية ظانًّا أنه ينصر الشرع، ويكون الشرع موافقًا لما علم بالعقل، مثل استدارة الأفلاك، فإنه لم يعلم بين السلف خلاف في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة، والكتاب والسنة

قد دلا على ذلك، وكذلك استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، هو مما اتفق عليه الفقهاء، كما قال هؤلاء. إلى أمور أخر.

لكن كثيرًا من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من [١٧/٣٣٥] السلف؛ بل الثابت عن السلف مخالف لها، فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية، وهم في العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم، وتارة يخالفونهم في حقهم، صارت المناظرات بينهم دولاً. وإن كان المتكلمون أصح مطلقًا في العقليات الإلهية والكلية، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة؛ فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكليات العقلية كلام قاصر جدًّا، وفيه تخليط كثير، وإنما يتكلمون جيدًا في الأمور الحسية الطبيعية، وفي كلياتها، فكلامهم فيها في الغالب جيد.

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء، والكليات العقلية التي تعم الموجودات كلها، وتقسيم الموجودات كلها قسمة صحيحة: فلا يعرفونها البتة؛ فإن هذا لا يكون إلا ممن أحاط بأنواع الموجودات، وهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها، وهذا معرفة بقليل من الموجودات جدًّا، فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدرًا وصفة مما يشهدونه بكثير.

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا إخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار، وهم يظنون أن لا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة: يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه، وإن كان هذا لا دليل عليه، وليس لهم بهذا [١٧/٣٣٦] النفي علم؛ فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، لكن نفيهم هذا كنفي الطبيب للجن؛ لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن، وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن.

وهكذا تجد من عرف نوعًا من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه فيبقى بجهله نافيًا لما لم يعلمه، وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به. قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس:٣٩] وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل، فإذا أثبتوا شيئًا وصدقوا به كان حقًّا.

ولهذا كان التواتر مقبولًا من جميع أجناس بني آدم؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه، ولا في تعمد الكذب فيه، فإذا علم أنهم لم يتواطئوا عليه، ولم يأخذه بعضهم عن بعض، كما تؤخذ المذاهب والآراء التي يلتقاها المتأخر عن المتقدم، وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعًا صدقهم، فإن المخبر إما أن يتعمد الكذب، وإما أن يغلط، وكلاهما مأمون في المتواترات، بخلاف ما نفوه وكذبوا به، فإن غالبهم أو كثيرًا منهم ينفون ما لا يعلمون، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه.

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة، إذا سمعوا ما أخبرت به الأنبياء من العرش والكرسي قالوا: العرش هو [١٧/٣٣٧] الفلك التاسع، والكرسي هو الثامن، وقد تكلمنا على ذلك في (مسألة الإحاطة) وبينا جهل من قال هذا عقلًا وشرعًا، وإذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن

أنهم العقول والنفوس التي يثبتها المتفلسفة، والقوى التي في الأجسام، وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس، حيث كان هذا مبلغه من العلم، وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العلم سببها قوة فلكية، أو طبيعية، أو نفسانية، ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية، وهي من جنس السحر، لكن الساحر قصده الشر، والنبي قصده الخير، وهذا كله من الجهل بالأمور الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها، ومن الجهل بما جاء به الرسول، فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون، وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام، أو عن أهل الملة.

فلهذا صار كلام المتأخرين كابن سينا وأمثاله في الإلهيات والكليات أجود من كلام سلفه، ولهذا قربت فلسفة اليونان إلى أهل الإلحاد المبتدعة من أهل الملل، لما فيها من شوب الملة، ولهذا دخل فيها بنو عبيد الملاحدة، فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفس. وعن المجوس النور والظلمة، وسموه هم السابق والتالي، وكذلك الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله: كابن سبعين، وأمثاله سلكوا [١٧/٣٣٨] مسلكًا جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع.

وإنما ذكروا هنا لأن أهل الكلام المحدث صاروا لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة ـ يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الإسلام أمورًا باطلة، ويحصل بهم من الضلال والغي ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

ولما أحدثت الجهمية محنتهم، ودعوا الناس إليها وضرب أحمد بن حنبل في سنة عشرين ومائتين، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان، فصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصي بريد الكفر، ولبسط هذا موضع آخر.

والمقصود هنا: الكلام على لفظ التحيز والجهة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع في الملائكة، هل هي متحيزة أم لا؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هي العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة، وأن تلك ليست متحيزة، قال: إن الملائكة ليست متحيزة. لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس، كما [١٧/٣٣٩] هو المشهور عن المشائين، بل قال: لا دليل على نفي الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات صاحب (المعتبر) والرازي في (المطالب العالية) وغيرهما.

وأما المتكلمون فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث، أو كل مخلوق: فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وكثير منهم يقول: كل موجود: إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر، ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه، والشهرستاني والرازي وغيرهم، لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات: كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا في الذهن، فلم ينازعهم الناس في ذلك، وإنما نازعوهم في إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولاً.

وقالوا لهم: المعقول ما كان في العقل، وأما ما

كان موجودًا قائمًا بنفسه فلابد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس نحن به في الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك، فلابد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن. وأن يحس به بعد الموت، أو في الدار الآخرة، أو [١٧/٣٤٠] يحس به بعض الناس دون بعض في الدنيا، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة، وسمعوا كلامهم.

وهذه الطريقة ـ وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته ـ هي التي سلكها أئمة النظار: كابن كلاب وغيره، وسلكها ابن الزاغوني وغيره. وأما من قال: إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس، كما يقوله الأشعري وموافقوه كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي وغيرهما، فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء، بل يقولون: فسادها معلوم بالضرورة، بعد التصور التام كما بسط في موضعه.

وكذلك نزاعهم في روح الإنسان التي تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون: هي عين قائمة بنفسها، ليست عرضًا من أعراض البدن كالحياة وغيرها، ولا جزءًا من أجزاء البدن، كالهواء الخارج منه، فإن كثيرًا من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن، أو جزء من أجزاء البدن، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والخلف، ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم، ومخالف للأدلة العقلية.

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام. قال القاضي أبو بكر: أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض [١٧/٣٤١]، وبهذا نقول إذا لم يعن بالروح النفس، فإنه قال: الروح الكائن في الجسد ضربان:

أحدهما: الحياة القائمة به.

والآخر: النفس، والنفس: ريح ينبث به، والمراد بالنفس ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام، وهذا قول الإسفرائيني وغيره، وقال ابن فورك: هو ما يجري في تجاويف الأعضاء، وأبو المعالي خالف هؤلاء وأحسن في مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابكتها لها، فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة في استمرار العادة.

ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هي البدن، ولا جزءًا من أجزائه، كالنفس المذكور، ولما كان الإمام أحمد ممن نص على ذلك، كما نص عليه غيره من الأئمة لم يختلف أصحابه في ذلك، لكن طائفة منهم كالقاضي أبي يعلى زعموا أنها جسم، وأنها الهواء المتردد في مخاريق البدن؛ موافقة لأحد المعنيين الذين ذكرهما ابن الباقلاني.

وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال تسلط بها عليهم خلق كثير.

[١٧/٣٤٢] والمقصود هنا: أن الذين قالوا: إنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا: هل هي جسم متحيز؟ على قولين، كتنازعهم في الملائكة.

فالمتكلمون منهم يقولون: جسم، والمتفلسفة يقولون: جوهر عقلي ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا في الذهن، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول

النفوس وسموها مفارقات ومجردات، بناء على ذلك، وهم يريدون بالمفارق للمادة ما لا يكون جسمًا ولا قائمًا بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام أصلاً ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التي تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحًا، وهذا جسمًا، لكن لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة، ولذلك لا تسمى جسمًا، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجسامًا بالمعنى اللغوي فقد أصاب في ذلك، ورب العالمين أولى أن لا يكون جسمًا، فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام.

[١٧/٣٤٣] وأما أهل الاصطلاح: من المتكلمين والمتفلسفة: فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبته، وقد تقدم معنى الجسم في اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال:١٦].

وقال الجوهري: الحَوْز الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حازه حوزًا، وحيازة، واحتازه أيضًا، والحوز والحيز السوق اللين، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحوز الإبل ساقها إلى الماء، وقال الأصمعي: إذا كانت الإبل بعيدة المرعي عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز، وتحوزت الحية وتحيزت تلوت.

يقال: مالَكَ تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية، قال سيبويه: هو تفعل من حزت الشيء، قال القطامي:

تحيز مني خشيــة أن أضيفها

كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول تتنحى عني هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفًا [١٧/٣٤٤].

والحيز ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحيز تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحوزة الناحية، وانحاز عنه انعدل، وانحاز القوم تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان في الحرب انحاز كل فريق عن الآخر.

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته يقتضي أن التحيز والانحياز والتحوز ونحو ذلك يتضمن عدولاً من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون: حزت المال، وحزت الإبل وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشيء المستقر في موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه متحيزًا، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز، وعلى هذا فما بين السماء والأرض متحيز: بل ما في العالم متحيز إلا سطح العالم الذي لا يحيط به شيء، فإن ذلك ليس بمتحيز، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار، فإنه ليس في عالم آخر أحاط به، والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم

من هذا، والحيز عندهم أعم من المكان، فالعالم كله في حيز، وليس هو في مكان، [١٧/٣٤٥] والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره، ولا يكون له حيز وجودي، بل كل ما أشير إليه وامتاز منه شيء عن شيء فهو متحيز عندهم.

ثم هم مختلفون بعد هذا في المتحيز: هل هو مركب من الجواهر المنفردة؟! أو من المادة والصورة؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا؟ كما تقدم نزاعهم في الجسم. فالجسم عندهم متحيز، ولا يخرج عنه شيء إلا الجوهر الفرد عند من أثبته، وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب أي يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ بل يظن بعضهم أن هذا إجماع المسلمين، وأكثرهم يقولون: المتحيزات متماثلة في الحد والحقيقة، ومن كان معنى المتحيز عنده هذا فعليه أن ينزه الله تعالى أن يكون متحيزًا بهذا الاعتبار، وإذا قال: الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعه في ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم؛ بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول: إن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قالوا لفظًا يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بني آدم التي تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف: إنها متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قال فيها لفظًا يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة في الشرع وباطلاً في العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً في رب [١٧/٣٤٦] العالمين بطريق الأولى والأحرى.

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة في نفوس بني آدم وفي الملائكة باطل، فكيف بما يقولونه في رب العالمين! ولهذا توجد الكتب المصنفة التي يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء في هذه المسائل الكبار في رب العالمين، وفي ملائكته، وفي أرواح بني آدم، وفي المعاد، وفي النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع، ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة في هذا الباب، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة.

فلهذا يغلب على فضلائهم الحيرة، فإنهم إذا أنهوا النظر لم يصلوا إلى علم؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين.

ولهذا قال أبو عبدالله الرازي في آخر عمره: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر:١٠] ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس [١٧/٣٤٧] من شرطه أن يكون مركبًا من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم. فإذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى، أي: أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحًا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبيس، فإن هذا الذي أراده ليس معنى المتحيز في اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفي المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسدًا يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان أن يطلق لفظًا يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفًا من أجزاء لا تقبل القسمة، وهو ما كان

قابلاً للقسمة إذا قالوا: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو: إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، كان جماهير العقلاء يخالفونهم في هذا التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين، موافقًا لهم على هذا التقسيم، فكيف إذا قال من قال منهم: كل موجود فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء، فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك، ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر. وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضًا.

[١٧/٣٤٨] وما يقوله هؤلاء المتفلسفة في النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون، ولا صعود ولا نزول، وليست داخل العالم ولا خارجه، هو أيضًا كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء، ولا سيما من يقول منهم ـ كابن سينا وأمثاله: ـ إنها لا تعرف شيئًا من الأمور الجزئية، وإنما تعرف الأمور الكلية؛ فإن هذا مكابرة ظاهرة، فإنها تعرف بدنها، وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده، وتأمر به وتحبه وتكرهه، إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها، فكيف يقال: إنها لا تعرف الأمور المعينة، وإنما تعرف أمورًا كلية؟!

وكذلك قولهم: إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف، كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام، فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى، ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم، ولا يتألم بتألمه، وليس كذلك الروح والبدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شيء من الأجسام المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات في الأوعية، فإن هذه إنما تلاقي السطح الداخل من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وإنما يلاقي [١٧/٣٤٩] الأوعية منها أطرافها دون أوساطها، وليس كذلك الروح والبدن؛ بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب في بدن الآكل، فإن ذلك له مجارٍ معروفة، وهو مستحيل ـ إلى غير ذلك من صفاته ـ ولا جريانها في البدن كجريان الدم، فإن الدم يكون في بعض البدن دون بعض.

ففي الجملة: كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقًا بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هي مع هذا في البدن قد ولجت فيه، وتخرج منه وقت الموت، وتسل منه شيئًا فشيئًا فتخرج من البدن شيئًا فشيئًا لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التي يدبرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيرًا عسر عليهم التعبير عن حقيقتها، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوروا كيفيته سبحان وتعالى، وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله.

فإن الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية، والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر في بدنه، فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية، وحركتها [١٧/٣٥٠] إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان، وحركة الروح بعروجها

وسجودها ليس كذلك.

فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهي دخان، فقال لها وللأرض: ائتيا طوعًا أو كرهًا، قالتا: أتينا طائعين لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة، حتى يقال: ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر. فإن نزول الروح وصعودها لا يسلتزم ذلك، فكيف برب العالمين؟! وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس.

فلا يجوز نفي ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات، لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلاً لما نشاهده منها، فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق؟! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

[١٧/٣٥١] وهذا الذي نبهنا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب (المحصل) وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأي المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر، وكل من الفريقين مقصر عن سلفه. أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذي دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وكذلك هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين، فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم، وكانوا يقولون: إن فوق هذا العالم عالمًا آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي ﷺ به الجنة، وكانوا يثبتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة، وقد ذكروا أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو.

❀❀❀

فصل

وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ (المركب) و (المؤلف) و (المنقسم) ونحو ذلك: قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفيًّا [١٧/٣٥٢] وعبر عنه بتلك العبارة وضعًا له واصطلاحًا اصطلح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التي نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد، ونحو ذلك من الأسماء الموجودة في الكتاب والسنة ويجعل ما نفاه من المعاني التي أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد.

واسم (التوحيد): اسم معظم جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب فإذا جعل تلك المعاني التي نفاها من التوحيد، ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول ﷺ أنه يقول بالتوحيد الذي جاءت به الرسل، ويسمى طائفته الموحدين، كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفي

شيء من الصفات، ويسمون ذلك توحيدًا، وطائفتهم الموحدين، ويسمون علمهم علم التوحيد، كما تسمي المعتزلة ومن وافقهم نفي القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل، ومثل هذه البدع كثير جدًا يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله عز وجل، ورسوله ﷺ؛ بل عن شبه حصلت لهم، وأئمة لهم، وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم، وعمدة لهم؛ ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ ولا مخالفون له وكثير منهم لا يعرفون أن [١٧/٣٥٣] ما ذكروه مخالف للرسول ﷺ؛ بل يظن أن هذا المعنى الذي أراده هو المعنى الذي أراده الرسول ﷺ وأصحابه فلهذا يحتاج المسلمون إلى شيئين:

أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ، وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه، فإن المعاني العامة التي يحتاج إليها عموم المسلمين، مثل معنى التوحيد، ومعنى الواحد، والأحد، والإيمان، والإسلام ونحو ذلك، كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله ﷺ من معرفته ولا يحفظ القرآن كله إلا القليل منهم، وإن كان كل شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر، والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد، وواحد، ومن ذكر أن إلهكم واحد، ومن ذكر أنه لا إله إلا الله، ونحو ذلك.

فلابد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك، فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول ﷺ إليه الخلق، وهو أول [١٧/٣٥٤] ما يقاتلهم عليه، وهو أول ما أمر رسله أن يأمروا الناس به، وقد تواتر عنه أنه أول ما دعا الخلق إلى أن يقولوا: لا إله إلا الله، ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»(١). وفي «الصحيحين» أنه لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأعلمهم أن الله تعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»(٢).

فقال لمعاذ: ليكن أول ما تدعوهم إليه التوحيد، ومع هذا كانوا من أهل الكتاب، كانوا يهودًا، فإن اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن، وهذا الذي أمر به معاذًا موافق لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ﴾ [التوبة:٥] وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ۗ﴾ [التوبة:١١] وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥] وفي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

«الصحيحين» عنه ﷺ [١٧/٣٥٥] أنه قال: **«الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»**(١).

فالمقصود: أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والدين هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة لها.

والألفاظ نوعان: نوع يوجد في كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله. فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني، ويرد إلى الأول. هذا طريق أهل الهدى والسنة؛ وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس،يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعًا لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة، يعنون: أنهم يعتقدون بعقلهم ورأيهم، ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه، ولهذا قال الإمام أحمد: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. وقال: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس، وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار [١٧/٣٥٦] فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل في التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة.

وأما حذاق الفلاسفة فيقولون: إن المراد بخطاب الرسول ﷺ إنما هو أن يخيل إلى الجمهور ما ينتفعون به في مصالح دنياهم، وإن لم يكن ذلك مطابقًا للحق!! قالوا: وليس مقصود الرسول ﷺ بيان الحق وتعريفه، بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدونه!! ويجعلون خاصة النبوة قوة التخييل. فهم يقولون: إن الرسول ﷺ لم يبين، ولم يفهم؛ بل ولم يقصد ذلك. وهم متنازعون هل كان يعلم الأمور على ما هي عليه؟! على قولين:

منهم من قال: كان يعلمها؛ لكن ما كان يمكنه بيانها، وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف، ومنهم من يقول: بل ما كان يعرفها، أو ما كان حاذقًا في معرفتها، وإنما كان يعرف الأمور العملية! وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبي ﷺ، لأن الأمور العملية أكمل من العلمية، فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول ﷺ إنما فيه التخييل، وأولئك يقولون: لم يقصد به التخييل، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن يبوح بالحق في باب التوحيد! فخاطب الجمهور بما يخيل لهم! كما يقولون: إنه لو قال: [١٧/٣٥٧] إن ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا هو فوق العالم، ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه، وقالوا هذا لا يعرف، قالوا: فخاطبهم بالتجسيم، حتى يثبت لهم ربًا يعبدونه، وإن كان يعرف أن التجسيم باطل، وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح، واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات، كما يوجد في كلام غير واحد.

وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق، ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

..ت. وهو اجتهادهم في عقلياتهم، وتأويلاتهم.

ولا يقولون: إنه قصد به إفهام العامة الباطل، كما يقول أولئك المتفلسفة. وهذا قول أكثر المتكلمين ..فة من الجهمية والمعتزلة، ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله، وأبو حامد، وابن رشد حفيد وأمثالهم يوجد في كلامهم المعنى الأول، وأبو حامد إنما ذم التأويل في آخر عمره، وصنف (إلجام العوام عن علم الكلام)، محافظة على هذا الأصل، لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بإبقاء الظواهر على ما هي عليه، وإن كان هو يرى ما ذكره في كتبه (المضنون بها) أن النفي هو الثابت في نفس الأمر.

[١٧/٣٥٨] فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢] وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١٣٨] وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢] وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور:٥٤] وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:١] وأمثال ذلك.

وقال النبي ﷺ: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[1] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ﴾ [الأنعام:١٥٣] وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة:١٥، ١٦] وقال: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢] وقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٧].

وثَمَّ طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات؛ بل لازم قولهم أيضًا أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات، ولا يعرف معانيها.

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة [١٧/٣٥٩] والتابعين لهم بإحسان أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران:٧] وافقوا السلف، وأحسنوا في هذه الموافقة؛ لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول.

وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه.

ولما سمعوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو معنى لفظ التأويل في كلام هؤلاء، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله، لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما؛ بل كل من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الأخبار عن الله بأسمائه وصفاته، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً.

ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما، وهذا جيد؛

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٦٩٢)، والترمذي (٢٦٧٦)، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٢٤٥).

لكن قد يقولون: تجري على ظواهرها، وما يعلم تأويلها إلا الله، فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني، كان هذا مناقضًا لقولهم: إن لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله، وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ: كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ، ولها باطن يخالف ما ظهر منها، وهو التأويل، وذلك لا يعلمه إلا الله.

وفيهم من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفيهم من يريد [١٧/٣٦٠] الأول، وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث، وقد يريدون به الثاني، فإنه أحيانًا قد يفسر النص بما يوافق ظاهره، وتبين من هذا أنه ليس من التأويل الثالث، فيأبون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر في معانيها، أعني النصوص التي يقولون: إنه لم يعلم تأويلها إلا الله.

ثم هم في هذه النصوص بحسب عقائدهم، فإن كانوا من القدرية قالوا: النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً: محكمة، والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريدًا لكل ما وقع: نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، إذا كانوا ممن لا يتأولها، فإن عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله، ومنهم من لا يتأوله، وإن كانوا من الصفاتية المثبتين للصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية مثل كثير من متأخري الكلابية، كأبي المعالي في آخر عمره، وابن عقيل في كثير من كلامه، قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل: هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، وكثير منهم يكون له قولان وحالان: تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه، وتارة يحرمه، كما يوجد لأبي المعالي ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال.

ومن أثبت العلو بالعقل، وجعله من الصفات العقلية: كأبي محمد بن كلاب، وأبي الحسن بن الزاغوني، ومن وافقه، وكالقاضي أبي [١٧/٣٦١] يعلى في آخر قوليه، وأبي محمد: أثبتوا العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التي يقولون: لا يعلم معناها إلا الله، وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو أيضًا من الصفات الخبرية، كقول القاضي أبي بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضي أبي يعلى في أول قوليه، وابن عقيل في كثير من كلامه، وأبي بكر البيهقي، وأبي المعالي، وغيرهم، ومن سلك مسلك أولئك. وهذه الأمور مبسوطة في موضعها.

والمقصود هنا: أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن: يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم أن لا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معاني تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً، ويقولون: إن الرسول ﷺ إنما لم يبين الحق بخطابه؛ ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون في تخريج ألفاظه على اللغات العربية، فيجتهدون في معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل، وهذا إن قالوا: إنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقًّا في نفس الأمر، وإن قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل، قالوا: لم يقصد بهذه الألفاظ إلا ما يفهمه العامة [١٧/٣٦٢] والجمهور، وهو باطل في نفس

الأمر، لكن أراد أن يخيل لهم ما ينتفعون به، ولم يمكنه أن يعرفهم الحق، فإنهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه، وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل، فإنه يتأول كل شيء مما أخبرت به الرسل، من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر، ثم يئولون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية.

وأبو حامد في (الإحياء) ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا في التأويل، وأسرفت الحنابلة في الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلامًا لم يقله أحمد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد، ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث، وقد سمع مضافًا إلى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم، ومن غيرهم من المالكية والشافعية، وغيرهم في الحرف والصوت. وبعض الصفات، مثل قولهم: إن الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية، وإن الحروف المتعاقبة قديمة الأعيان، وإنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش، حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، إلى غير ذلك من المنكرات.

فإنه ما من طائفة إلا وفي بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد، وهي التي يحفظها من ينفر عنهم، ويشنع بها عليهم، وإن كان أكثرهم ينكرها ويدفعها، كما في هذه المسائل المنكرة التي يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي، فإن جماهير هذه الطوائف [١٧/٣٦٣] ينكرها، وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها.

وكلامهم في إنكارها وردها كثير جدًا، لكن يوجد في أهل الحديث مطلقًا من الحنبلية وغيرهم من الغلط في الإثبات أكثر مما يوجد في أهل الكلام، ويوجد في أهل الكلام من الغلط في النفي أكثر مما يوجد في أهل الحديث، لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصريح أيضًا؛ لكنهم يدعون أن العقل دل على النفي، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام، وزادوا في الإثبات كالهشامية والكرامية وغيرهم، لكن النفي في جنس الكلام المبتدع الذي ذمه السلف أكثر.

والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم، الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين، يتمسكون بما يجدونه في كلام الأئمة في المتشابه مثل: قول أحمد في رواية حنبل: ولا كيف ولا معنى. ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها، وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله، وصنف كتابه في (الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله) فأنكر عليهم تأويل القرآن [١٧/٣٦٤] على غير مراد الله ورسوله، وهم إذا تأولوه يقولون: معنى هذه الآية كذا، والمكيفون يثبتون كيفية. يقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب.

فنفى أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء: قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية، وقول المحرفة الذين يحرفون الكلام عن مواضعه، ويقولون معناه كذا وكذا.

وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه ـ كما ذكره الخلال في كتاب السنة، وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده في الكتب المصنفة في ذلك ـ في غير هذا الموضع.

وبين أن لفظ التأويل في الآية إنما أريد به التأويل في لغة القرآن، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف:٥٣] وعن ابن عباس في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ﴾ تصديق ما وعد في القرآن، وعن قتادة: تأويله: ثوابه، وعن مجاهد: جزاءه، وعن السدي: عاقبته، وعن ابن زيد: حقيقته. قال بعضهم تأويله: ما يئول إليه أمرهم من العذاب وورود النار.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ﴾ [يونس:٣٩] [١٧/٣٦٥] قال بعضهم: تصديق ما وعدوا به من الوعيد، والتأويل ما يئول إليه الأمر، وعن الضحاك: يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنه كائن من الوعيد، والتأويل ما يئول إليه الأمر، وقال الثعلبي: تفسيره، وليس بشيء.

وقال الزجاج: لم يكن معهم علم تأويله.

وقال يوسف الصديق عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:١٠٠] فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه.

وقال قبل هذا: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ﴾ [يوسف: ٣٧] أي قبل أن يأتيكما التأويل. والمعنى: لا يأتيكما طعام ترزقانه في المنام، لما قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا﴾ [يوسف:٣٦] ﴿إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ في اليقظة: ﴿قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ﴾ الطعام، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصواب. وقال بعضهم لا يأتيكما طعام ترزقانه تطعمانه. وتأكلانه، إلا نبأتكما بتأويله بتفسيره، وألوانه، أي طعام أكلتم، وكم أكلتم، ومتى أكلتم؟ فقالوا: هذا فعل العرافين والكهنة، فقال ما أنا بكاهن، وإنما ذلك العلم مما يعلمني ربي. وهذا القول ليس بشيء فإنه قال: ﴿إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وقد قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ فطلبا منه تأويل ما رأياه، وأخبرهما بتأويل ذاك، ولم يكن تأويل الطعام في [١٧/٣٦٦] اليقظة، ولا في القرآن أنه أخبرهما بما يرزقانه في اليقظة، فكيف يقول قولاً عامًّا: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾ وهذا الإخبار العام لا يقدر عليه إلا الله، والأنبياء يخبرون ببعض ذلك، لا يخبرون بكل هذا. وأيضًا فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له.

وأيضًا: فالله إنما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا، قال يعقوب عليه السلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٦] وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ﴾ يوسف:١٠١] وقال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:١٠٠] ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذي ادكر بعد أمة: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف:٤٥] والملك قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ۞ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾ [يوسف:٤٣، ٤٤] فهذا لفظ التأويل في مواضع متعددة كلها بمعنى واحد.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩] قال مجاهد وقتادة: جزاء وثوابًا، وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج: عاقبة. وعن ابن زيد أيضًا: تصديقًا. كقوله: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ﴾

[يوسف:١٠٠] وكل هذه الأقوال صحيحة، والمعنى واحد، وهذا تفسير [١٧/٣٦٧] السلف أجمعين، ومنه قوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٧٨] فلما ذكر له ما ذكر قال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٨٢] وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يئول إليه ما فعلته: من مصلحة أهل السفينة، ومصلحة أبوي الغلام، ومصلحة أهل الجدار.

وأما قول بعضهم: ردكم إلى الله والرسول أحسن من تأويلكم، فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم.

وهذا من جنس ما ذكر في تلك الآية في لفظ التأويل، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث، لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء، كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية: أي في تفسيرها.

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد، وهو إمام التفسير جعل الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧] فإن الراسخين في العلم يعلمون تفسيره.

وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة. وكان ابن قتيبة يمل إلى مذهب أحمد وإسحاق، وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه في (المشكل) وغيره.

وأما متأخرو المفسرين كالثعلبي فيفرقون بين التفسير والتأويل.

قال: فمعنى التفسير هو التنوير، وكشف المغلق من المراد بلفظه [١٧/٣٦٨].

والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها، وتكلم في الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه، إلا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول: اختلف العلماء هل التفسير والتأويل بمعنى واحد؟ أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية: إلى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين.

وذهب قوم يميلون إلى الفقه: إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير إخراج الشيء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا: أي صار إليه، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول، والثاني، وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه، وقد عرف أن التأويل في القرآن هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقًا للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفًا لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: إنشاء، وإخبار.

فالإنشاء: الأمر والنهي والإباحة، وتأويل الأمر والنهي نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحظور، كما في «الصحيح» عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك [١٧/٣٦٩] اللهم اغفر لي: يتأول القرآن)[1] فكان هذا الكلام تأويل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر:٣] قال ابن عيينة: السنة تأويل الأمر والنهي.

وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في نهي النبي ﷺ عن اشتمال الصماء قال: والفقهاء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٦٨)، ومسلم (٤٨٤).

أعلم بالتأويل.

يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به؛ وما نهى عنه، فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التي أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التي نهى عنها.

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد في الخارج؛ بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه.

فالتفسير من جنس الكلام: يفسر الكلام بكلام يوضحه.

وأما التأويل فهو فعل المأمور به، وترك المنهي عنه، ليس هو من جنس الكلام.

والنوع الثاني: الخبر كإخبار الرب عن نفسه تعالى بأسمائه وصفاته، وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد، وهذا هو التأويل المذكور في قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٥٢، ٥٣] وهذا كقولهم: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ۗ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس:٥٢] ومثله قوله: ﴿ٱنطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [المرسلات:٢٩] وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ [١٧/٣٧٠] فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك:٢٥ ـ ٢٧] ونظائره متعددة في القرآن.

وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس:٣٨، ٣٩] فإن ما وعدوا به في القرآن لما يأتهم بعد، وسوف يأتيهم.

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، والتأويل هو نفس ما وعدوا به إذا أتاهم، فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ وقد يحيط الناس بعلمه، ولما يأتهم تأويله، فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه، وإن كان تأويله لم يأت بعد، وفي الحديث عن النبي ﷺ، «لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ الآية [الأنعام:٦٥] قال: إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»[1]، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام:٦٦، ٦٧] قال بعضهم: موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهي إليه، فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه.

وقال مقاتل: لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه، من غير خلف ولا تأخير.

وقال ابن السائب: لكل قول وفعل حقيقة: ما كان منه في الدنيا فستعرفونه، وما كان منه في الآخرة فسوف [١٧/٣٧١] يبدو لكم، وسوف تعلمون.

وقال الحسن: لكل عمل جزاء؛ فمن عمل عملاً من الخير جوزي به في الجنة، ومن عمل عمل سوء جوزي به في النار، وسوف تعلمون.

ومعنى قول الحسن: أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد، فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر، فبين المعنى، ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ.

وعن السدي قال: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام:٦٧] أي ميعاد، وعدتكموه فسيأتيكم حتى تعرفوه، وعن عطاء: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ نؤخر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه، أي لا يعاقب بالوعيد، حتى يفعل الذنب الذي توعده عليه.

ومنه قول كثير من السلف في آيات: هذه ذهب

(١) ضعيف الإسناد: أخرجه الترمذي (٣٠٦٦)، وانظر «ضعيف سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

تأويلها، وهذه لم يأت تأويلها، مثل ما روى أبو الأشهب عن الحسن، والربيع عن أبي العالية أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية [المائدة:١٠٥] فقال أبو مسعود: ليس هذا بزمانها، قولوها ما قبلت منكم، فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم، ثم قال: إن القرآن نزل حيث نزل، فمنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن يتزلن، ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي ﷺ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آي يقع تأويلهن في آخر الزمان، ومنه آي يقع تأويلهن يوم القيامة، ما ذكر من الحساب والجنة والنار.

فما دامت [١٧/٣٧٢] قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعًا، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فائتمروا وانهوا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وألبستم شيعًا، وذاق بعضكم بأس بعض، فامرؤ ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

فابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قد ذكر في هذا الكلام تأويل الأمر، وتأويل الخبر، فهذه الآية: عليكم أنفسكم من باب الأمر، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر، وقد تبين أن تأويل الخبر هو وجود المخبر به، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به، فالآية التي مضى تأويلها قبل نزولها هي من باب الخبر: يقع الشيء فيذكره الله، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له، وهي وإن مضى تأويلها فهي عبرة ومعناها ثابت في نظيرها، ومن هذا قول ابن مسعود: خمس قد مضين، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر:١].

وإذا تبين ذلك؛ فالمتشابه من الأمر لابد من معرفة تأويله؛ لأنه لابد من فعل المأمور، وترك المحظور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم؛ لكن ليس في القرآن ما يقتضي أن في الأمر متشابهًا، فإن قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧] قد يراد به من الخبر، فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحرير والذهب، فإن بين [١٧/٣٧٣] هذا وبين ما في الدنيا تشابه في اللفظ والمعنى، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا، وتلك الحقيقة لا نعلمها نحن في الدنيا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧]. وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1] فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس: هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وأشراطها، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله، كما قال ربيعة بن أبي عبدالرحمن، ومالك بن أنس. وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. هذا لفظ مالك. فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأخبر أن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التي استأثر الله بعلمها.

[١٧/٣٧٤] وكذلك سائر السلف كابن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤).

الماجشون ، وأحمد بن حنبل، وغيرهما يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، فالكيف هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

وأما نفس المعنى الذي بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه، فإنهم يفهمون معنى السمع، ومعنى البصر، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا، ويعرفون الفرق بينهما، وبين العليم والقدير، وإن كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره، بل الروح التي فيهم يعرفونها من حيث الجملة، ولا يعرفون كيفيتها، كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش. وأنه يتضمن علو الرب على عرشه، وارتفاعه عليه، كما فسره بذلك السلف قبلهم، وهذا معنى معروف من اللفظ لا يحتمل في اللغة غيره، كما قد بسط في موضعه؛ ولهذا قال مالك: الاستواء معلوم.

ومن قال: الاستواء له معان متعددة فقد أجمل كلامه، فإنهم يقولون: استوى فقط.

ولا يصلونه بحرف، وهذا له معنى، ويقولون: استوى على كذا، وله معنى: واستوى إلى كذا، وله معنى، واستوى مع كذا، وله معنى، فتتنوع معانيه بحسب صلاته. وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح:٢٩] وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود:٤٤] وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف:١٣] وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ [١٧/٣٧٥] وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨] وقد أتي النبي ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز قال: «بسم الله» فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»[1] وقال ابن عمر: (أهلَّ رسول الله ﷺ بالحج لما استوى على بعيره)، وهذا المعنى يتضمن شيئين: علوه على ما استوى عليه، واعتداله أيضًا. فلا يسمون المائل على الشيء مستويا عليه، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال: استووا. وقوله:

ثم استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

هو من هذا الباب؛ فإن المراد به بشر بن مروان، واستواؤه عليها أي على كرسي ملكها، لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء؛ بل استواء منه عليها؛ إذ لو كان كذلك لكان عبدالملك الذي هو الخليفة قد استوى أيضًا على العراق، وعلى سائر مملكة الإسلام، ولكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر، وسائر ما فتحه، ولكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه.

ومعلوم أنه لم يوجد في كلامهم استعمال الاستواء في شيء من هذا، وإنما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد؛ فإنه مستوٍ على سرير ملكه، كما يقال جلس فلان على السرير، وقعد على التخت.

ومنه قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف:١٠٠] وقوله: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:٢٣].

[١٧/٣٧٦] وقول الزمخشري وغيره: «استوى على كذا بمعنى ملك» دعوى مجردة.

فليس لها شاهد في كلام العرب، ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد أخبر أن العرش كان موجودًا قبل خلق السموات والأرض، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحينئذ فهو من حين خلق العرش مالك له مستول عليه.

فكيف يكون الاستواء عليه مؤخرًا عن خلق

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٦٥)، ومسلم (١١٨٧).

السموات والأرض؟!

وأيضًا: فهو مالك لكل شيء مستول عليه، فلا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كتخصيصه بالربوبية في قوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النمل:٢٦] فإنه قد يخص لعظمته، ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال: رب العرش، ورب كل شيء، وأما الاستواء فمختص بالعرش، فلا يقال استوى على العرش وعلى كل شيء، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين في كل شيء، ولا يوجد في كتاب ولا سنة كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة، وفي كل شيء عامة، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التي تخص، وتعم، كقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق:١، ٢] فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش، لا تضاف إلى غيره، لا خصوصًا ولا عمومًا، وهذا مبسوط في موضع آخر.

وإنما الغرض بيان صواب كلام السلف في قولهم: الاستواء معلوم، [١٧/٣٧٧] بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى. كما ذكر ذلك ابن عربي المعافري.

يبين هذا أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبي ﷺ في أمر المسيح، كما ذكر ذلك أهل التفسير، وأهل السيرة، وهو من المشهور، بل من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي ﷺ ودعاهم إلى المباهلة المذكورة في سورة آل عمران، فأقروا بالجزية ولم يباهلوه، وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى؛ ولهذا عامتها في أمر المسيح، وذكروا أنهم احتجوا بما في القرآن من لفظ (إنا) و (نحن) ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الإله واحد ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] فإنهم قصدوا بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ (إنا) و (نحن) (وما يعلم تأويل) هذه الأسماء (إلا الله) لأن هذه الأسماء إنما تقال للواحد الذي له أعوان: إما أن يكونوا شركاء له، وإما أن يكونوا مماليك له.

ولهذا صارت متشابهة، فإن الذي معه شركاء يقول: فعلنا نحن كذا، وإنا نفعل نحن كذا، وهذا ممتنع في حق الله تعالى، والذي له مماليك ومطيعون يطيعونه ـ كالملك ـ يقول: فعلنا كذا.

أي أنا [١٧/٣٧٨] فعلت بأهل ملكي وملكي، وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له، وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه، وملائكته التي هي رسله في خلقه وأمره، وهو سبحانه أحق من قال: إنا ونحن بهذا الاعتبار، فإن ما سواه ليس له ملك تام، ولا أمر مطاع طاعة تامة، فهو المستحق أن يقول: (إنا)، و (نحن)، والملوك لهم شبه بهذا، فصار فيه أيضًا من المتشابه معنى آخر، ولكن الذي ينسب لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر:٣١] فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه إلا هو، وإن علمنا تفسيره ومعناه؛ لكن لم نعلم تأويله الواقع في الخارج؛ بخلاف قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [الأعراف:٥٤] فإنها آية محكمة ليس فيها تشابه، فإن هذا الاسم مختص بالله، ليس مثل (إنا) و (نحن) التي تقال لمن له شركاء، ولمن له أعوان يحتاج إليهم، والله تعالى منزه عن هذا وهذا.

كما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ:٢٢] وقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ

﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء:١١١] فالمعنى الذي يراد به هذا في حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتًا لله؛ فلهذا صار متشابهًا.

[١٧/٣٧٩] وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] فإنه قد قال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود:٤٤] وقال:﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح:٢٩] وقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨] وقال:﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف:١٣] فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوي إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله تعالى غني عن العرش، وعن كل شيء، بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش، وحملة العرش، وقد روي: أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فصار لفظ الاستواء متشابهًا يلزمه في حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها، فنحن نعلم معناه، وأنه العلو والاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب التي يكون بها مستويًا من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شيء محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد في الموجودات ما يستوي على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوي، فصار متشابهًا من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدرًا مشتركًا، وبينهما قدرًا فارقًا هو مراد في كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره.

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر والماء، فإنا لا نعرف لبنًا إلا مخلوقًا من ماشية [١٧/٣٨٠] يخرج من بين فَرْثٍ ودم، وإذا بقي أيامًا يتغير طعمه، ولا نعرف عسلاً إلا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة، فليس هو عسلاً مصفى، ولا نعرف حريرًا إلا من دود القز، وهو يبلى، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلاً لهذه، لا في المادة، ولا في الصورة والحقيقة، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه، وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن. قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

لكن يقال: فالملائكة قد تعلم هذا، فيقال: هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة. وأيضًا، فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة، والتأويل يتناول هذا كله. وإذا قدرنا أنها تعرف ما لا نعرفه، فذاك لا يكون من المتشابه عندها، ويكون من المتشابه عندنا؛ فإن المتشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية، وقد يراد به ما هو من الأمور النسبية، فقد يكون متشابهًا عند هذا ما لا يكون متشابهًا عند هذا.

وكلام الإمام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا، فإن أحمد ذكر في رده على الجهمية: أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه: قوله تعالى: [١٧/٣٨١] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقد فسر أحمد قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ . فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا، وهي متشابهة عند من احتج بها، وكان عليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس، وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية، فبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عُرِفَ معناها. وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه،

الذي هو تفسيره، وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله، ولكن قد يقال: هذا المتشابه الإضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن، فإن ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها وعلى هذا فقد يجاب بجوابين:

أحدهما: أن يكون في الآية قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ، وقراءة من يقف عند قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى: المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية: المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ومثل هذا يقع في القرآن كقوله: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ [١٧/٣٨٢] لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، و﴿لِتَزُولَ﴾ فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والإثبات، وكل قراءة لها معنى صحيح.

وكذلك القراءة المشهورة: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقرأ طائفة من السلف: (لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وكلا القراءتين حق، فإن الذي يتعدى حدود الله هو الظالم وتارك الإنكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه، وقد يجعل ظالمًا باعتبار ما ترك من الإنكار الواجب، وعلى هذا قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، فأنجى الله الناهين. وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فالأكثرون على أنهم نجوا؛ لأنهم كانوا كارهين، فأنكروا بحسب قدرتهم.

وأما من ترك الإنكار مطلقًا فهو ظالم يعذب، كما قال النبي ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[1]. وهذا الحديث موافق للآية.

والمقصود هنا: أنه يصح النفي والإثبات باعتبارين، كما أن قوله: ﴿لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ أي: لا تختص بالمعتدين، بل يتناول من رأى المنكر فلم يغيره، ومن قرأ: (لتصيبين الذين ظلموا منكم [١٧/٣٨٣] خاصة) أدخل في ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا، ويبعثون على نياتهم، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم، ويحشر المكره على نيته.

والجواب الثاني: القطع بأن المتشابه المذكور في القرآن هو تشابهها في نفسها اللازم لها، وذاك الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الإضافي الموجود في كلام من أراد به التشابه الإضافي، فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل، وإن لم يكن هو من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وكثيرًا ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره.

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا المتشابه في نفسه، الذي يلزمه التشابه، لم يرد بشيء منه التشابه الإضافي، وقال: تأولته على غير تأويله، أي: غير تأويله الذي هو تأويله في نفس الأمر، وإن كان ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله، وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل، فلا يبقى مشكلاً عندهم محتملاً لغيره؛ ولهذا كان المتشابه في الخبريات إما عن الله، وإما عن الآخرة، وتأويل هذا كله لا يعلمه إلا الله، بل المحكم من القرآن قد يقال: له تأويل كما للمتشابه تأويل،

---

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/٢)، وابن ماجه (١٣٢٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٧٠).

كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف:٥٣]، ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته إلا الله. وقد يقال: بل التأويل للمتشابه؛ لأنه في الوعد [١٧/٣٨٤] والوعيد، وكله متشابه. وأيضًا، فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهًا أن تكون من المتشابه.

فقول أحمد: احتجوا بثلاث آيات من المتشابه، وقوله: ما شكت فيه من متشابه القرآن، قد يقال: إن هؤلاء أو إن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه، فإن قول الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧]، لم يرد به هنا الإحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن، وهو المذكور في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود:١]، وفي قوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر:٢٣]، فوصفه هنا كله بأنه متشابه، أي: متفق غير مختلف، يصدق بعضه بعضًا، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، فإن هذا التشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته تعمه كله، وهنا قد قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، فجعل بعضه محكمًا وبعضه متشابهًا، فصار التشابه له معنيان، وله معنى ثالث وهو الإضافي. يقال: قد اشتبه علينا هذا، كقول بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، وإن كان في نفسه متميزًا منفصلاً بعضه عن بعض. وهذا من باب اشتباه الحق [١٧/٣٨٥] بالباطل، وكقوله ﷺ في الحديث: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس»[1]، فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها، فليست مشتبهة على جميع الناس، بل على بعضهم، بخلاف ما لا يعلم تأويله إلا الله، فإن الناس كلهم مشتركون في عدم العلم بتأويله، ومن هذا ما يروى عن المسيح ـ عليه السلام ـ أنه قال: الأمور ثلاثة: أمر تبين رشده فاتبعوه، وأمر تبين غيه فاجتنبوه، وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه.

فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبينوا الفرق بين المشتبهين، وهذا هو الذي أراده من جعل الراسخين يعلمون التأويل، فإنه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض، ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس. وهذا المعنى صحيح في نفسه لا ينكر. ولا ريب أن الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم. وقد يكون هذا قراءة في الآية كما تقدم، من أنه يكون فيها قراءتان؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير. ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة، كما يعلمون تأويل المحكم، فيعرفون الحساب والميزان والصراط والثواب والعقاب، وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله معرفة مجملة، فيكونون عالمين بالتأويل، وهو ما يقع في الخارج على هذا [١٧/٣٨٦] الوجه، ولا يعلمونه مفصلاً، إذ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته، إذ ذلك ليس مثل الذي علموه في الدنيا وشاهدوه، وعلى هذا يصح أن يقال: علموا تأويله، وهو معرفة تفسيره، ويصح أن يقال: لم يعلموا تأويله، وكلا القراءتين حق.

وعلى قراءة النفي هل يقال ـ أيضًا ـ: إن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله؟ فإن قوله: وما يعلم تأويل ما تشابه منه إلا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

المحكم، بل قد يقال: إن من المحكم ـ أيضًا ـ ما لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما خص المتشابه بالذكر؛ لأن أولئك طلبوا علم تأويله، أو يقال: بل المحكم يعلمون تأويله لكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته.

وقد قال كثير من السلف: إن المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما يؤمن به، ولا يعمل به، كما يجيء في كثير من الآثار، ونعمل بمحكمه، ونؤمن بمتشابهه، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال: يحللون حلاله، ويحرمون حرامه، ويعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه. وكلام السلف في ذلك يدل على أن المتشابه أمر إضافي، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له، وَيكِل ما اشتبه عليه إلى الله، كقول أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ في الحديث الذي رواه [١٧/ ٣٨٧] الثوري عن مغيرة ـ وليس بشيء ـ عن أبي العالية، قال: قيل لأبي بن كعب: أوصني، فقال: اتخذ كتاب الله إمامًا، ارض به قاضيًا، وحاكمًا، هو الذي استخلف فيكم رسوله شفيع مطاع، وشاهد لا يتهم، فيه خبر ما قبلكم، وخبر ما بينكم، وذكر ما قبلكم، وذكر ما فيكم. وقال سفيان، عن رجل سماه، عن ابن أبزى، عن أبي قال: فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فآمن به، وكِلْهُ إلى عالمه.

فمنهم من قال: المتشابه هو المنسوخ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقًا، فعن قتادة والربيع والضحاك والسدي: المحكم: الناسخ الذي يعمل به، والمتشابه: المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به. وكذلك في تفسير العوفي عن ابن عباس. وأما تفسير الوالبي عن ابن عباس فقال: محكمات: القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به. والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به.

أما القول الأول، فهو ـ والله أعلم ـ مأخوذ من قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج:٥٢] فقابل بين المنسوخ وبين المحكم، وهو ـ سبحانه ـ إنما أراد نسخ ما ألقاه الشيطان، لم يرد نسخ ما أنزله، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهًا؛ لأنه يشبه غيره في التلاوة والنظم، [١٧/ ٣٨٨] وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعاني، مع أن معناه قد نسخ.

ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به من المنسوخ، والأقسام، والأمثال؛ فلأن ذلك متشابه، ولم يؤمر الناس بتفصيله، بل يكفيهم الإيمان المجمل به، بخلاف المعمول به فإنه لابد فيه من العلم المفصل.وهذا بيان لما يلزم كل الأمة، فإنهم يلزمهم معرفة ما يعمل به تفصيلاً ليعملوا به، وما أخبروا به فليس عليهم معرفته، بل عليهم الإيمان به، وإن كان العلم به حسنًا أو فرضًا على الكفاية فليس فرضًا على الأعيان، بخلاف ما يعمل به، ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً، وليس عليه معرفة العلميات مفصلاً.

وقد روي عن مجاهد وعكرمة المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضًا. فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور في قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر:٢٣]، والحلال مخالف للحرام، وهذا على قول مجاهد: إن العلماء يعلمون تأويله، لكن تفسير المتشابه بهذا مع أن كل القرآن متشابه، وهنا خص البعض به فيستدل به على ضعف هذا القول.

وكذلك قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران:٧]، لو أريد بالمتشابه [١٧/ ٣٨٩] تصديق بعضه بعضًا، لكان اتباع ذلك غير محذور،

وليس في كونه يصدق بعضه بعضًا ما يمنع ابتغاء تأويله، وقد يحتج لهذا القول بقوله: ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ فجعلها أنفسها متشابهات، وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضًا ليست مشابهة لغيرها.

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر في موضعين بمعنيين صار من المتشابه، كقوله: «إنا» و«نحن» المذكور في سبب نزول الآية. وقد ذكر محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير ـ لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية ـ قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه: ما احتمل في التأويل أوجهًا. ومعنى هذا: أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله في الخارج إلا شيئًا واحدًا، وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة، لكن لم يرد الله إلا واحدًا منها، وسياق الآية يدل على المراد. وحينئذ، فالراسخون في العلم يعلمون المراد من هذا، كما يعلمون المراد من المحكم؛ لكن نفس التأويل الذي هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا.

وقد قيل: إن نصارى نجران احتجوا بقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ولفظ: كلمة الله، يراد به الكلام، ويراد به المخلوق بالكلام، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يراد به ابتداء الغاية، ويراد به التبعيض. فعلى هذا إذا قيل: تأويله لا يعلمه إلا الله، المراد به الحقيقة، أي: لا يعلمون كيف خلق [١٧/٣٩٠] عيسى بالكلمة، ولا كيف أرسل إليها روحه فتمثل لها بشرًا سويًّا، ونفخ فيها من روحه. وفي «صحيح البخاري»، عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[1].

والمقصود هنا: أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلامًا لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين. وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون في العلم يعلمون، كان هذا الإثبات خيرًا من ذلك النفي، فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع على أن الراسخين في العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد ـ مع جلالة قدره ـ والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله.

[١٧/٣٩١] وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، وقوله عن الجهمية: إنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه، ثم تكلم على معناها، دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله على غير تأويله، فأما تفسيره المطابق لمعناه، فهذا محمود ليس بمذموم، وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده، وهو التفسير في لغة السلف؛ ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف: إن في القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها، بل يتلون لفظًا لا يعرفون معناه. وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم: ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقي، وغيرهما.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة. قال فيه صاحب كتاب «التحديث بمناقب أهل الحديث» وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفًا، وأحسنهم ترصيفًا، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد، وإسحاق، وكان معاصرًا لإبراهيم الحربي، ومحمد بن نصر المروزي، وكان أهل المغرب يعظمونه، ويقولون: من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه. قلت: [١٧/٣٩٢] ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة.

وقد نقل عن ابن عباس ـ أيضًا ـ القول الآخر، ونقل ذلك عن غيره من الصحابة، وطائفة من التابعين، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصًا عن رسول الله ﷺ، فصارت مسألة نزاع، فترد إلى الله وإلى الرسول، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله، وبأن النبي ﷺ ذم مبتغي المتشابه، وقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»[1]، ولهذا ضرب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه، ولأنه قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التي تعطف جملة على جملة، لقال: ويقولون.

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الحشر: ٨]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ﴾ [الحشر: ٩]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، قالوا: فهذا عطف مفرد على مفرد، والفعل حال من المعطوف فقط، وهو نظير قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى [١٧/٣٩٣] ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧]، ، قالوا: ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين، بل قال: والمؤمنون يقولون: آمنا به، فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به، فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله، فعلموه لأنهم عالمون، وآمنوا به لأنهم يؤمنون، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف، وقد قال عقيب ذلك: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧]، وهذا يدل على أن هنا تذكرًا يختص به أولو الألباب، فإن كان ما ثم إلا الإيمان بألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه.

ونظير هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فلما وصفهم بالرسوخ في العلم، وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون: آمنا به، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين.

قالوا: وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب، وهي فتنتها به، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء، بل هذا [١٧/٣٩٤] لأجل الفتنة، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات

(١) السابق نفسه.

على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه، ليس غرضه معرفة الحق، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه»؛ ولهذا ﴿فَيَتَّبِعُونَ﴾ أي: يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده. وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه ـ وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمتشابه، لا يقصد فتنة ـ فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون ـ رضي الله عنهم ـ مثل الأثر المعروف الذي رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وقد ذكره الطلمنكي: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية، ثنا عتبة بن أبي حكيم، ثنا عمارة بن راشد الكناني، عن زياد، عن معاذ بن جبل قال: يقرأ القرآن رجلان: فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمرًا يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى. ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقهًا ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل نفسه. قال [١٧/٣٩٥] بقية: أشهدني ابن عيينة حديث عتبة هذا.

فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لابد أن يفقهه بفهمه المتشابه فقهًا ما فقهه قوم قط: قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك، كما سأله عمر فقال: ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به؟ وسأله ـ أيضًا ـ عمر: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ ولما نزل قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق عليهم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم، ولما نزل قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك، ولما قال النبي ﷺ: «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة: ألم يقل الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] قال: «إنما ذلك العرض»[1].

قالوا: والدليل على ما قلناه إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن. وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن ـ عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى [١٧/٣٩٦] يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحدًا من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه.

وأيضًا، فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقًا ولم يستثن منه شيئًا لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره.

وهذا ـ أيضًا ـ مما يحتجون به، ويقولون: المتشابه: أمر نسبي إضافي، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره، قالوا: ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور، ولم يستثن منه شيئا عن هذا الوصف،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦).

وهذا ممتنع بدون فهم المعنى، قالوا: ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلامًا لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد، ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم، ولم يكن يعرف معنى ما يقوله، وهذا لا يظن بأقل الناس.

[١٧/٣٩٧] وأيضًا، فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك، كان عبثًا وباطلاً، والله ـ تعالى ـ قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! وهذا من أقوى حجج الملحدين.

وأيضًا، فما في القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان في معناها، وبينوا ذلك. وإذا قيل: فقد يختلفون في بعض ذلك، قيل: كما قد يختلفون في آيات الأمر والنهي، وآيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين في العلم يعلمون معناها. وهذا ـ أيضًا ـ مما يدل على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه، فإن المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي، كما يكون في آيات الخبر، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها، فكذلك الأخرى، فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله، لا ملك ولا رسول ولا عالم، وهذا خلاف إجماع المسلمين في متشابه الأمر والنهي.

وأيضًا، فلفظ التأويل يكون للمحكم، كما يكون للمتشابه، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه. وأي فضيلة في المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده، فأي فضيلة في المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به [١٧/٣٩٨] خطابًا، ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة! ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها، وإنما النزاع في كلام أنزله، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء، وأمر بتدبره، ثم يقال: إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله: «إِنَّا» «نَحْنُ» وبقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١]، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال: إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا، وأمرنا أن نتدبره ونعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور، وليس المراد من الكلام إلا معانيه، ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له؟

وقد قال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا أنزلت، وماذا عني بها.

ومن قال: إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ﴿الٓمٓ﴾ [آل عمران: ١]، بحساب الجمل، فهذا نقل باطل.

أما أولاً: فلأنه من رواية الكلبي.

[١٧/٣٩٩] وأما ثانيًا: فهذا قد قيل: إنهم قالوه في أول مَقدم النبي ﷺ إلى المدينة، وسورة «آل عمران» إنما نزل صدرها متأخرًا لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر، وفيها فرض الحج، وإنما فرض سنة تسع أو عشر، لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين.

وأما ثالثًا: فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة، ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه، بل إما أن يقال: إنه ليس مما أراده الله بكلامه، فلا يقال: إنه انفرد بعلمه، بل دعوى دلالة

الحروف على ذلك باطل، وإما أن يقال: بل يدل عليه، فقد علم بعض الناس ما يدل عليه، وحينئذ فقد علم الناس ذلك، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك، وأن أحدًا لا يعلمه فهذا هو الباطل.

وأيضًا، فإذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه، وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية، أو أنه كان يعرفها ولم يبينها، بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها، فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره.

وبالجملة، فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول: إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره.

[١٧/٤٠٠] نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، فيجب القطع بأن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، أن الصواب قول من يجعله معطوفًا، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد، أو يكون كلا القولين حقًّا، وهي قراءتان، والتأويل المنفي غير التأويل المثبت، وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف، فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التي لا يعلمها غيره، وهذا فيه نظر، وابن عباس جاء عنه أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، وجاء عنه: أن الراسخين لا يعلمون تأويله.

وجاء عنه أنه قال: التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب. وهذا القول يجمع القولين، ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم، وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله، فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله: «إلا الله» وجعل التأويل بمعنى التفسير، فهذا خطأ قطعًا.

[١٧/٤٠١] وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن بَعْدُ عُرِفَ في عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفًا في القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحدًا منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعًا في عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معانٍ تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعًا، والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد، وإنما الخطأ في فهم السامع. نعم قد يقال: إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب، ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب، وبين دلالته على نقيض المطلوب. فهذا الثاني هو المنفي، بل وليس في القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط في موضعه.

وَلَكِنْ كثيرٌ من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقده، وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثير جدًّا. وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرًا ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله.

[١٧/٤٠٢] ومما يحتج به من قال: الراسخون في العلم يعلمون التأويل، ما ثبت في «صحيح البخاري» وغيره، عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ دعا له وقال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»[1]، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقًا، وابن عباس فسر القرآن كله. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله.

وأيضًا، فالنقول متواترة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام في الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم في جميع معاني القرآن.

وأيضًا، قد قال ابن مسعود: ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم في ماذا أنزلت.

وأيضًا، فإنهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها، وهي نحو خمسمائة آية، وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو عن القصص، وعاقبة أهل الإيمان، وعاقبة أهل الكفر، فإن كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، [١٧/٤٠٣] فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه، لا الرسول ولا أحد من الأمة، ومعلوم أن هذه مكابرة ظاهرة.

وأيضًا، فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به؛ فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه، فإذا كان الله قد عَلَّم عباده تأويل الأحاديث التي يرَوْنها في المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى، قال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:٦]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧].

وأيضًا، فقد ذم الله الكفار بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ۝ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٣، ٨٤]، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه.

[١٧/٤٠٤] فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم، ولا يكذب بشيء منها، إلا أن يحيط بعلمه. وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية، فيعلم أن ما سواه باطل، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه، وأما إذا لم يعرف معناها، ولم يحط بشيء منها علمًا، فلا يجوز له التكذيب بشيء منها، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعًا، ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وأيضًا، فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله، لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن تكلم في تفسير ذلك. وكذلك يلزم مثل ذلك في أحاديث الرسول ﷺ. وإن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٣)، ومسلم (٢٤٧٧).

قال: المتشابه هو بعض الخبريات، لزمه أن يبين فصلاً يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن، وما لا يجوز أن يعلم معناه، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا أحد من الصحابة، ولا غيرهم. ومعلوم أنه لا يمكن أحدًا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد، ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه، فعلم أن المتشابه ليس هو [١٧/٤٠٥] الذي لا يمكن أحدًا معرفة معناه، وهذا دليل مستقل في المسألة.

وأيضًا، فقوله: ﴿لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ﴾ [يونس:٣٩]، ﴿أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل:٨٤]، ذم لهم على عدم الإحاطة مع التكذيب، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الإحاطة بعلم المتشابه، لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة، ولكان الذم على مجرد التكذيب، فإن هذا بمنزلة أن يقال: أكذبتم بما لم تحيطوا به علمًا ولا يحيط به علمًا إلا الله؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله؛ كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس، فلو لم يحط بها علمًا الراسخون؛ كان ترك هذا الوصف أقوى في ذمهم من ذكره.

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة، وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد، فإنهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم، وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإن المعني بقوله: ﴿لَّأسْمَعَهُمْ﴾ فهم القرآن؛ يقول: لو علم الله فيهم حسن قصد وقبولاً للحق لأفهمهم القرآن، لكن لو أفهمهم لتولوا عن الإيمان وقبول الحق لسوء قصدهم، فهم جاهلون ظالمون، كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم [١٧/٤٠٦] مذمومون بسوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم.

فإن قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وعُرْوَة، وقتادة، وعمر بن عبد العزيز، والفراء، وأبي عبيد، وثعلب، وابن الأنباري. قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله: (إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم). وفي قراءة أبي وابن عباس: (ويقول الراسخون في العلم)، قال: وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى. قال ابن الأنباري: والذي روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد.

فيقال: قول القائل: إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم، فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه. وعن ابن أبي مليكة عن عائشة أنها قالت: كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه. فقد روى [١٧/٤٠٧] البخاري عن ابن أبي مُلَيكَة، عن القاسم، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ الحديث المرفوع في هذا، وليس فيه هذه الزيادة، ولم يذكر أنه سمعها من القاسم، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون كما تقدم حديث معاذ بن جبل في ذلك، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وغيرهم، وما ذكر من قراءة ابن

مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول: ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم في ماذا أنزلت، وماذا عني بها. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن ـ عثمان ابن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. وهذا أمر مشهور رواه الناس عن عامة أهل الحديث والتفسير، وله إسناد معروف، بخلاف ما ذكر من قراءتها. وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله: (إن تأويله إلا عند الله)لا تناقض هذا القول؟ فإن نفس التأويل لا يأتي به إلا الله، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩].

[١٧/٤٠٨] وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه، وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال في الساعة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف:١٨٧، ١٨٨]، وكذلك لما قال فرعون لموسى: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَـٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥١، ٥٢].

فلو كانت قراءة ابن مسعود تقتضي نفي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ: (إن تأويله إلا عند الله)، فإن هذا حق بلا نزاع. وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه، وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري. قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد. وكذلك البخاري في «صحيحه» يعتمد على هذا [١٧/٤٠٩] التفسير. وقول القائل: لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه: أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة، ثم معه ما يصدقه، وهو قوله: عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها.

وأيضًا، فأبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قد عرف عنه أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن، كما فسر قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وفسر قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وغير ذلك. ونَقْلُ ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد. وقد كان يسأل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وسئل عن ليلة القدر.

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن. فيقال: هذا حق، لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل؟ أم العلماء متفقون على

أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال، كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة، وأنها آتية لا محالة، وأن الله انفرد بعلم وقتها، فلم يطلع على ذلك أحدًا؛ ولهذا قال النبي ﷺ [١٧/٤١٠] لما سأله السائل عن الساعة، وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسئول عنها بأعلم من السائل»[1] ولم يقل: إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد، بل هذا خلاف إجماع المسلمين، بل والعقلاء؛ فإن إخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونًا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأي شيء في هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟!

وأما ما ذكر عن عُرْوَة، فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة، ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير؛ لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة، كابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وغيرهم.

وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون في ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون في تفسير كل شيء في القرآن، ويتوسعون في القول في ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال في ذلك أقوالاً لم يسبق إليها، وهي خطأ. وابن الأنباري الذي [١٧/٤١١] بالغ في نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلامًا في معاني الآي المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث، وأتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك، وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة.

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك، وسلك في ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم، وهو وأمثاله يصيبون تارة، ويخطئون أخرى، فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فهم كلهم يجترئون على الله، يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفته، وإن كان ما بينوه من معاني المتشابه قد أصابوا فيه ـ ولو في كلمة واحدة ـ ظهر خطؤهم في قولهم: إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلمه أحد من المخلوقين، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا في شيء كثير مما يفسرون به المتشابه، وأخطئوا في بعض ذلك، فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطئوا فيه العلم اليقيني، فإنهم أصابوا في كثير من تفسير المتشابه، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، فكتابه [١٧/٤١٢] في التفسير من أشهر الكتب، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه، ورواية سعيد بن أبي عَرُوَبة عنه؛ ولهذا كان المصنفون في التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنه، ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه.

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩).

وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد، وهذا أصل معروف لأهل البدع، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي، وتأويلهم اللغوي، فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراده الله ورسوله، فإنكار السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة، كما قال الإمام أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فهذا الذي أنكره السلف والأئمة من التأويل.

فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها، وبما يخالفها ظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا في موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم [١٧/٤١٣] معناه إلا الله، ثم يتناقضون في ذلك من وجوه:

أحدها: أنهم يقولون: النصوص تجري على ظواهرها، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها؛ ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر، ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله، والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرر معناه الظاهر؟ ! وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكر ذلك ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى.

ومنها: أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم، لا في مسألة أصلية، ولا فرعية، إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه، من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التي تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معاني النصوص المتشابهة إلا الله تعالى؟ ! واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة في مسائل الصفات والقرآن والقدر، إذا احتجت المعتزلة على قولهم بالآيات التي تناقض قول هؤلاء، مثل أن يحتجوا بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد، [١٧/٤١٤] وإن كان في بعضها حق؟ فإن كان ما تأولوه حقًا، دل على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فظهر تناقضهم، وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم.

وهذا أحمد بن حنبل ـ إمام أهل السنة الصابر في المحنة الذي قد صار للمسلمين معيارًا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة ـ لما صنف كتابه في «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تكلم على معاني المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله آية آية، وبين معناها، وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين، واحتج على أن الله يرى، وأن القرآن غير مخلوق، وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية، ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية، وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة، وفسرها آية آية. وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية، وحديثًا حديثًا، ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون، ويبين هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة

معناها، لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي، وكذلك كان أحمد يفسر المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج [١٧/٤١٥] وغيرهم. كقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»[1] وأمثال ذلك.

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها، ولم يقل أحد ـ لا من أهل السنة ولا من هؤلاء ـ لما يستدل به هو، أو يستدل به على منازعه: هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر، فأمسكوا عن الاستدلال بها. وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين، والذين بلغهم الصحابة معاني القرآن، كما بلغوهم ألفاظه، ونقلوا هذا كما نقلوا هذا، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله، ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون، وهم مبطلون في ذلك، لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة، وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم.

ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل، وإنما غايتهم أن يقولوا: ظاهر هذه الآية غير مراد، ولكن يحتمل أن يراد كذا، وأن يراد كذا، ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين، فهو لا يعلم أنه [١٧/٤١٦] مراد الله ورسوله، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك، كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب، كما يذكرونه في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] و«ينزل ربنا»، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح:٦]، و﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وأمثال ذلك من النصوص، فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك، وليس هذا علمًا بالتأويل، وكذلك كل من ذكر في نص أقوالاً، واحتمالات، ولم يعرف المراد، فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد.

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم، فمضمون مدلولاته: لا يعلم أحد تفسير المحكم، ولا تفسير المتشابه، ولا تأويل ذلك. وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه، فضلاً عن تأويل المحكم، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم في العقليات فيه من السفسطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق، لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات. وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صُمًّا وعُميانًا، والذين يفقهون ويعقلون، وذم الذين [١٧/٤١٧] لا يفقهون ولا يعقلون في غير موضع من كتابه. وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق، وهم من أجهل الناس بالسمعيات العقليات، وهم يجعلون ألفاظًا لهم مجملة متشابهة تتضمن حقًّا وباطلاً، يجعلونها هي الأصول المحكمة، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله، وما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧).

يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد، فيجعلون البراهين شبهات، والشبهات براهين، كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال: المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه: ما احتاج إلى بيان . وكذلك قال الإمام أحمد في رواية والشافعي قال: المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوهًا. وكذلك قال الإمام أحمد. وكذلك قال ابن الأنباري: المحكم: ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدا، والمتشابه: الذي تعتوره التأويلات، فيقال حينئذ: فجميع الأمة ـ سلفها وخلفها ـ يتكلمون في معاني القرآن التي تحتمل التأويلات .

وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين في العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلامًا فيه.

[١٧/٤١٨] والأئمة ـ كالشافعي وأحمد ومن قبلهم ـ كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني، ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة: إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به، ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك، وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوة. وهذا بخلاف قولنا: إن من النصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا لا يقع فيه اشتباه، ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم، فإن هذا تفسير صحيح. وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه، فمن قال: إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك. وأيضًا، فيما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه.

فمن قال: إن المتشابه هو المنسوخ، فمعنى المنسوخ معروف، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم. وابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، ومعلوم قطعًا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ، وأنه منسوخ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل، ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقًا، وإلا تعارض النقلان [١٧/٤١٩] عنهم. والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

والقول الثاني: مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال: المحكم: ما علم العلماء تأويله، والمتشابه: ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله. فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله، وهذا حق، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك، وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد، وقيل: لا يعلم كيفية ذلك إلا الله، فهذا قد قدمناه، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] هو الذي يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ فهذا خطأ قطعًا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع المسلمين .

ومن قال ذلك من المتأخرين، فإنه متناقض، يقول ذلك، ويقول ما يناقضه، وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة، ويوجب القدح في الرسالة، ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته، بل أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه، وهذا الذي قصدوه

حق، وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة، ولا يرد تفسير [١٧/٤٢٠] أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففي هذا من الطعن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبنى قصرًا ويهدم مصرًا.

والقول الثالث: أن المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السور. يروى هذا عن ابن عباس. وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلامًا تامًّا من الجمل الإسمية والفعلية، وإنما هي أسماء موقوفة؛ ولهذا لم تعرب، فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وإنما نطق بها موقوفة، كما يقال: أ ب ت ث؛ ولهذا تكتب بصورة الحرف، لا بصورة الاسم الذي ينطق به، فإنها في النطق أسماء؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاي من زيد، قالوا: زاي، قال: نطقتم بالاسم، وإنما النطق بالحرف زه، فهي في اللفظ أسماء، وفي الخط حروف مقطعة، ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة:١] لا تكتب ألف لام ميم، كما يكتب قول النبي ﷺ: «من قرأ القرآن فأعربه، فله بكل حرف عشر حسنات، أما أني لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

والحرف في لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسمًا وفعلاً وحرفًا؛ ولهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام: [١٧/٤٢١] اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، فإنه لما كان معروفًا من اللغة أن الاسم حرف. والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل، وهذه حروف المعاني التي يتألف منها الكلام.

وأما حروف الهجاء، فتلك إنما تكتب على صورة الحرف المجرد، وينطق بها غير معربة، ولا يقال فيها: معرب ولا مبني؛ لأن ذلك إنما يقال في المؤلف، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله، وكلام رسوله ﷺ ثم يقال: هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفًا فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفًا ـ وهي المتشابه ـ كان ما سواها معلوم المعنى، وهذا المطلوب.

وأيضًا، فإن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧]، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء، وإنما يعدها آيات الكوفيون.

وسبب نزول هذه الآية الصحيح، يدل على أن غيرها ـ أيضًا ـ متشابه، ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء.

[١٧/٤٢٢]والرابع: أن المتشابه ما اشتبهت معانيه. قال مجاهد: وهذا يوافق قول أكثر العلماء، وكلهم يتكلم في تفسير هذا المتشابه، ويبين معناه.

والخامس: أن المتشابه ما تكررت ألفاظه، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: المحكم: ما ذكر الله ـ تعالى ـ في كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه، والمتشابه: هو ما اختلفت ألفاظه في قصصهم عند التكرير كما قال في موضع من قصة نوح: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا﴾ [هود: ٤٠]. وقال في موضع آخر: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وقال: في عصا موسى: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، وفي موضع آخر: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢]، وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى، كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذلك اللفظ، وقد صنف بعضهم في هذا المتشابه؛ لأن

القصة الواحدة يتشابه معناها في الموضعين، فاشتبه على القارئ أحد اللفظين بالآخر، وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب، ولا يقال في مثل هذا: إن الراسخين يختصون بعلم تأويله، فهذا القول إن كان صحيحًا كان حجة لنا وإن كان ضعيفًا لم يضرنا.

والسادس: أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد.

والسابع: أنه ما احتمل وجوهًا، كما نقل عن الشافعي، وأحمد. وقد روي عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إنك لا تفقه كل [١٧/٤٢٣] الفقه حتى ترى القرآن وجوها. وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر، فالنظائر: اللفظ الذي اتفق معناه في الموضعين وأكثر. والوجوه: الذي اختلف معناه، كما يقال: الأسماء المتواطئة والمشتركة، وإن كان بينهما فرق، ولبسطه موضع آخر.

وقد قيل: هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة، فتكون كالمشتركة، وليس كذلك، بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول، وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم في معاني الوجوه، وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوهًا، فعلم يقينًا أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال: إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه، ولا يعرف معناه إلا الله، فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة.

والثامن: أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا ـ أيضًا ـ يعرف معناه.

والتاسع: أنه ما يؤمن به ولا يعمل به، وهذ ـ أيضًا ـ مما يعرف معناه.

والعاشر: قول بعض المتأخرين: إن المتشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات، وهذا ـ أيضًا ـ مما يعلم معناه، فإن أكثر آيات الصفات اتفق [١٧/٤٢٤] المسلمون على أنه يعرف معناها. والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية، ونفوا علم الناس بكيفيته، كقول مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك قال سائر أئمة السنة. وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم، وبين الكيف المجهول، فإن سُمي الكيف تأويلاً ساغ أن يقال: هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، كما قدمناه أولاً.

وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً، وقيل: إن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ولا يعرفون معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] ولا معنى قوله: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفتح: ٦]، بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي، الذي لا يفهمه العربي، وكذلك إذا قيل: كان عندهم قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧]، وقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة:١١٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿إِنَّا [١٧/٤٢٥] جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد ـ صلوات الله وسلامه عليهما ـ وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين والجماعة: إنهم كانوا لا يعرفون شيئًا من معاني هذه الآيات، بل استأثر الله بعلم معناها، كما استأثر بعلم وقت الساعة، وإنما كانوا يقرءون ألفاظًا لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ الإنسان كلامًا لا يفهم منه شيئًا، فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب ـ عز وجل ـ لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناءً عليه، فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم ـ سبحانه وتعالى ـ كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته.

[١٧/٤٢٦] وهذا مما يستدل به على أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه في الآيات المحكمات، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه، بل يعلمون تأويل المحكم المتشابه، ولا يعرفون كيفية الرب لا في هذا، ولا في هذا. فإن قيل: هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير، وبين التأويل الذي في كتاب الله ـ تعالى ـ قيل: لا يقدح في ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك في القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، فالكلام لفظ له معنى في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه في القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك [١٧/٤٢٧] الكلام، وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمسجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك، ولا يعرف أعيان الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]، وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البقرة:١٩٨]، وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة، ووادي محسر، يعرف أنها المذكورة في قوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩٨].

وكذلك الرؤيا قد يراها الرجل، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره، مثل أن يقول: هذا يدل على أنه كان كذا، ويكون كذا وكذا، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه؛ ولهذا قال يوسف الصديق: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا

﴿طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧] فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل، والأنباء ليس هو التأويل، فالنبي ﷺ عالم بالتأويل، وإن كان التأويل لم يقع بعد، وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ الآية [الأعراف:٥٣]، وقال تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]، [١٧/٤٢٨] فنحن نعلم مستقر نبأ الله، وهو الحقيقة التي أخبر الله بها، ولا نعلم متى يكون، وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها، وسواء في هذا تأويل المحكم والمتشابه. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد». فقد عرف تأويلها، وهو وقوع الاختلاف والفتن، وإن لم يعرف متى يقع، وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته، فإذا وقع عرف العارف أن هذا هو التأويل الذي دلت عليه الآية، وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينساه بعد ما كان عرفه، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن، فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، قال الزبير: لقد قرأنا هذه الآية زمانًا وما أرنا من أهلها، وإذا نحن المعنيون بها: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾.

وأيضًا، فإن الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ﴾ الآية [محمد: ١٦]، فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم: ماذا قال الرسول في هذا الوقت المتقدم، فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معاني كلام رسول الله ﷺ ما لا يعرفه غيرهم، وهؤلاء هم الراسخون في العلم [١٧/٤٢٩] الذين يعلمون معاني القرآن محكمه ومتشابهه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، فدل على أن العالمين يعقلونها، وإن كان غيرهم لا يعقلها.

والأمثال: هي المتشابه عند كثير من السلف، وهي إلى المتشابه أقرب من غيرها لما بين المثِل والممثَّل به من التشابه، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذي يعرفه الراسخون في العلم دون غيرهم، ويشبه هذا قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦]، فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل؟!

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]. وقال: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. وقال: ﴿كِتَٰبٌ [١٧/٤٣٠] فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت ٣-٥].

فإذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم

أحد معناه، لم يكن المتدبر المعقول إلا بعضه، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن، لاسيما عامة ما كان المشركون ينكرونه كالآيات الخبرية، والإخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار، وعن نفي الشركاء والأولاد عن الله، وتسميته بالرحمن، فكان عامة إنكارهم لما يخبرهم به من صفات الله نفيا وإثباتًا، وما يخبرهم به عن اليوم الآخر. وقد ذم الله من لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره.

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره، وقد قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۝ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يونس:٤٢، ٤٣]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ﴾ الآية [الأنعام:٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ الآية [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

وقد استدل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا [١٧/٤٣١] كان منفردًا به، كقوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل:٦٥]، وقوله: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف:١٨٧]، وقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

فيقال: ليس الأمر كذلك، بل هذا بحسب العلم المنفي، فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك، وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ إلى قوله: ﴿رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران:١٨]، وقوله: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ إلى قوله: ﴿شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف:٢٢]، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۖ﴾ [البقرة: ٣٢]، وفي كثير من كلام الصحابة: الله ورسوله أعلم، وفي الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»(١).

وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وأول النزاع النزاعُ في معاني القرآن، فإن لم يكن الرسول عالمًا بمعانيه [١٧/٤٣٢] امتنع الرد إليه. وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه وتعبر عن مجمله، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر، فلابد أن يكون الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك، ويمتنع أن يكون حاكمًا إن لم يكن معرفة معناه ممكنًا، وقد نصب الله عليه دليلاً، وإلا فالحاكم الذي يبين ما في نفسه لا يحكم بشيء، وكذلك إذا قيل: هو الحاكم بالكتاب، فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل، وهذا إنما يكون بالبيان، وقد قال تعالى

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٧٠٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٩٩).

في القرآن: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٌ فَصۡلٌ﴾ [الطارق: ١٣] أي: فاصل يفصل بين الحق والباطل، فكيف يكون فصلاً إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل؟

وأيضًا، فإن الله قال: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون، فقال تعالى: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٌ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ [١٧/٤٣٣] بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٥، ٧٦]، فهذا أحد الصنفين، ثم قال تعالى: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ ، أي: تلاوة ﴿وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ ، ثم ذم الذين يفترون كتبًا يقولون: هي من عند الله، وما هي من عند الله، فقال: ﴿فَوَيۡلٌ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ إلى قوله: ﴿يَكۡسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩].

وهذه الأصناف الثلاثة تستوعب أهل الضلال والبدع، فإن أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان:

أحدهما: عالم بالحق يتعمد خلافه.

والثاني: جاهل متبع لغيره.

فالأولون: يبتدعون ما يخالف كتاب الله، ويقولون: هو من عند الله، إما أحاديث مفتريات، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل، ويعضدون ذلك بما يدعونه من الرأي والعقل، وقصدهم بذلك الرياسة والمآكل، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمنا قليلاً: ﴿فَوَيۡلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ ، من الباطل: ﴿وَوَيۡلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ﴾ ، من المال على ذلك، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية، وقيل لهم: هذه تخالفكم، حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة، قال الله تعالى: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٌ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

[١٧/٤٣٤] وأما النوع الثاني: الجهال، فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، وإن هم إلا يظنون. فعن ابن عباس وقتادة في قوله: ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ﴾ [البقرة:٧٨]، أي: غير عارفين بمعاني الكتاب يعلمونها حفظًا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، وقوله: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ ، أي: تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب، إنما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم، قاله الكسائي والزجاج. وكذلك قال ابن السائب: لا يحسنون قراءة الكتاب، ولا كتابته إلا أماني، إلا ما يحدثهم به علماؤهم. وقال أبو روق وأبو عبيدة: أي تلاوة وقراءة عن ظهر القلب، ولا يقرءونها في الكتب، ففي هذا القول جعل الأماني التي هي التلاوة تلاوة الأميين أنفسهم، وفي ذلك جعله ما يسمعونه من تلاوة علمائهم، وكلا القولين حق والآية تعمهما، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ لم يقل: لا يقرءون ولا يسمعون، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ وهذا استثناء منقطع . لكن يعلمون أماني إما بقراءتهم لها، وإما بسماعهم قراءة غيرهم، وإن جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أماني، لا علم تلاوة فقط بلا فهم، والأماني جمع أمنية وهي التلاوة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]، قال الشاعر:

[١٧/٤٣٥] تمنى كتاب الله أول ليلة
وآخرها لاقى حمام المقادر

والأميون نسبة إلى الأمة قال بعضهم: إلى الأمة وما عليه العامة، فمعنى الأمي: العامي الذي لا تميز

له، وقال الزجاج: هو على خلق الأمة التي لم تتعلم فهو على جبلته، وقال غيره: هو نسبة إلى الأمة، لأن الكتابة كانت في الرجال دون النساء؛ ولأنه على ما ولدته أمه.

والصواب: أنه نسبة إلى الأمة، كما يقال: عامي نسبة إلى العامة التي لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة، ويقال: الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابًا، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرءونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين، فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله، قال الله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [آل عمران: ٢٠] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقد كان في العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب، وكلهم أميون، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرءون كتابًا من حفظهم، بل هم يقرءون القرآن من حفظهم، وأناجيلهم في صدورهم، لكن بقوا أميين باعتبار أنهم لا يحتاجون إلى كتابة دينهم، بل قرآنهم محفوظ في قلوبهم، كما [١٧/٤٣٦] في الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعي، عن النبي ﷺ أنه قال: «خلقت عبادي يوم خلقتهم حنفاء - وقال فيه - إني مبتليك ومبتل بك، وأنزلت عليك كتابًا لا يغسله الماء تقرؤه نائمًا ويقظانًا»[١]. فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم، بل لو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظًا في قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار، فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه، كما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا»[٢]. فلم يقل: إنا لا نقرأ كتابًا، ولا نحفظ، بل قال: نكتب ولا نحسب فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب، ودينهم معلق بالكتب لو عدمت لم يعرفوا دينهم؛ ولهذا يوجد أكثر أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع، وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه.

وقوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨] هو أمي بهذا الاعتبار؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ، والأمي في اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ، وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول، ويعنون به في [١٧/٤٣٧] الغالب من لا يحسن «الفاتحة»، فقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، أي: لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها. وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل، وإنما يسمع أماني علمًا، كما قال ابن السائب ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب، كما قال أبو روق وأبو عبيدة.

وقد يقال: إن قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي الخط، أي: لا يحسنون الخط، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول - أيضًا - من يحسن الخط والتلاوة، ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة: غير عارفين معاني الكتاب، يعلمونها حفظًا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، والكتاب هنا المراد به: الكتاب المنزل، وهو التوراة؛ ليس المراد به الخط، فإنه قال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعاني الكتاب، وإلا فكون

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠).

الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده، بل يظن ظنًّا؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم مايكتب، وكثير ممن لا يكتب يكون عالمًا بمعاني ما يكتبه غيره .

وأيضًا، فإن الله ذكر هذا في سياق الذم لهم، وليس في كون الرجل لا يخط ذم إذا قام بالواجب، وإنما الذم على كونه لا يعقل [١٧/٤٣٨] الكتاب الذي أنزل إليه، سواء كتبه وقرأه أولم يكتبه، ولم يقرأه، كما قال النبي ﷺ: «هذا أوان يرفع العلم». فقال له زياد بن لبيد: كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنَّه ولنقرِئنَّه نساءنا؟ فقال له: «إن كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم؟»[1] وهو حديث معروف، رواه الترمذي وغيره؛ ولأنه قال تعالى قبل هذا: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] فأولئك عقلوه ثم حرفوه، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم يكتبونه ويقرءونه حفظًا وكتابة، أو لم يكونوا كذلك، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أماني، فإن القرآن أنزله الله كتابًا متشابهًا مثاني، ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام، فيكون مثاني، ويذكر الأمثال فيكون متشابهًا. وهؤلاء وإن كانوا يكتبون ويقرءون فهم أميون من أهل الكتاب، كما نقول نحن لمن كان كذلك: هو أمي، وساذج، وعامي، وإن كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب إذا كان يعرف معناه .

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه، كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم: الجاهل الذي لا [١٧/٤٣٩] يفهم معاني النصوص، والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه. وهذا حال أهل البدع، فإنهم أحد رجلين:

إما رجل يحرف الكلم عن مواضعه، ويتكلم برأيه، ويؤوله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون: هو من عند الله، ويجعلون تلك المقالات التي ابتدعوها هي مقالة الحق، وهي التي جاء بها الرسول، والتي كان عليها السلف، ونحو ذلك، ثم يحرفون النصوص التي تعارضها، فهؤلاء إذا تعمدوا ذلك، وعلموا أن الذي يفعلونه مخالف للرسول فهم من جنس هؤلاء اليهود وهذا يوجد في كثير من الملاحدة ويوجد في بعض الأشياء في غيرهم. وأما الذين قصدهم اتباع الرسول باطنًا وظاهرًا، وغلطوا فيما كتبوه، وتأولوه، فهؤلاء ليسوا من جنسهم، لكن قد وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل، كما قيل: إذا زل العالم زل بزلته عالم. وهذا حال المتأولين من هذه الأمة.

إما رجل مقلد أمي لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم، أو ما يتلوه هو، ولا يعرف إلا أماني وقد ذمه الله على ذلك، فعلم أن الله ذم الذين لا يعرفون معاني القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه، كما صرح القرآن بذمهم في غير موضع، فيمتنع مع هذا أن يقال: إن أكثر القرآن أو كثيرًا منه لا يعلمه أحد من الخلق إلا أماني، لاجبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من [١٧/٤٤٠] المسلمين، فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به.

فإن قيل: أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية؟ قيل: نعم، لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية، وعلى كل مسلم معرفة ما لابد منه، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب إلا

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٥٣)، والدارمي (٢٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٨٦٧).

تلاوة، وليس عندهم إلا الظن، وهذا يشبه قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠].

فإن قيل: فقد قال بعض المفسرين﴿إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ : إلا ما يقولونه بأفواههم كذبًا وباطلاً، وروي هذا عن بعض السلف واختاره الفراء . وقال: الأماني: الأكاذيب المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب ـ وهو يحدث ـ: أهذا شيء رويته أم تمنيته، أي: افتعلته؟ فأراد بالأماني الأشياء التي كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد ﷺ وقال بعضهم: الأماني: يتمنون على الله الباطل والكذب، كقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١]وقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وهذا ـ أيضًا ـ يروى عن بعض السلف.

قيل:كلا القولين ضعيف، والصواب الأول؛لأنه سبحانه قال:[١٧/٤٤١] ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعًا، فإن كان متصلاً لم يجز استثناء الكذب ولا أماني القلب من الكتاب، وإن كان منقطعًا فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهًا له من بعض الوجوه، فهو من جنسه الذي لم يذكر في اللفظ، ليس من جنس المذكور؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ، وذلك كقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا منقطع؛ لأنه يحسن أن يقال: لا يذوقون إلا الموتة الأولى، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، لأنه يحسن أن يقال: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة، وقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] يصلح أن يقال: وما لهم إلا اتباع الظن، فهنا لما قال: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ ، يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا أماني، فإنهم يعلمونه تلاوة يقرءونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا ما تتمناه قلوبهم، أو لا يعلمون إلا الكذب، فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق ـ أيضًا ـ فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذبًا، بخلاف الذي لا يعقل معنى الكتاب، فإنه لا يعلم إلا تلاوة.

وأيضًا، فهذه الأماني الباطلة التي تمنوها بقلوبهم وقالوها بألسنتهم. [١٧/٤٤٢] كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] قد اشتركوا فيها كلهم فلا يخص بالذم الأميون منهم، وليس لكونهم أميين مدخل في الذم بهذه، ولا لنفي العلم بالكتاب مدخل في الذم بهذه، بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل؛ ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ الآية [البقرة:١١١].

وأيضًا، فإنه قال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ فدل على أنه ذمهم على نفي العلم، وعلى أنه ليس معهم إلا الظن، وهذا حال الجاهل بمعاني الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل، ولو أريد ذلك لقيل: لا يقولون إلا أماني، لم يقل: لا يعلمون الكتاب إلا أماني، بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، ويقولون: هو من عند الله وما هو من عند الله، ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمنًا قليلا، فهم يحرفون معاني الكتاب، وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه، ويكذبون في لفظهم وخطهم.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر [١٧/٤٤٣] ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟»[١]. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «لتأخذن أمتي مآخذ الأمم قبلها شبرًا بشبر وذراعًا بذراع» قالوا: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا أولئك»[٢].

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب في هذه الآية يكون في هذه الأمة من يشبههم فيه، وهذا حق قد شوهد، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأي أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة، بل أكثر الأمور، ودله ذلك على وقوع الباقي.

❁❁❁

فصل

فقد تبين أن الواجب: طلب علم ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة، ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم، فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا فكيف بأصول التوحيد والإيمان؟ ! ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال [١٧/٤٤٤] الناس، وما أرادوه بها، فعرضت على الكتاب والسنة. والعقل الصريح دائمًا موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط، فإن الميزان مع الكتاب، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان، لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه، فالرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يبتدع بدعة برأي رجال وتأويلاتهم، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعًا لها، ويحرف ألفاظه، ويتأول على وفق ما أصلوه.

وهؤلاء تجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول، ولا يتلقون الهدى منه، ولكن ما وافقهم منه قبلوه، وجعلوه حجة لا عمدة، وما خالفهم تأولوه، كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه، كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني. وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول، إما عجزًا وإما تفريطًا، فإنه يحتاج إلى مقدمتين: أن الرسول قال كذا، وأنه أراد به كذا.

أما الأولى: فعامتهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه، لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها، وهم يظنون أن هذه رواها آحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ، ولا يعرفون من كثرة [١٧/٤٤٥] طرقها وصفات رجالها، والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث فإن هؤلاء يقطعون قطعًا يقينًا بعامة المتون الصحيحة التي في «الصحيحين» كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وأما المقدمة الثانية، فإنهم قد لا يعرفون معاني القرآن والحديث. ومنهم من يقول: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم، وقد بسطنا الكلام على فساد ذلك في غير هذا الموضع.

وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم، فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها، والتي تخالفهم يتأولونها، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٩).

اتباع نص أصلاً، وهذا في البدع الكبار مثل الرافضة والجهمية، فإن الذي وضع الرفض كان زنديقًا ابتدأ تعمد الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه أولئك، وهم في شك منه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤].

وكذلك الجهمية ليس معهم على نفي الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلاً، لا آية ولا حديث، ولا أثر عن الصحابة، [١٧/٤٤٦] بل الذي ابتدأ ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبياء، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان، وغير ذلك من أديان الكفار، مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسل، كما ذكر عن مبدلة اليهود، ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك.

وهذا بخلاف بدعة الخوارج، فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا في فهمه، ومقصودهم اتباع القرآن باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقة.

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد الذي جاءت به الرسل، ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك، فعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول ﷺ كالذي ابتدع الرفض.

وكذلك الإرجاء إنما أحدثه قوم قصدهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفارًا، قابلوا الخوارج والمعتزلة فصاروا في طرف آخر.

وكذلك التشيع المتوسط ـ الذي مضمونه تفضيل علي وتقديمه على غيره، ونحو ذلك ـ لم يكن هذا من إحداث الزنادقة، بخلاف دعوى النص فيه والعصمة، فإن الذي ابتدع ذلك كان منافقًا زنديقًا؛ [١٧/٤٤٧] ولهذا قال عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وغيرهما: أصول البدع أربعة: الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. قالوا: والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة. وكذلك ذكر أبو عبد الله ابن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين، هذا أحدهما، وهذا أرادوا به التجهم المحض الذي كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه، وهو نفي الأسماء مع نفي الصفات، بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى، ولا يسميه شيئًا ولا موجودًا ولا غير ذلك، وإنما نقل عنه أنه كان يسميه قادرًا ـ لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق، فزعم أنه يلزم منها التشبيه، بخلاف القادر ـ فإنه كان رأس الجبرية، وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل، ولا يسمي غير الله قادرًا؛ فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادرًا.

وشر منه نفاة الأسماء والصفات، وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة؛ ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين، بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى، وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وإذا أظهروا الإسلام فغايتهم أن يكونوا منافقين، كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأولئك كانوا أقرب إلى الإسلام من هؤلاء، فإنهم كانوا يلتزمون بشرائع الإسلام الظاهرة، وهؤلاء قد [١٧/٤٤٨] يقولون برفعها، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة، لكن قد يقال: إن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء.

وأما من يقول ببعض التجهم ـ كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطنًا وظاهرًا ـ فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب.

وكذلك من هو خير منهم كالكُلاَّبِية والكَرَّامِية.

وكذلك الشيعة المفضلين لعلي، ومن كان منهم

يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطنًا وظاهرًا، وظنه أن ما هو عليه هو دين الإسلام، فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ، بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا.

وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك؛ ولهذا قال طائفة من المفسرين ـ كالربيع ابن أنس ـ: هم النصارى، كنصاري نجران. وقالت طائفة ـ كالكلبي ـ: هم اليهود. وقالت طائفة ـ كابن جريج ـ: هم المنافقون. وقالت طائفة ـ كالحسن ـ: هم الخوارج. وقالت طائفة ـ كقتادة ـ: هم الخوارج والشيعة. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ [١٧/٤٤٩] فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، يقول: إن لم يكونوا الحرورية والسبئية فلا أدري من هم. والسبئية نسبة إلى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة.

❁❁❁

فصل

و المعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة، والعقل يدل على ذلك.

وقول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذي لا ينقسم ولا يتفرق، أو ليس بمركب ونحو ذلك. هذه العبارات إذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق، وأما إن عنى به أنه لا يشار إليه بحال، أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده، وإنما يقدر في الذهن تقديرًا، وقد علمنا أن العرب حيث أطلقت لفظ «الواحد» و«الأحد» نفيًا وإثباتًا لم ترد هذا المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد والأحد، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً [١٧/٤٥٠] فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، فإن المعنى لم يكن له أحد من الآحاد كفوًا له، فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء، فليس في الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين، وحيئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفوًا للرب؛ لأنه لم يدخل في مسمى أحد.

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطًا كثيرًا في المباحث العقلية والسمعية التي يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم في كتابنا المسمى «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف ـ كالإمام أحمد وغيره ـ على نفي الصفات باسم الواحد، قال أحمد: قالوا: لا تكونون موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله، ولا شيء، قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهًا واحدًا، وضربنا لهم في ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جَذْعٌ وكِربٌ ولَيفٌ وسَعَفٌ وخُوَصٌ وجُمَّارٌ واسمها شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله ـ وله المثل الأعلى ـ بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى [١٧/٤٥١] خلق له علمًا، ولكن نقول: لم يزل عالمًا

قادرًا مالكًا، لا متى ولا كيف.

ومما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذي ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسبابًا:

أحدها: ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة.

والثاني: أن عامر بن الطفيل قال للنبي ﷺ: إلى ما تدعونا إليه يا محمد؟ قال: (إلى الله) قال: فصفه لي، أمن ذهب هو، أم من فضة، أم من حديد؟ فنزلت هذه السورة. وروي ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان، وأبي صالح عنه.

والثالث: أن بعض اليهود قال ذلك، قالوا: من أي جنس هو. وممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ فنزلت هذه السورة، قاله قتادة والضحاك. قال الضحاك وقتادة ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فإن الله أنزل نعته في التوراة، فأخبرنا به من أي شيء هو؟ ومن أي جنس هو: أمن ذهب؟ أم من نحاس هو؟ أم من صفر؟ أم من حديد؟ أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة. وهي نسبة الله خاصة.

[١٧/٤٥٢] والرابع: ما روي عن الضحاك، عن ابن عباس، أن وفد نجران قدموا على النبي ﷺ بسبعة أساقفة من بني الحارث بن كعب، منهم السيد والعاقب، فقالوا للنبي ﷺ: صف لنا ربك من أي شيء هو؟ قال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء» فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

فهؤلاء سألوا: هل هو من جنس من أجناس المخلوقات؟ وهل هو من مادة؟ فبين الله ـ تعالى ـ أنه أحد، ليس من جنس شيء من المخلوقات، وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد،

وإذا نفى عنه أن يكون مولودًا من مادة الوالد، فلأن ينفي عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فإن المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى، كما خلق آدم من الطين، فالمادة التي خلق منها أولاده أفضل من المادة التي خلق منها هو؛ ولهذا كان خلقه أعجب. فإذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيهًا، وهذا كما أنه إذا كان منزهًا عن أن يكون أحد كفوًا له، فلأن يكون منزهًا عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى.

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد، على النفي والإثبات؛ ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن. فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص، والأحدية تثبت الانفراد بذلك، [١٧/٤٥٣] وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بطريق الأولى والأحرى، وإذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأحرى. والإنسان يخرج منه مادة الولد، ويخرج منه مادة غير الولد، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك، ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك. وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك، وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك، وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى، وشهوة لا تنقطع، ولا مني، ولا منية، وإذا اشتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعه في زمن يسير.

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد، وأن يخرج منه شيء من الأشياء، كما يخرج من غيره من

المخلوقات، وهذا ـ أيضًا ـ من تمام معنى الصمد، كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد ـ فلا يكون من مثله ـ تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأحرى.

وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت، [١٧/٤٥٤] وليس شيء يموت إلا يورث، والله ـ تعالى ـ لا يموت ولا يورث. وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى: صف لنا ربك، من أي شيء هو؟ فقال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء»، وكذلك سؤال المشركين واليهود: أمن فضة هو؟ أم من ذهب هو؟ أم من حديد؟ . وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها؛ فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك.

وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمروهم بعبادتهم، أو أمروهم بعبادتهم، كالذين يعبدون المسيح وعزيرًا، وكقوم فرعون الذين قال لهم: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال لموسى: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وكالذي آتاه الله نصيبًا من الملك الذي حاج إبراهيم في ربه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وكالدجال الذي يدعي الإلهية، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكالذين قالوا: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح:٢٣].

وقد قال غير واحد من السلف: إن هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم بعد ذلك [١٧/٤٥٥] عبدوهم، وذلك أول ما عبدت الأصنام، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب. وقد ذكر ذلك البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التي في قوم نوح في العرب بعد: أما وَدٌّ فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سُواع فكانت لهذيل، وأما يغوثُ فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت.

ونوح ـ عليه السلام ـ أقام في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا يدعوهم إلى التوحيد، وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، كما ثبت ذلك في الصحيح. ومحمد ﷺ خاتم الرسل، وكلا المرسلين بعث إلى مشركين يعبدون هذه الأصنام التي صورت على صور الصالحين من البشر، والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين.

وكذلك المشركون من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم، فإن النصارى يصورون في الكنائس صور من يعظمونه من الإنس غير عيسى وأمه، مثل مارجرجس وغيره من القداديس، ويعبدون تلك الصور، ويسألونها ويدعونها ويقربون [١٧/٤٥٦] لها القرابين، وينذرون لها النذور، ويقولون: هذه تذكرنا بأولئك الصالحين، والشياطين تضلهم ـ كما كانت تضل المشركين تارة ـ بأن يتمثل الشيطان في صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى،

أو يظن أن الله صور ملكًا على صورته، فإن النصراني ـ مثلاً ـ يدعو في الأَسْرِ وغيره مارجرجس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء، وكذلك آخر غيره، وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا: كيف يوجد في هذه الأماكن؟ فقال: هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوه، وإنما تلك شياطين أضلت المشركين.

وهكذا كثيرًا من أهل البدع والضلال والشرك المتسبين إلى هذه الأمة، فإن أحدهم يدعو ويستغيث بشيخه الذي يعظمه وهو ميت، أو يستغيث به عند قبره ويسأله، وقد ينذر له نذرًا ونحو ذلك، ويرى ذلك الشخص قد أتاه في الهواء ودفع عنه بعض ما يكره، أو كلمه ببعض ما سأله عنه، ونحو ذلك، فيظنه الشيخ نفسه أتى إن كان حيًّا، حتى إني أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذي استغاثوا به وقد رأوه أتاهم في الهواء فيذكرون ذلك له. هؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، فتارة يكون الشيخ نفسه لم يكن يعلم بتلك القضية، فإن كان يحب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتاهم وأغاثهم، وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال: هذا مَلَكٌ صوره الله على [١٧/٤٥٧] صورتي. وجعل هذا من كرامات الصالحين، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين، ويتخذهم أربابًا، وأنهم إذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم.

ولهذا أعرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعبادة لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصي مريديه يقول: إذا كانت لأحدكم حاجة فليستغث بي، وليستنجدني وليستوصني، ويقول: أنا أفعل بعد موتي ما كنت أفعل في حياتي، وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله، وتضل أتباعه، فتحسن لهم الإشراك بالله، ودعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وأنها قد تلقي في قلبه أنا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم في حياتك، فيظن هذا من خطاب إلهي ألقي في قلبه، فيأمر أصحابه بذلك. وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه في حياته بأنواع الخدم مثل: خطاب أصحابه المستغيثين به، وإعانتهم، وغير ذلك، فلما مات صاروا يأتون أحدهم في صورة الشيخ، ويشعرونه أنه لم يمت، ويرسلون إلى أصحابه رسائل بخطاب. وقد كان يجتمع بي بعض أتباع هذا الشيخ، وكان فيه زهد وعبادة، وكان يحبني ويحب هذا الشيخ، ويظن أن هذا من الكرامات، وأن الشيخ لم يمت، وذكر لي الكلام الذي أرسله إليه بعد موته، فقرأه فإذا هو كلام الشياطين [١٧/٤٥٨] بعينه. وقد ذكر لي غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بي فرأوني في الهواء وقد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد، مثل من أحاط به النصارى الأرمن ليأخذوه، وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطفات من مناصحين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه، ونحو ذلك، فذكرت لهم أني ما دريت بما جرى أصلاً، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أني كتمت ذلك كما تكتم الكرامات، وأنا قد علمت أن الذي فعلوه ليس بمشروع، بل هو شرك وبدعة، ثم تبين لي فيما بعد، وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به.

وحكى لي غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك، وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فرأوا مثل ذلك. واستفاض هذا حتى عرف أن هذا من الشياطين. والشياطين تغوي الإنسان بحسب الإمكان، فإن كان ممن لا يعرف دين الإسلام أوقعته في الشرك الظاهر، والكفر المحض؛ فأمرته أن لا يذكر الله، وأن يسجد للشيطان، ويذبح له، وأمرته أن يأكل الميتة والدم

ويفعل الفواحش. وهذا يجري كثيرًا في بلاد الكفر المحض، وبلاد فيها كفر وإسلام ضعيف، ويجري في بعض مدائن الإسلام في المواضع التي يضعف إيمان أصحابها، حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها، وهو في أرض الشرق قبل ظهور [١٧/٤٥٩] الإسلام في التتار كثير جدًّا، وكلما ظهر فيهم الإسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم، وإن كان مسلمًا يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش. وهذا كثير جدًّا أكثر من الذي قبله في البلاد التي في أهلها إسلام وجاهلية وبر وفجور، وإن كان الشيخ فيه إسلام وديانة ولكن عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ. وقد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات، وهو لا يعرف كمال الولاية، وأنها الإيمان والتقوى واتباع الرسل باطنًا وظاهرًا، أو يعرف ذلك مجملاً ولا يعرف من حقائق الإيمان الباطن وشرائع الإسلام الظاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية، وبين النفسانية والشيطانية، كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام، ورؤيا من الشيطان.

فكذلك الأحوال، فإذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره، فتارة يحملون أحدهم في الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه إلى بلده، وهو لابس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت، ولا كشف رأسه، ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم، ولا يدعونه بعد الوقوف يطوف طواف الإفاضة ويرمي الجمار ويكمل حجه، بل يظن أن مجرد الوقوف ـ كما فعل ـ [١٧/٤٦٠] عبادة، وهذا من قلة علمه بدين الإسلام، ولو علم دين الإسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله، وأنه من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله. بل اتفق المسلمون على أنه يجب الإحرام عند الميقات ولا يجوز للإنسان المحرم اللبس في الإحرام إلا من عذر، وأنه لا يكتفي بالوقوف، بل لابد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين، بل وعليه أن يفيض إلى المشعر الحرام، ويرمي جمرة العقبة، وهذا مما تُنُوزِع فيه هل هو ركن، أو واجب يجبره دم؟ وعليه ـ أيضًا ـ رمي الجمار أيام منى باتفاق المسلمين، وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره، وتطير به في الهواء، وتمشي به في الماء، وقد تريه أنه قد ذهب به إلى مدينة الأولياء، وربما أرته أنه يأكل من ثمار الجنة، ويشرب من أنهارها.

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه، لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه.

وإنما المقصود: أن أصل الشرك في العالم كان من عبادة البشر الصالحين، وعبادة تماثيلهم، وهم المقصودون. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب: إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما، وصورت الأصنام طلاسم لتلك الكواكب. وشرك قوم إبراهيم ـ والله أعلم ـ كان من هذا، أو كان بعضه من هذا. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن، وضعت الأصنام لأجلهم، وإلا فنفس الأصنام [١٧/٤٦١] الجمادية لم تعبد لذاتها، بل لأسباب اقتضت ذلك، وشرك العرب كان أعظمه الأول، وكان فيه من الجميع.

فإن عَمْرو بن لُحَي هو أول من غير دين إبراهيم ـ عليه السلام ـ وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع، ويدفعون بها المضار، فصنع مثل ذلك في مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش، وكان هو سيد خزاعة. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت عَمْرو بن لُحَي بن قَمَعَة ابن خِنْدِفَ يجر قُصْبَهُ في النار - أي أمعاءه ـ وهو أول من غير دين إبراهيم، وسيب السوائب، وبحر

البحيرة»[1]. وكذلك ـ والله أعلم ـ شرك قوم نوح وإن كان مبدؤه من عبادة الصالحين، فالشيطان يجر الناس من هذا إلى غيره، لكن هذا أقرب إلى الناس؛ لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعاءه، فيعكفون على قبره، ويقصدون ذلك منه، فتارة يسألونه، وتارة يسألون الله به، وتارة يصلون ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه في المساجد والبيوت.

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبي ﷺ هذا الباب، كما سد باب الشرك بالكواكب. ففي «صحيح مسلم» عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[2]. وفي [١٧/٤٦٢] «الصحيحين» عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسنها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[3]. وفي «الصحيحين» عنه أنه قال ﷺ في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»[4] قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدًا. وفي «مسند أحمد» و«صحيح أبي حاتم» عنه أنه قال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»[5]. وفي «سنن أبي داود» وغيره عنه أنه قال ﷺ: «لا تتخذوا قبري عيدًا، وصلوا عَلَيَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»[6].

وفي «موطأ مالك» عنه أنه قال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». وفي «صحيح مسلم» عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، أمرني ألا أدع قبرًا مشرفًا إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته[7]. فأمره بمحو التمثالين: الصورة الممثلة على صورة الميت، والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره، فإن الشرك يحصل بهذا وبهذا.

[١٧/٤٦٣] وقد ثبت عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه كان في سفر فرأى قومًا يتنابون مكانًا للصلاة فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد، من أدركته الصلاة فليصل، وإلا فليمض. وبلغه أن قومًا يذهبون إلى الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها. وأرسل إليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قبر دانيال، وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون، قد ذكر فيه أخبار المسلمين، وأنهم إذا أجدبوا كشفوا عن القبر فمطروا، فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبرًا، ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس؛ لئلا يفتنوا به. فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله، وإن لم يبن عليها مسجد كان بناء المساجد عليها أعظم.

كذلك قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر، وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته؛ ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولاً مقبرة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٣)، ومسلم (٢٨٥٦).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٤١)، ومسلم (٥٢٨).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٤) ومسلم (٥٣١).
(٥) صحيح: علقه البخاري في «صحيحه» في كتاب: الفتن (٧٠٦٧)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٥٤) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٩١٦).
(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٧٦٢)، وأبو داود (٢٠٤٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٠٣).
(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦٩).

للمشركين، وفيها نَخْلٌ وخِرَبٌ، فأمر بالقبور فنبشت، وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة، فصار مسجدًا.

[١٧/٤٦٤] ولما كان اتخاذ القبور مساجد، وبناء المساجد عليها محرمًا، ولم يكن شيء من ذلك على عهد الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر، وكان الخليل ـ عليه السلام ـ في المغارة التي دفن فيها، وهي مسدودة لا أحد يدخل إليها، ولا تشد الصحابة الرحال لا إليه ولا إلى غيره من المقابر؛ لأن في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»(١). فكان يأتي من يأتي منهم إلى المسجد الأقصى يصلون فيه، ثم يرجعون لا يأتون مغارة الخليل ولا غيرها، وكانت مغارة الخليل مسدودة، حتى استولى النصارى على الشام في أواخر المائة الرابعة، ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة، ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذه بعض الناس مسجدًا. وأهل العلم ينكرون ذلك. والذي يرويه بعضهم في حديث الإسراء أنه قيل للنبي ﷺ: هذه طيبة انزل فصل، فنزل فصلى، هذا مكان أبيك انزل فصل «كذب موضوع» لم يصل النبي ﷺ تلك الليلة إلا في المسجد الأقصى خاصة، كما ثبت ذلك في الصحيح، ولا نزل إلا فيه.

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصي عددهم إلا الله، [١٧/٤٦٥] وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس، وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفة، وقدمها مرة ثالثة حتى وصل إلى سَرْغ، ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل، ولا غيرها من آثار الأنبياء التي بالشام، لا ببيت المقدس، ولا بدمشق، ولا غير ذلك، مثل الآثار الثلاثة التي بجبل قاسيون، في غربيه الربوة المضافة إلى عيسى ـ عليه السلام ـ وفي شرقيه المقام المضاف إلى الخليل ـ عليه السلام ـ وفي وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قابيل، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها، ولا يزورونها، ولا يرجون منها بركة، فإنها محل الشرك.

ولهذا توجد فيها الشياطين كثيرًا، وقد رآهم غير واحد على صورة الإنس، ويقولون: لهم رجال الغيب، يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار، وإنما هم جن، والجن يسمون رجالاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦]، والإنس سموا إنسًا؛ لأنهم يؤنسون، أي: يرون، كما قال تعالى: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه:١٠] أي: رأيتها. والجن سموا جنًّا؛ لاجتنانهم، يجتنون عن الأبصار، أي: يستترون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي: استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائمًا عن [١٧/٤٦٦] أبصار الإنس، وإنما يقع هذا لبعض الإنس في بعض الأحوال، تارة على وجه الكرامة له، وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر.

والمقصود ههنا: أن الصحابة والتابعين له بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبي، ولا رجل صالح مسجدًا، ولا جعلوه مشهدًا ومزارًا، ولا على شيء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئًا من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٩٦)، ومسلم (٨٢٧).

الصلاة في مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقًا، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة في مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقًا لا قصدًا، وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ، وينزل حيث نزل، ويصلي حيث صلى، وإن كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل، بل حصل اتفاقًا، وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - رجلًا صالحًا شديد الاتباع، فرأى هذا من الاتباع، وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين: عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم، مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر، وقول الجمهور أصح.

[١٧/٤٦٧] وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل، على الوجه الذي فعل، لأجل أنه فعل، فإذا قصد الصلاة والعبادة في مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة في ذلك المكان متابعة له، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لا متابعة له. مثال الأول: لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له. وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الأُسطوانة، قال: لأني رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة. وكذلك لما أراد عِتْبَانُ ابن مَالِكٍ أن يبني مسجدًا لما عمي فأرسل إلى رسول الله ﷺ قال له: إني أحب أن تأتيني تصلي في منزلي فأتخذه مصلى. وفي رواية فقال: تعال فخط لي مسجدًا، فأتى النبي ﷺ ومن شاء من أصحابه. وفي رواية: فغدا عليَّ رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، فقال: «أين تحب أن أصلي من بيتك؟» فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه فصلى ركعتين، ثم سلم[1]، الحديث.

[١٧/٤٦٨] فإنه قصد أن يبني مسجدًا وأحب أن يكون أول من يصلي فيه النبي ﷺ، وأن يبنيه في الموضع الذي صلى فيه، فالمقصود كان بناء المسجد، وأراد أن يصلي النبي ﷺ في المكان الذي يبنيه، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد، لم يكن بناء المسجد مقصودًا لأجل كونه صلى فيه اتفاقًا، وهذا المكان مكان قصد النبي ﷺ الصلاة فيه ليكون مسجدًا، فصار قصد الصلاة فيه متابعة له، بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد، وكذلك قصد يوم الاثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين، وقال في الحديث الصحيح إنه: «تفتح أبواب الجنة في كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئًا إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شَحْنَاءُ فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا»[2].

وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له، فإنه قد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه كان يأتي قباء كل سبت راكبًا وماشيًا، وذلك أن الله أنزل عليه: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف. وقد ثبت في الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال: «هو مسجدي هذا»[3]، يريد أنه أكمل في هذا الوصف من مسجد قباء،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٦).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٥).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٩٨) بنحوه، والترمذي (٣٠٩٩)، واللفظ له.

ومسجد قباء ـ أيضًا ـ أسس على التقوى، وبسببه نزلت الآية؛ ولهذا قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ [١٧/٤٦٩] أَن يَتَطَهَّرُواْ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء ـ تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود ـ ولم تكن العرب تفعل ذلك، فأراد النبي ﷺ أن لا يظن ظان أن ذاك هو الذي أسس على التقوى دون مسجده، فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى، فقوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾، يتناول مسجده ومسجد قباء، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى، بخلاف مساجد الضرار.

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك، ويرون العتيق أفضل من الجديد؛ لأن العتيق أبعد عن أن يكون بني ضرارًا من الجديد الذي يخاف ذلك فيه، وعتق المسجد مما يحمد به؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، فإن قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه ـ أيضًا ـ وذلك يقتضي زيادة فضله؛ ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التي بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلا مسجد قباء؛ لأن النبي ﷺ لم يقصد مسجدًا بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس في قصده دون أمثاله فضيلة، بخلاف مسجد قباء، فإنه أول مسجد بني بالمدينة [١٧/٤٧٠] على الإطلاق، وقد قصده الرسول ﷺ بالذهاب إليه، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من توضأ في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة»[1].

ومع هذا فلا يسافر إليه، لكن إذا كان الإنسان بالمدينة أتاه، ولا يقصد إنشاء السفر إليه بل يقصد إنشاء السفر إلى المساجد الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»؛ ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم، بخلاف المسجد الحرام فإنه يجب الوفاء بالنذر إليه باتفاقهم، وكذلك مسجد المدينة، وبيت المقدس، في أصح قوليهم، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه، وفي الآخر ـ وهو قول أبي حنيفة ـ ليس عليه ذلك، لكنه جائز ومستحب؛ لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجبًا بالشرع: والأكثرون يقولون: يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله، كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[2].

ويستحب ـ أيضًا ـ زيارة قبور أهل البقيع، وشهداء أحد، للدعاء لهم والاستغفار؛ لأن النبي ﷺ كان يقصد ذلك، مع أن [١٧/٤٧١] هذا مشروع لجميع موتى المسلمين، كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم، والاستغفار. وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة. وسواء في ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم. وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف.

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم، أو دعائهم والإقسام بهم على الله، أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه في المساجد والبيوت، فهذا ضلال وشرك وبدعة

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٤)، وابن ماجه (١٤١١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٧٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل ذلك، ولا كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم؛ ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: إنه من البدع التي لم يفعلها السلف، واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة، ولا يستقبل قبر النبي ﷺ، وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا: يستقبل القبر، قاله مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة ـ أيضًا ـ ويكون القبر عن يساره، وقيل: بل يستدبر القبلة.

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا إلى الغار الذي بجبل ثور، ولم يكن على طريقهما [١٧/٤٧٢] بالمدينة، فإنه من ناحية اليمن، والمدينة من ناحية الشام، ولكن اختبآ فيه ثلاثًا ليقطع خبرهما عن المشركين، فلا يعرفون أين ذهبا، فإن المشركين كانوا طالبين لهما، وقد بذلوا في كل واحد منهما ديته لمن يأتي به، وكانوا يقصدون منع النبي ﷺ لئن يصل إلى أصحابه بالمدينة، وأن لا يخرج من مكة، بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة، فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه، فأقام بالغار ثلاثًا لأجل ذلك، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحبًا بل مكروهًا. والنبي ﷺ في الهجرة سلك طريق الساحل وهي طويلة، وفيها دورة، وأما في عُمَرَتِه وحجته فكان يسلك الوسط، وهو أقرب إلى مكة، فسلك في الهجرة طريق الساحل؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين، فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة، فيظنون أنه سلكها، كما كان إذا أراد غزوة وَرَّى بغيرها.

وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجِعْرانَةِ اعتمر منها، ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية، وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذي الحليفة، ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة، ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح، وكان بها صور مصورة فلم يدخلها [١٧/٤٧٣] حتى محيت تلك الصور، وصلى بها ركعتين. وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى، كما روت ذلك أم هانئ. ولم يكن يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب مثل أن يقدم من سفر، فيدخل المسجد فيصلي فيه ركعتين، ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلي بالنهار ثنتي عشرة ركعة، وكان يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة، فصلى ثنتي عشرة ركعة شفعًا لفوات وقت الوتر، فإنه ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل»[(١)]، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»[(٢)]، وقال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة»[(٣)].

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة. وفي «الصحيحين» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها، وإن كان ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم. وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه أوصى بركعتي الضحى لأبي هريرة، ولأبي الدرداء، وفيها أحاديث، لكن صلاته ثماني ركعات يوم الفتح جعلها بعض العلماء صلاة الضحى.

وقال آخرون: لم يصلها إلا يوم الفتح، فعلم أنه صلاها لأجل [١٧/٤٧٤] الفتح. وكانوا يستحبون

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥٥٢٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٩٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٨)، ومسلم (٧٤٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩١)، ومسلم (٧٤٩).

عند فتح مدينة أن يصلي الإمام ثماني ركعات شكرًا لله، ويسمونها صلاة الفتح، قالوا: لأن الاتباع يعتبر فيه القصد، والنبي ﷺ لم يقصد الصلاة لأجل الوقت، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم، أو غالب الأيام، كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم، وكذلك كان يصلي بعد الظهر ركعتين، وقبلها ركعتين أو أربعًا، ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وهو ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين، ثم ركعتين، لم يقل أحد: إن هذه الصلاة في هذا الوقت سنة دائمًا؛ لأنهم إنما صلوها قضاء، لكونهم ناموا عن الصلاة، ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس. وروي أن الظهر فاتته ـ أيضًا ـ فصلى الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، لم يقل أحد: إنه يستحب أن يصلى بين العشاءين إحد عشرة ركعة؛ لأن ذلك كان قضاء، بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة.

وقوله تعالى: ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾ [المزمل: ٦]، عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل، وهذا هو الصواب؛ لأن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ هكذا كان يصلي، والأحاديث بذلك متواترة عنه، كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين.

[١٧/٤٧٥] وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام، ولبسه الذي يوجد بمدينته طيبة مخلوقًا فيها، ومجلوبًا إليها من اليمن وغيرها؛ لأنه هو الذي يسره الله له، فأكله التمر، وخبزه الشعير، وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء، ولبس ثياب اليمن؛ لأن ذلك هو كان أيسر في بلده من الطعام والثياب، لا لخصوص ذلك، فمن كان ببلد آخر وقوتهم البُرُّ والذرة، وفاكهتهم العنب والرمان، ونحو ذلك، وثيابهم مما ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس في بلده ـ بل يتعسر عليهم ـ متبعًا للرسول ﷺ، وإن كان ذلك الذي يتكلفه تمرًا أو رطبًا أو خبز شعير، فعلم أنه لابد في المتابعة للنبي ﷺ من اعتبار القصد والنية فـ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[(١)].

فعلم أن الذي عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح، ومع هذا فابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن يقصد أن يصلي إلا في مكان صلى فيه النبي ﷺ، لم يكن يقصد الصلاة في موضع نزوله ومقامه، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور في القرآن للزيارة والصلاة فيه ـ وإن كان النبي ﷺ وصاحبه أقاما به ثلاثًا يصلون فيه الصلوات الخمس ـ ولا كانوا أيضًا يذهبون إلى حراء وهو المكان الذي كان يتعبد فيه قبل النبوة [١٧/٤٧٦] وفيه نزل عليه الوحي أولاً، وكان هذا مكانًا يتعبدون فيه قبل الإسلام، فإن حراء أعلى جبل كان هناك، فلما جاء الإسلام ذهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء.

ولما حج النبي ﷺ استلم الركنين اليمانيين، ولم يستلم الشاميين؛ لأنهما لم يبنيا على قواعد إبراهيم، فإن أكثر الحجر من البيت، والحجر الأسود استلمه وَقَبَّلَهُ، واليماني استلمه ولم يقبله، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه، ولم يقبله، فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيل شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة، ودل على أن استلام مقام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة، وإذا كان هذا نفس الكعبة، ونفس مقام إبراهيم بها، فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة، وأن مقام إبراهيم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

بالشام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذي قال الله فيه: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها، كما لا يحج إلى سائر المشاهد، ولا يتمسح بها، ولا يقبل شيء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود.

[١٧/٤٧٧] وأيضًا، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام، ولم يأت للعبادات إلا المشاعر: منى، ومزدلفة، وعرفة؛ فلهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجدًا بمكة للصلاة غير المسجد الحرام، ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التي قصدها رسول الله ﷺ، وإذا كان هذا في آثارهم، فكيف بالمقابر التي لعن رسول الله ﷺ من اتخذها مساجد، وأخبر أنهم شرار الخلق عند الله يوم القيامة؟!

ودين الإسلام أنه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجدًا فقط؛ ولهذا مشاعر الحج ـ غير المسجد الحرام ـ تقصد للنسك، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة، وإنما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرنة خطب بها ثم صلى، ثم بعد الصلاة ذهب إلى عرفات، فوقف بها، وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات وبمزدلفة على قزح، وبالصفا والمروة، وبين الجمرات، وعند الرمي. ولا تقصد هذه البقاع للصلاة. وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة، ولا للذكر، ولا للدعاء، بل يصلي المسلم حيث أدركته الصلاة، إلا حيث نهي، ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير قصد تخصيص بقعة بذلك، وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهي عن ذلك، كما نهي عن الصلاة في المقبرة، إلا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من [١٧/٤٧٨] الدعاء له وللمسلمين، كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنازة، فإن زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته، يفعل في هذا من جنس ما يفعل في هذا، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا.

ومما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة بالوادي الذي وراء جمرة العقبة؛ لأنه مكان منخفض قريب من منى، يستر من فيه، فإن السبعين الأنصار كانوا قد حجوا مع قومهم المشركين، ومازال الناس يحجون إلى مكة قبل الإسلام وبعده، فجاءوا مع قومهم إلى منى؛ لأجل الحج، ثم ذهبوا بالليل إلى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه، ولم يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه.

ولهذا لما حج النبي ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا إليه، ولا زاروه، وقد بني هناك مسجد، وهو محدث، وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث، ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي ﷺ مسجد مبني، ولكن قال: «منى مناخ لمن سبق» فنزل بها المسلمون، وكان يصلي بالمسلمين بمنى، وغير منى، وكذلك خلفاؤه من بعده، واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها، فإنهم يقيمون بها أربعًا، وكان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى، وكانوا يقصرون [١٧/٤٧٩] الصلاة بمنى وعرفة ومزدلفة، ويجمعون بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، ويصلي بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة، وكلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر، وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة.

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقيل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب

الشافعي وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن عيينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بمنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة. وكذلك في السنن عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح. وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر، ولو كان سفره بريدًا، فإن عرفة من مكة بريد ـ أربع فراسخ ـ ولم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد، بل ولا صلى في أسفاره قط صلاة [١٧/٤٨٠] العيد، ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلي ركعتين، بل كان يصلي يوم الجمعة في السفر ركعتين، كما يصلي في سائر الأيام.

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين، كصلاته في سائر الأيام، ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر، لا بعرفة ولا بغيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم، من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها، وجمهورهم ـ أيضًا ـ على أنه لا يصلي عيدًا، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب ـ أيضًا ـ فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام، لا في السفر، ولم يكن يصلي صلاة العيد إلا في مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلي هناك، فيصلي المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد ـ كما يصلون الجمعة ـ ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد في مسجد قبيلته ولا بيته، كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه، بل عيدهم بمنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام، ورمي جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل [١٧/٤٨١] الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل الأمصار يصلون ثم ينحرون، والنبي ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحَصَّب، فاختلف أصحابه: هل التحصيب سنة لاختلافهم في قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمح لخروجه؟ وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم في المتابعة.

ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد، وكان المشركون قد قالوا: يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حُمى يثرب، وقعد المشركون خلف قعيقعان ـ وهو جبل المروة ـ ينظرون إليهم، فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف، ليرى المشركون جلدهم وقوتهم. وروي أنه دعا لمن فعل ذلك، ولم يرملوا بين الركنين؛ لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب، فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد، فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك؛ لأنه فعل لقصد وزال، لكن ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، فكملوا الرَّمَلَ بين الركنين، وهذا قدر زائد على ما فعلوه في عمرة القضية، وفعل ذلك في حجة الوداع مع الأمن العام، فإنه لم يحج معه إلا مؤمن، فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج، فإنه فعل أولًا لمقصود الجهاد، ثم شرع نسكًا، كما روي في سعي هاجر، وفي رمي الجمار، وفي ذبح الكبش: أنه [١٧/٤٨٢] فعل أولاً لمقصود، ثم شرعه الله نسكًا

وعبادة، لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك وأمر به، وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله، كما لو قال قائل: أنا أستحب الطواف بالصخرة سبعًا، كما يطاف بالكعبة، أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلى، كما أمر الله أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى، ونحو ذلك، لم يكن له ذلك؛ لأن الله ـ تعالى ـ يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه، إما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم، وإما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم، كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها، وكما خص عرفات بالوقوف بها، وكما خص منى برمي الجمار بها، وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها، وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه، إلى أمثال ذلك.

وإبراهيم ومحمد كل منهما خليل الله، فإنه قد ثبت في «الصحاح» من غير وجه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً».

وقد ثبت في «الصحيح»: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم». فإبراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ. وقوله: «ذاك إبراهيم»[1] تواضع منه، فإنه قد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائي يوم القيامة ولا فخر»[2] إلى غير [١٧/٤٨٣] ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق، وأكرمهم على ربه، وإبراهيم هو الإمام الذي قال فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو الأمة أي: القدوة الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو الذي بوأه الله مكان البيت، وأمره أن يؤذن في الناس بالحج إليه، وقد حرم الله الحرم على لسانه، وإسماعيل نبأه معه، وهو الذبيح الذي بذل نفسه لله وصبر على المحنة، كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع، وأمه هاجر هي التي أطاعت الله ورسوله إبراهيم في مقامها مع ابنها في ذلك الوادي الذي لم يكن به أنيس، كما قال الخليل: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وكان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذي بنوه له خصائص لا توجد لغيره، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونهم فيها، ولا ريب أن الله شرع لإبراهيم السعي ورمي الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان، كما شرع لمحمد الرَّمَلَ في الطواف حيث أمره أن ينادي في الناس بحج البيت، والحج مبناه على الذل والخضوع لله؛ ولهذا خص باسم النسك، والنُسْكُ في اللغة: العبادة.

[١٧/٤٨٤] قال الجوهري: النُسْكُ: العبادة، والنَّاسِكُ: العابد، وقد نَسَكَ وتَنَسَّك، أي: تعبد، ونَسُك بالضم، أي: صار ناسكًا، ثم خص الحج باسم النسك؛ لأنه أدخل في العبادة والذل لله من غيره، ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله، والعبادة له، كالسعي ورمي الجمار. قال النبي ﷺ: «إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله»[3] رواه الترمذي. وخص بذلك الذبح الفداء ـ أيضًا ـ دون مطلق الذبح؛ لأن إراقة الدم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له، ولهذا كان من كان قبلنا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٧٨).

(٣) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٨٣٠)، والترمذي (٩٠٢)، وأبو داود (١٨٨٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٥٥).

لا يأكلون القربان، بل تأتي نار من السماء فتأكله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضًا لله لا للمغنم، ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم، وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكمال يقينهم وإخلاصهم، وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم، ويذبحون لله ولو أكلوا القربان؛ ولهذا كان عباد الشياطين والأصنام يذبحون لها الذبائح ـ أيضًا ـ فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له.

ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح، [١٧/٤٨٥] وحرم ـ سبحانه ـ ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمي عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله، ونهى عن ذبائح الجن، وكانوا يذبحون للجن، بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقًا كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع.

وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أي: انحر لربك، كما قال الخليل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقد قال هو وإسماعيل ـ إذ يرفعان القواعد من البيت: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها، كما قال تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ﴾ [الحج: ٧٣]، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٣].

فالمقصود، تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له، والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والإخلاص، وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل، كما قال النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[1]، [١٧/٤٨٦] والنية والقصد هما عمل القلب، فلابد في المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد.

ومن هذا الباب: أن النبي ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة. وقال في الحديث الصحيح: «شفاء أمتي في شَرْطَةِ محجم، أو شَرْبَة عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوي»[2]، كان معلومًا أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن، فهذا هو المقصود، وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة، فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصاد. وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض ـ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٢)، ومسلم (٢٢٠٥).

وأجواف الحيوان، ويأوي الحيوان إلى الأكنان الدافئة ـ ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع في الشتاء سخنًا لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون في جوف العروق لا في سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفي الصيف [١٧/٤٨٧] والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء، ويكون الماء النابع باردًا لبرودة باطن الأرض. وتظهر الحيوانات إلى البراري لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد، بل قد يضرهم، والحجامة أنفع لهم.

وقوله: «شفاء أمتي» إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»؛ لأن هذا كان قبلة أمة محمد ﷺ حينئذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها، وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وَقَّتَ ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام، ولما فتح اليمن وَقَّتَ لهم يلملم، ثم وَقَّتَ ذات عِرْقٍ لأهل العراق، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير عن كل صغير وكبير ذكرًا وأنثى من المسلمين، وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة؛ لأن الشعير والتمر كان قوتهم، ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الأرز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهل يجزيه أن يخرج التمر والشعير إذا لم يكن يقتاته؟ فيه قولان للعلماء.

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس النَّدَفِ، وفتح الله لهم بها البلاد، وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن [١٧/٤٨٨] اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قولي العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: قال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

والقوة في هذا أبلغ بلا ريب، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك؛ بل لم يكن لهم غيرها، فينظر في قصدهم بالرمي: أكان لحاجة إليها إذ ليس لهم غيرها؟ أم كان لمعنى فيها؟ ومن كره الرمي بها كرهه لمعنى لازم، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم؟

وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهي عن لباسه لما فيه من التشبه بهم، وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره، وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فنهي عن لبسها، والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم في لبسها.

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم، وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم، فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه.

وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية؛ لأن [١٧/٤٨٩] المسلم المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية، فإن الخراج جزية الأرض، وإن لم يؤدها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض، لم يكرهوا بيعها لكونها وقفًا، فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف؛ ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث، والأرض الخراجية تنتقل إلى الوارث باتفاق العلماء،

وتجوز هبتها، والمتهب المشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج، وليس في بيعها مضرة لمستحقي الخراج، كما في بيع الوقف. وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفًا، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئًا لم يقسمها قط، وذلك في معنى الوقف، فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى، ولم يتأملوا حق التأمل، فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهي عنه في الوقف، فإن هذه يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده، وعلى حد واحد، ليست كالدار التي إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري.

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة، ولم تقسم ـ أيضًا ـ وهم قد قالوا مع جميع الناس: إن الأرض العنوة التي جعلت أرضها فيئًا يجوز بيع مساكنها، والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن، فلو كانت [١٧/٤٩٠] مكة قد جعلت أرضها للمسلمين، وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها لذلك، فكيف ومكة أقرها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجًا؛ولهذا قال من قال: إنها فتحت صلحًا، ولا ريب أنها فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم يسبِ لهم ذرية، ولا غنم لهم مالاً؛ ولهذا سموا الطلقاء.

وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذه هي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار، فإن الله أوجب حجها على جميع الناس، وشرع اعتمارها دائمًا فجعلها مشتركة بين جميع عباده، كما قال: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ . ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالمساجد، ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به، والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجًا إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج، وغيرهم؛ ولهذا كانت الأقوال في إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة.

قيل: لا يجوز لا هذا ولا هذا، وقيل: يجوز الأمران، [١٧/٤٩١] والصحيح أنه يجوز بيع رباعها، ولا يجوز إجارتها، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها، والدور تورث وتوهب، وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف، فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب.

وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لم يجوز هبتها ولا أن تورث، وأما إجارتها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر ـ رضي الله عنهما ـ من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرقات التي يحتاج إليها المسلمون، فمن سبق إلى شيء منها فهو أحق به، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض، وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس، ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجًا، وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوريثه إياها، وغير ذلك من تصرفاته؛ ولهذا له أن لا يبذله إلا بعوض، والنبي ﷺ مَنَّ على أهل مكة، فإن الأسير يجوز المن عليه للمصلحة، وأعطاهم مع ذلك

ذراريهم وأموالهم، كما مَنَّ على هوازن لما جاءوا مسلمين بإحدى الطائفتين: السبي أو المال، فاختاروا السبي فأعطاهم السبي وكان ذلك بعد القسمة، [١٧/٤٩٢] فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم، وكان قد قسم المال فلم يرده عليهم، وقريش لم تحاربه كما حاربته هوازن، وهو إنما مَنَّ على مَنْ لم يقاتله منهم كما قال: «من أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»[1].

فلما كف جمهورهم عن قتاله، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم، ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش، بخلاف ثقيف، فإنهم سموا العتقاء، فإنه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة، وكان في هذا ما دل على أن الإمام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح، فإن النبي ﷺ فتح خيبر فقسمها بين المسلمين، وسبى بعض نسائها، وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجلوا بعد ذلك، فلم يسترقهم، ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة.

وقد تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة هل يجب قسمها كخيبر لأنها مغنم؟ أو تصير فيئًا كما دلت عليه سورة «الحشر»، وليست الأرض من المغنم؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، وأكثر العلماء على التخيير، وهو الصحيح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما.

[١٧/٤٩٣]ولو فتح الإمام بلدًا وغلب على ظنه أن أهله يسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة، فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف، بخلاف أهل خيبر فإنه لم يسلم منهم أحد، فأولئك قسم أرضهم؛ لأنهم كانوا كفارًا مصرين على الكفر، وهؤلاء تركها لهم؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين.

والمقصود بالجهاد: أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، وقد كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ليتألفهم على الإسلام، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم؟ !

وهم لما حضروا معه حنينًا أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به، حتى عتب بعض الأنصار، كما في «الصحيحين» عن أنس بن مالك: أن ناسًا من الأنصار قالوا يوم حنين ـ حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن: ما أفاء، فطفق رسول الله ﷺ يعطي رجالاً من قريش المائة من الإبل ـ فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطي قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحدث ذلك النبي ﷺ من قولهم، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الأنصار فجمعهم في قبة من أدم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: «ما حديث بلغني عنكم؟ !» فقال له فقهاء الأنصار: أما ذوو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئًا، وأما أناس منا حديثة [١٧/٤٩٤] أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطي قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ: «فإني أعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رحالكم برسول الله؟ ! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: بلى يا رسول الله قد رضينا، قال: «فإنكم ستجدون بعدي أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الحوض» قالوا: سنصبر[2]. وفي رواية: «لو سلك الناس واديًا أو شِعْبًا وسلكت الأنصار واديًا أو شِعْبًا لسلكت وادي الأنصار وشعبهم، الناس دثار، والأنصار شعار،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٤٧)، ومسلم (١٠٥٩).

ولولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار»، وحدثهم حتى بكوا - رضي الله تعالى عنهم -[1].

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس، وهو مقصود بالجهاد.

ومن قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقًا، فقوله في غاية الضعف مخالف كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك، فإن قسمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر تدل على جواز ما فعل، لا تدل على وجوبه، إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب، وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث، وكذلك المنقول من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة، [١٧/٤٩٥] فقوله ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي.

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم حنين فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثاني: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر؛ فإن الذي أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال: العطاء كان من خمس الخمس، فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين، هذا مع قوله: «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»[2]. وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر، ففضلهم في العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفيء للمصلحة.

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة، وقسمة الصدقات في الأصناف الثمانية؛ ولهذا قال في الصدقات: «إن الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره، ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك»[3]، فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك، وقد قسم النبي ﷺ من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان، [١٧/٤٩٦] وكان قد أقام بالمدينة، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاد.

وأيضًا، أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة، فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال، بخلاف الغنيمة، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهدًا في سبيل الله؛ ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين.

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قاعدهم»[4]، فإن المتسري إنما تسرى بقوة القاعد، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٧٥٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٣٨).

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٦٣٠)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٣٢٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٠٠)، ومسلم (١٣٧٠).

والمقصود هنا: ذكر متابعة النبي ﷺ، وهو أنه يعتبر فيه متابعته في قصده، فإذا قصد مكانًا للعبادة فيه كان قصده لتلك [١٧/٤٩٧] العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقًا من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة؛ ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك، وابن عمر - رضي الله عنهما - مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به، ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئًا يسيرًا، كما فعله ابن عمر، ونهى عنه - رضي الله عنه - إذا كثر لأنه يفضي إلى المفسدة، وهي اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهي التي تسمى المشاهد، وما أحدث في الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثة في الإسلام، من فِعْل من لم يعرف شريعة الإسلام، وما بعث الله به محمدًا ﷺ من كمال التوحيد وإخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التي يفتحها الشيطان لبنى آدم؛ ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثر تعظيمًا لمواضع الشرك، فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل بذلك أقرب إلى الشرك والبدع.

ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شركًا وبدعًا، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، فالمساجد لا يصلون فيها [١٧/٤٩٨] جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها - إن صلوا - إلا أفرادًا، وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمونها الحج الأكبر، وصنف ابن المفيد منهم كتابًا سماه «مناسك حج المشاهد» وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد في سائر الطوائف، وإن كان في غيرهم - أيضًا - نوع من الشرك والكذب والبدع؛ لكن هو فيهم أكثر، وكلما كان الرجل أتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيدًا لله وإخلاصًا له في الدين، وإذا بعد عن متابعته نقص من دينه بحسب ذلك، فإذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول.

والله إنما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد، والعبادة فيها هي عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولم يقل: عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله، بل فيهم نوع من الشرك، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَـٰلِدُونَ ۝ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ [١٧/٤٩٩] وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآيات [التوبة: ١٧، ١٨]، وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية[1]. فإن المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَجَـٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وأما نفس بناء المساجد، فيجوز أن يبنيها البر

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٣٠٨)، والترمذي (٣٠٩٣)، وابن ماجه (٨٠٢) والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٠٨).

والفاجر، والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة»[1]، فبين الله ـ تعالى ـ أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر، وبين إنما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله، وهذه صفة أهل التوحيد وإخلاص الدين لله، الذين لا يخشون إلا الله، ولا يرجون سواه، ولا يستعينون إلا به، ولا يدعون إلا إياه، وعمار المشاهد يخافون غير الله، ويرجون غيره، ويدعون غيره، وهو ـ سبحانه ـ لم يقل: إنما يعمر مشاهد الله، فإن المشاهد ليست بيوت الله، إنما هي بيوت الشرك؛ ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد، ولا عن النبي ﷺ في [١٧/٥٠٠] ذلك حديث، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجدًا على قبر أهل الكهف، وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[2].

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة، كما قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»[3]، وقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[4]، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب، فإن الشرك مقرون بالكذب في كتاب الله كثيرًا، قال تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله»[5] قالها ثلاثًا. وذلك كالمشهد الذي بني بالقاهرة على رأس الحسين، وهو كذب باتفاق أهل العلم، ورأس الحسين لم يحمل إلى هناك أصلاً، وأصله من عسقلان. وقد قيل: إنه كان رأس راهب، ورأس الحسين لم يكن بعسقلان، وإنما أحدث هذا في أواخر دولة الملاحدة بني عبيد.

وكذلك مشهد علي ـ رضي الله عنه ـ إنما أحدث في دولة بني [١٧/٥٠١] بويه، وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو بن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفًا عليهم إذا دفنوا في المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون، فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم عليًا، وجرح صاحبه معاوية، وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجي. وقال: أردت عمرًا وأراد الله خارجة. فسارت مثلًا.

فالمقصود: أن هذا المشهد إنما أحدث في دولة الملاحدة دولة بني عبيد، وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة؛ ولهذا كان في زمنهم قد تضعضع الإسلام تضعضعًا كثيرًا، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بني عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض في الإيمان بالله ورسوله، ولا في الجهاد في سبيل الله، بل في الكفر والشرك ومعاداة الإسلام بحسب الإمكان، وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام، ثم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٤)، ومسلم (٥٣١).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٤١)، ومسلم (٥٢٨).
(٥) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧١٥١)، والترمذي (٢٢٩٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٤٠٢).

قيض الله من ملوك السنة مثل نور الدين، وصلاح الدين، وإخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين.

[١٧/٥٠٢] ونهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفضي إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهى عن تحري الصلاة في هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذي في «الصحيحين». فقصد الصلاة فيها منهي عنه.

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتي الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحي ونحو ذلك، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه، فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهي عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذي السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة عمومًا فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»[1] رواه أهل «السنن»، وقد روي مسندًا ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهي عنها [١٧/٥٠٣] لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد، وإن كان المصلي قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة، بل اتفق له ذلك.

لكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك، فنهي عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب. وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون، فنهيه عن الصلاة في هذا الزمان، كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان، فلما كان الشرك الذي أضل أكثر بني آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم، فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون، ويرثون و يورثون، ويكونون من شيء من الأشياء، فسألوا النبي ﷺ عن إلهه الذي يعبده: من أي شيء هو؟ أمن كذا أم من كذا؟ وممن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص].

وفي حديث أبي بن كعب: «لأنه ليس أحد يولد إلا يموت، ولا أحد يرث إلا يورث». يقول: كل من عُبِدَ من دون الله قد وُلِدَ مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم، ومثل الفراعنة المدعين الإلهية، فهذا مولود يموت، وهو إن كان ورث من غيره ما هو فيه، فإذا مات ورثه غيره. والله سبحانه حي لا يموت، ولا يورث ـ سبحانه وتعالى. والله أعلم، وصلى الله على محمد.

❊❊❊

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٧)، وأبو داود (٤٩٢)، وابن ماجه (٧٤٥)، والدارمي (١٣٩٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٨٧).

[١٧/٥٠٤] سورة الفلق

وقال شيخ الإسلام ناصر السنة، قامع البدعة، تقي الدين أحمد ابن تيمية نفعنا المولى بعلومه وهو مما كتبه في القلعة:

فصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾

قال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام:٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام:٩٦]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلق. قال الحسن: الفَلَقُ: كل ما انفلق عن شيء، كالصبح، والحب، والنوى.

قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق، بان لك أن أكثره عن انفلاق [١٧/٥٠٥] كالأرض بالنبات والسحاب بالمطر.

وقد قال كثير من المفسرين: الفَلَقُ: الصبح، فإنه يقال: هذا أبين من فلق الصبح، وفرق الصبح.

وقال بعضهم: الفَلَقُ: الخلق كله، وأما من قال: إنه واد في جهنم أو شجرة في جهنم، أو أنه اسم من أسماء جهنم، فهذا أمر لا تعرف صحته، لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذي يظهره على العباد بالنهار، فإن في تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به، وإذا قيل: الفلق يعم ويخص، فبعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق، وبخصوصه للنور النهاري أستعيذ من شر غاسق إذا وقب.

فإن الغاسق قد فسر بالليل، كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهذا قول أكثر المفسرين، وأهل اللغة قالوا: ومعنى ﴿وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣]: دخل في كل شيء. قال الزجاج: الغاسق: البارد. وقيل: الليل غاسق، لأنه أبرد من النهار. وقد روى الترمذي والنسائي عن عائشة، أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: «يا عائشة تعوذي بالله من شره، فإنه الغاسق إذا وقب»[1]. وروي [١٧/٥٠٦] من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «إن الغاسق النجم». وقال ابن زيد: هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل، فجعلوه قولاً آخر، ثم فسروا وقوبه بسكونه.

قال ابن قتيبة: ويقال: الغاسق: القمر إذا كُسف واسود. ومعنى وقب: دخل في الكسوف، وهذا ضعيف، فإن ما قال رسول الله ﷺ لا يُعارَض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه، بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]، فالقمر آية الليل. وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل، ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجودًا، فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسَّسِ على التقوى: «هو مسجدي هذا»[2] مع أن الآية تتناول مسجد قباء

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٢٧٤)، والترمذي (٣٣٦٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٧٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٩٨).

قطعًا. وكذلك قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتي»[1] مع أن القرآن يتناول نساءه، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف، فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم، تنتشر فيه شياطين [١٧/٥٠٧] الإنس والجن ما لا تنتشر بالنهار، ويجري فيه من أنواع الشر ما لا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك، فالشر دائمًا مقرون بالظلمة؛ ولهذا إنما جعله الله لسكون الآدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر وبدعوته، والقمر وعبادته، وأبو معشر البلخي له «مصحف القمر» يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه.

فذكر ـ سبحانه ـ الاستعاذة من شر الخلق عمومًا، ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب، وهو الزمان الذي يعم شره، ثم خص بالذكر السحر والحسد.

فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعانة بالأشياء كالنفث في العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة ـ أيضًا ـ إما بالعين، وإما بالظلم باللسان واليد، وخص من السحر النفاثات في العقد، وهن النساء. والحاسد الرجال في العادة، ويكون من الرجال ومن النساء.

والشر الذي يكون من الأنفس الخبيثة من الرجال والنساء، هو شر منفصل عن الإنسان، ليس هو في قلبه كالوسواس الخناس.

وفي سورة «الناس» ذكر: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤]، فإنه مبدأ الأفعال [١٧/٥٠٨] المذمومة من الكفر والفسوق والعصيان، ففيها الاستعاذة من شر ما يدخل الإنسان من الأفعال التي تضره من الكفر والفسوق والعصيان، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه.

وسورة «الفلق» فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عمومًا وخصوصًا؛ ولهذا قيل فيها: ﴿بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، وقيل في هذه: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فإن فالق الإصباح بالنور يزيل بما في نوره من الخير ما في الظلمة من الشر، وفالق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما في عقد النفاثات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفاثات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو ـ سبحانه ـ لا يفلق شيئًا إلا بخير، فهو فالق الإصباح بالنور الهادي، والسراج الوهاج الذي به صلاح العباد، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التي هي رزق الناس ودوابهم، والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق، والرب الذي فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذي ابتدأ بإنعامه عليه، وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة، وإخراج الشيء من ضده كما يخرج الحي من الميت والميت من الحي، وهذا من نوع الفلق، فهو ـ سبحانه ـ قادر على دفع الضد المؤذي بالضد النافع.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٠٥)، انظر «صحيح سنن الترمذي».

[١٧/٥٠٩] سورة الناس

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

في ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلى آخرها

قوله: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس:٤ـ ٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزي إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح. وهو أن قوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ لبيان الوسواس، أي: الذي يوسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فإن الله ـ تعالى ـ قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدوًّا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستترًا عن البصر؛ بل قد يشاهد، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۝ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١]، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئًا يلقى في القلب لا يدرى ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبى واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لا يرونهم، وأما آدم فقد رآه.

[١٧/٥١٠] وقد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس، لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للإنس، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وفي التفسير والسيرة: أن الشيطان جاءهم في صورة بعض الناس، وكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

وفي حديث أبي ذر عن رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن» قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم، شر من شياطين الجن»(١).

وأيضًا، فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، كما يقال: حديث النفس. قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»(٢) أخرجاه في «الصحيحين».

فالذي يوسوس في صدور الناس نفسه، وشياطين الجن، وشياطين الإنس.

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، ووسوسة الإنس، وإلا [١٧/٥١١] أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هي مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟

وأما قول الفراء: إن المراد من شر الوسواس الذي يوسوس في صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمى الجن ناسًا، كما سماهم رجالاً، وسماهم نفرًا ـ فهذا ضعيف ـ؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويعه إلى الجن والإنس، وقد ذكر الله ـ تعالى ـ لفظ الناس في غير موضع.

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/١٧٨)، والنسائي في «المجتبى» (٨/ ٢٧٥)، ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن النسائي».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

وأيضًا، فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر، ولا خبر هنا، ثم قد قال: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ ، فكيف يكون لفظ الناس عامًّا للجنة والناس؟ وكيف يكون قسيم الشيء قسمًا منه؟ فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعًا من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحد؟ ! وإذا سماهم الله ـ تعالى ـ رجالاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناسًا، وإن قدر أنه يقال: جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد، كما يقال: إنسان من طين، وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا في لفظ الناس، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ [١٧/٥١٢] وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه ـ سبحانه ـ يخاطب الجن والإنس.

والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن، ولكن يقول: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ .

وكذلك قول الزجاج: إن المعنى ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ الذي هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف، وإن كان أرجح من الأول؛ لأن شر الجن أعظم من شر الإنس، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ إلا من بعض الجن؟ !

وأيضًا، فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ﴾ ومن﴿ٱلنَّاسِ﴾ فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس؟

وأيضًا، فإنه إذا تقدم المعطوف اسمًا كان عطفه على القريب أولى، كما أن عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضي العطف على البعيد، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس.

[١٧/٥١٣] ويكفي أن المسلمين كلهم يقرءون هذه السورة من زمن نبيهم ولم ينقل هذان القولان إلا عن بعض النحاة، والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شيء من هذا، بل إنما فيها القول الذي نصرناه، كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قال: إن في الجن شياطين، وإن في الإنس شياطين، فنعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، فبين قتادة أن المعنى: الاستعاذة من شياطين الإنس والجن.

وروى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ قال: الخناس: الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس، فبين ابن زيد أن الوسواس الخناس من الصنفين. وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس من شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

وعن ابن جُرَيج: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قال: إنهما وسواسان، فوسواس من الجنة فهو ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾ ، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَٱلنَّاسِ﴾ ، وهذا القول الثالث وإن كان يشبه قول الزجاج، فهذا أحسن منه، فإنه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الإنسان، فمعناه أحسن، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في «تفسيره».

[١٧/٥١٤] وأيضًا، فإنه ذكر في الآية: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، فإن كان المقصود أن يستعيذ الناس بربهم وملكهم وإلههم من شر ما يوسوس في صدورهم، فإنه هو الذي يطلب منه الخير الذي ينفعهم، ويطلب منه دفع الشر الذي يضرهم؛ والوسواس أصل كل شر يضرهم؛ لأنه مبدأ

كفر والفسوق والعصيان، وعقوبات الرب إنما تكون على ذنوبهم، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما يجيء نعمة في حقه، وإذا ابتلي بما يؤلمه فإن الله يرفع درجته ويأجره، إذا قدر عدم الذنوب مطلقًا، لكن هذا ليس بواقع منهم، فإن كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون، وقد قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣]

فغاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هي التوبة، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف.

[١٧/٥١٥] فكان الوسواس مبدأ كل شر، فإن كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم وإلههم من شره، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والإنس، وسائر شر الإنس إنما يقع بذنوبهم، فهو جزاء على أعمالهم، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس، وكما يحصل من العقوبات السماوية. وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقًا، كما استعاذوا في سورة «الفلق»، بل من الشر الذي يكون مبدؤه في نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستعيذوا به ليعيذهم، وليعيذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك يحصل بإعاذته من شر الوسواس، الموسوس في صدور الناس، فإنه هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضًا، وبإغواء بعضهم بعضًا، وبإعانة بعضهم بعضًا على الإثم والعدوان.

فما حصل لإنسي شر من إنسي إلا كان مبدؤه من الوساس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس، بل كان من الوحي الذي بعث الله به ملائكته كان عدلاً، كإقامة الحدود، وجهاد الكفار، والاقتصاص من الظالمين، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الإنس، لكن هي بوحي الله لا من الوسواس، وهي نعمة من الله في حق عباده، حتى في حق المعاقب، فإنه إذا عوقب كان ذلك كفارة له إن كان مؤمنًا، وإلا كان تخفيفًا لعذابه في الآخرة بالنسبة إلى عذاب من لم يعاقب في الدنيا.

[١٧/٥١٦] ولهذا كان محمد ﷺ رحمة في حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة، وباعتبار أنه في نفسه رحمة فمن قبلها، وإلا كان هو الظالم لنفسه، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه، وقتل من قتل منهم، فكان تعجيل موته خيرًا من طول عمره في الكفر له وللناس، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكل اعتبار، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، وهم من الناس، وإن كانوا يفعلون بأعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم، فلم تبق الاستعاذة من الناس إلا مما يأتي به الوسواس إليهم، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيذ، ومن شر الوسواس الذي يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيذ، فإذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذي يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود، وكان حسمًا

للمادة، وأقرب إلى العدل، وكان مخرجًا لأنبياء الله وأوليائه أن يستعاذ من شرهم، وأن يقرنوا بالوسواس الخناس، ويكون ذلك تفضيلاً للجن على الإنس، وهذا لا يقوله عاقل.

فإن قيل: فإن كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس، فلا حاجة [١٧/٥١٧] إلى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس، فإنه تابع لوسواس الجن.

قيل: بل الوسوسة نوعان: نوع من الجن، ونوع من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]، فالشر من الجهتين جميعًا، والإنس لهم شياطين، كما للجن شياطين، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة، يقال: فلان يوشوش فلانًا، وقد وشوشه، إذا حدثه سرًّا في أذنه، وكذلك الوسوسة، ومنه وسوسة الحلي لكن هو بالسين المهملة أخص.

و﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ : الذي يربيهم بقدرته ومشيئته وتدبيره، وهو رب العالمين كلهم، فهو الخالق للجميع، ولأعمالهم.

و﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ : الذي يأمرهم وينهاهم، فإن الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له، فإنه لا يعقل الخطاب، لكن له مالك، وإنما يكون الملك لمن يفهم عنه، والحيوان يفهم بعضه عن بعض، كما قال: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل:١٦]، ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ﴾ [النمل: ١٨]. فلهذا كان له ملك من جنسه ومن غير جنسه، كما كان سليمان ملكهم. والإله: هو المعبود الذي هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها، كما قد بسط الكلام على ذلك.

وقد قيل: إنما خص الناس بالذكر؛ لأنهم مستعيذون، أو لأنهم [١٧/٥١٨] المستعاذ من شرهم، ذكرهما أبو الفرج، وليس لهما وجه، فإن وسواس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكره الناس لأنهم المستعيذون، فيستعيذون بربهم الذي يصونهم، وبملكهم الذي أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذي يعبدونه من شر الذي يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيذون ـ أيضًا ـ من شر الوسواس الذي يحصل في نفوس الناس منهم ومن الجنة، فإنه أصل الشر الذي يصدر منهم والذي يرد عليهم.

❁❁❁

فصل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ أنه لم يستعذ المستعيذون بمثلهما، فإن الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان، فهو أصل الشر كله، فمتى وقى الإنسان شره وقي عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال، فإن جميع هذه إنما تحصل بطريق الوسواس، ووقي عذاب الله في الدنيا والآخرة، فإنه إنما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم إن دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ ، استعاذة من الوسواس الذي يعرض له، والذي يعرض للناس بسببه، فقد وقي ظلمهم، وإن كان [١٧/٥١٩] إنما يريد وسواسه، فهم إنما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه، قال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والوسواس من جنس الحديث والكلام؛ ولهذا قال المفسرون في قوله: ﴿مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق:١٦]، قالوا: ما تحدث به نفسه. وقد قال ﷺ: «إن

ﷺ تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[1].

وهو نوعان: خبر، وإنشاء.

فالخبر إما عن ماض، وإما عن مستقبل. فالماضي يذكره به، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أمورًا، أو أن أمورًا ستكون بقدر الله، أو فعل غيره، فهذه الأماني والمواعيد الكاذبة.

والإنشاء أمر ونهي وإباحة.

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر، وتارة ينشئ الخير، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس، قال تعالى في النسيان: [١٧/٥٢٠] ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال فتى موسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢].

وثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضُراط؛ حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التثويب أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يدرِ كَمْ صَلَّى»[2]. فالشيطان ذكَّره بأمور ماضية، حدث بها نفسه مما كانت في نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسي المصلي كم صلى، ولم يدر كم صلى، فإن النسيان أزال ما في النفس من الذكر، وشغلها بأمر آخر حتى نسي الأول.

وأما إخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأماني فكقوله: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وفي هذه الآية أمره ووعده، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ۝ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا [١٧/٥٢١] يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ [النساء: ١١٩ ـ ١٢١]، وقال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ففي هذه ـ أيضًا ـ أمره ووعده، وقال موسى لما قتل القبطي: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

وقد قال غير واحد من الصحابة ـ كأبي بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم ـ: إن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان. فجعلوا ما يلقى في النفس من الاعتقادات التي ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها آثمًا لأنه استفرغ وسعه، كما لا يأثم بالوسواس الذي يكون في الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد قال الله: قد فعلت.

والنسيان للحق من الشيطان، والخطأ من الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها». ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة في غزوة خيبر قال لأصحابه: «ارتحلوا فإن هذا مكان حضرنا فيه شيطان»[3]. وقال: «إن الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه كما يهدي الصبي حتى نام»[4].

---

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٨)، ومسلم (٣٨٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

(٤) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٦)، وأصل الحديث في «الصحيح»، وصححه الألباني في «المشكاة» (٦٨٧).

[١٧/٥٢٢] وكان النبي ﷺ وَكَّل بلالاً أن يوقظهم عند الفجر، والنوم الذي يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان، وإن كان معفوًا عنه؛ ولهذا قيل: النعاس في مجلس الذكر من الشيطان، وكذلك الاحتلام في المنام من الشيطان، والنائم لا قلم عليه.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا من الشيطان، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في النوم»(١). وقد قيل: إن هذا من كلام ابن سيرين، لكن تقسيم الرؤيا إلى نوعين: نوع من الله، ونوع من الشيطان صحيح عن النبي ﷺ بلا ريب، فهذان النوعان من وسواس النفس، ومن وسواس الشيطان، وكلاهما معفو عنه، فإن النائم قد رُفِع القلم عنه، ووسواس الشيطان يغشى القلب كطيف الخيال، فينسيه ما كان معه من الإيمان حتى يعمى عن الحق فيقع في الباطل، فإذا كان من المتقين كان كما قال الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإن الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب، وقد يكون لطيفًا، وقد يكون كثيفًا إلا أنه غشاوة على القلب تمنعه إبصار الحق. قال النبي ﷺ: «إن العبد إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك [١٧/٥٢٣] الران الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»(٢).

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب، هذا جزاء على الذنب، والغين ألطف من ذلك، كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ: «إنه ليغانُ على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»(٣). فالشيطان يلقي في النفس الشر، والملك يلقي الخير. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن». قالوا: وإياك يارسول الله؟ قال: «وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم»(٤). وفي رواية: «فلا يأمرني إلا بخير» أي: استسلم وانقاد.

وكان ابن عُيينة يرويه: فأسلم ـ بالضم ـ ويقول: إن الشيطان لا يسلم، لكن قوله في الرواية الأخرى: «فلا يأمرني إلا بخير» دل على أنه لم يبق يأمره بالشر، وهذا إسلامه، وإن كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن إيمانه بالله ـ كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر ـ فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانقهاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه؛ ولهذا قال ﷺ: «إلا أن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير». وقال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد بالخير، [١٧/٥٢٤] وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر، وتكذيب بالحق. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي: يخوفكم [أولياؤه](*) بما يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنس الذي يخوف من العدو فيرجف ويخذل.

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠١٧)، ومسلم (٢٢٦٣).
(٢) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٨٩٢)، والترمذي (٣٣٣٤)، وابن ماجه (٤٢٤٤)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨١٤).
(*) في المطبوع [أولياؤه] والراجح: أولياءه.

ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] والتثبت: جعل الإنسان ثابتًا لا مرتابًا، وذلك بإلقاء ما يثبته من التصديق بالحق والوعد بالخير، كما قال ابن مسعود: لمة الملك وعد بالخير، وتصديق بالحق، فمتى علم القلب أن ما أخبر به الرسول حق صدقه، وإذا علم أن الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسانُ الإنسانَ في أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت، وقد يكون التثبت بالفعل بأن يمسك القلب، حتى يثبت كما يمسك الإنسانُ الإنسانَ حتى يثبت.

وفي الحديث عن النبي ﷺ: «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه، أنزل الله عليه ملكا يسدده»[1]. فهذا الملك يجعله سديد القول بما يلقي [١٧/٥٢٥] في قلبه من التصديق بالحق، والوعد بالخير، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور، وقد ذكر إخراجه للمؤمنين من الظلمات إلى النور في غير آية، كقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وفي الحديث: «إن الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير»[2]. وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات إلى النور، والجزاء من جنس العمل؛ ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]

والصلاة هي الدعاء، إما بخير يتضمن الدعاء، وإما بصيغة الدعاء، فالملائكة يدعون للمؤمنين، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «والملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، مالم يحدث»[3]. فبين أن صلاتهم قولهم: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه.

وفي الأثر: «إن الرب يصلي فيقول: سبقت ـ أو غلبت ـ رحمتي غضبي». [١٧/٥٢٦] وهذا كلامه ـ سبحانه ـ هو خبر وإنشاء، يتضمن أن الرحمة تسبق الغضب وتغلبه، وهو ـ سبحانه ـ لا يدعو غيره أن يفعل كما يدعوه الملائكة وغيرهم من الخلق، بل طلبه بأمره وقوله وقسمه، كقوله: لأفعلن كذا، وقوله: كن فيكون، وقوله: لأفعلن كذا قسم منه، كقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ١٢]، وهذا

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١١٧٧٤)، والترمذي (١٣٢٣)، وأبو داود (٣٥٧٨)، وابن ماجه (٢٣٠٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٧٠٠).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٨٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٣٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩)، ومسلم (٦٤٩).

وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١]، فإن هذا وعد وخبر ليس فيه قسم، لكنه مؤكد باللام التي يمكن أن تكون جواب قسم، وقوله: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح:٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال:٧]، ونحو ذلك وعد مجرد.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فأخبر أنه يوحي إلى البشر تارة وحيًا منه، وتارة يرسل رسولاً فيوحي إلى الرسول بإذنه ما يشاء.

[١٧/٥٢٧] والملائكة رسل الله. ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة: ملأك على وزن مفعل، لكن لكثرة الاستعمال خففت، بأن ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة، وملاك مأخوذ من المألك والملاك، بتقديم الهمزة على اللام، واللام على الهمزة، وهو الرسالة، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام، قال الشاعر:

أبلغ النعمان عني مألكًا

أنه قد طال حبسي وانتظاري

وهذا بتقديم الهمزة. لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة، وهذا أجود، فإن نظيره في الاشتقاق الأكبر: لاك يلوك، إذا لاك الكلام، واللجام، والهمز أقوى من الواو، ويليه في الاشتقاق الأوسط: أكل يأكل، فإن الآكل يلوك ما يدخله في جوفه من الغذاء، والكلام والعلم ما يدخل في الباطن ويغذى به صاحبه. قال عبد الله بن مسعود: إن كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن مأدبة الله: القرآن، والآدب: المضيف، والمأدبة: الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فبين أن الله ضيف عباده بالكلام الذي أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعًا به، واحتياجًا إليه من الجسد بغذائه.

وقال علي ـ رضي الله عنه: الربانيون: هم الذين يغذون الناس بالحكمة، [١٧/٥٢٨] ويربونهم عليها، وقد قال ﷺ: «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»[1]. وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أن القرآن شفاء لما في الصدور، والناس إلى الغذاء أحوج منهم إلى الشفاء في القلوب والأبدان.

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا فكانت منها طائفة أمسكت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[2].

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض، تارة تشربه فتنبت، وتارة تحفظه، وتارة لا هذا ولا هذا، والأرض تشرب الماء وتغتذي به حتى يحصل الخير، وقد أخبر الله ـ تعالى ـ أنه روح تحيا به القلوب فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وإذا كان ما يوحيه إلى عباده تارة يكون بوساطة ملك، وتارة بغير وساطة، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقًا لا يختص به الأنبياء، قال [١٧/٥٢٩] تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١٤٥٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

﴿وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة:١١١]، وإذا كان قد قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ الآية [النحل: ٦٨]، فذكر أنه يوحي إليهم، فإلى الإنسان أولى، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وقد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، فهو ـ سبحانه ـ يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحي، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى، والأمر لابد أن يقترن به خبر.

وقد صار في العرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة. وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي، وبين الوسوسة. فالمأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحي، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان.

فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان مما ألقي في النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض. وقد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته [١٧/٥٣٠] نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعذ بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه.

وقد تكلم النظار في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال، كما ذكر ذلك أبو حامد في «مستصفاه» وغيره قول الجهمية، وقول القدرية، وقول الفلاسفة. وكثير من أهل الكلام لا يذكر إلا القولين: قول الجهمية، وقول القدرية.

وذلك أنهم يذكرون في كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم في هذا، وهم لا يعرفون إلا هؤلاء، والمسألة هي من فروع القدر، فإن الحاصل في نفس حادث فيها، فالقول فيه كالأقوال في أمثاله.

ومذهب جهم ومن وافقه ـ كأبي الحسن الأشعري، وكثير من المتأخرين المثبتة ـ هو مذهب أهل السنة والجماعة: إن الله خالق كل شيء، وإن الله خالق أفعال العباد. لكنه لا يثبت سببًا ولا قدرة مؤثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطبائع والقوى التي في الأعيان وأنكر الأسباب والحكم؛ فلهذا لم يجعل لشيء سببًا، بل يقول: هذا حاصل بخلق الله وقدرته، ولم يذكروا له سببًا، وهم صادقون في [١٧/٥٣١] إضافته إلى قدره، وأنه خالقه، خلافًا للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها.

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم، فبنوه على أصلهم، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره، كالشبع، والري، وزهوق الروح، ونحو ذلك، فقالوا: هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر.

والمتفلسفة بنوه على أصلهم: في أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة، فقالوا: يحصل في نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين. وهذا القول خطأ، والذي قبله أقرب منه، والأول أقرب، وليس في شيء منها تحقيق الأمر في ذلك.

وحقيقته أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر، كما قال ابن مسعود: لمة الملك تصديق بالحق، ولمة الشيطان تكذيب بالحق،

وكما قال النبي ﷺ في القاضي: «أنزل الله عليه مَلَكًا يسدده»[1].

وكما أخبر الله أن الملائكة توحي إلى البشر ما توحيه، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس. [١٧/٥٣٢] لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحيًا، ويكلمه بملك يوحي بإذنه ما يشاء، والثالث: التكليم من وراء حجاب. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالوحي هنا: الوحي في المنام، ولم يذكر أبو الفرج غيره، وليس الأمر كذلك؛ فإن المنام تارة يكون من الله، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقى في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحيًا، كما قال ذلك ابن عباس، وعبيد بن عمير، وقرأ قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحيا، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحيًا، والإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه كالمصلي الذي يناجي ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه في حال النوم فلماذا لا يوحي إليه في حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى، والحواريين، وإلى النحل؟!

لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحي لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس. والله أعلم.

❁❁❁

[١٧/٥٣٣] وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

فصل
في «سورة الفلق والناس»

في «الفلق» أقوال ترجع إلى تعميم وتخصيص، فإنه فسر بالخلق عمومًا، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى، وهو غالب الخلق، وفسر بالفجر. وأما تفسيره بالنار، أو بجب، أو شجرة فيها، فهذا مرجعه إلى التوقيف.

و«الغاسق» قد روي في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي؛ أن النبي ﷺ نظر إلى القمر وقال لها: «ياعائشة، تَعَوَّذِي بالله من هذا، فهذا الغاسق إذا وقب». قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر إذا كُسِفَ فاسود، ومعنى «وقب»[2]: دخل في الكسوف.

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن «الغاسق»: الليل، «وقب»: [١٧/٥٣٤] دخل في كل شيء فأظلم، و«الغَسَقُ»: الظلمة. وقال الزجاج: الغاسق: البارد، فقيل لليل: غاسق؛ لأنه أبرد من النهار، أو يقال: الغَسَقُ: السيلانُ والإحاطةُ، وغسق الليل: سيلانه وإحاطته بالأرض، وإذا فسر بالقمر، فقد يقال: وقوبه، أي: دخوله، وهو دخوله في الكسوف، ولا منافاة بين تفسيره بالليل وبالقمر؛ فإن القمر آية الليل، فهنا ثلاث مراتب: الليل مطلقًا، ثم القمر مطلقًا، ثم القمر حال كسوفه.

وهذا مناسب لما ذكر في المستعاذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذي هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وقب، الذي هو دخول الظلام.

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٣٢٤)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٣٢٠).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٦/ ١٦)، والترمذي (٣٣٦٦)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٧٢).

وقال ابن زيد: الغَاسِقُ: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلوعها، ويشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون من الحكمة في ذلك: أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفي الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع في النهار، والقمر له تأثير في الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبي ﷺ قال: «إنهما آيتان يخوف الله بهما عباده»(١). والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب، أو مظنته، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهل الأرض؛ [١٧/٥٣٥] ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعَتَاقَةُ، والدعاء لدفع العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التي هي إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك. وهو أقرب الكواكب التي لها تأثير في الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك.

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان في شرفه ـ كالسرطان ـ كان الوقت عندهم سعيدًا، وإذا كان في العقرب ـ وهو هبوطه ـ كان نحسًا، فهذا في علمهم، وكذلك في عملهم من السحر وغيره: القمر أقرب المؤثرات، حتى صنفوا «مصحف القمر» لعبادته وتسبيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه في هذه السورة على كمال الترتيب، انتقالاً من الأعم الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل، فجعلت أربعة أقسام:

الأول: من شر المخلوقات عمومًا، وقول الحسن: إنه إبليس وذريته، وقول بعضهم: إنه جهنم ذكر للشر الذي هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام.

والثاني: شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات في السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالثريا وسلطانه الذي هو القمر، ودخل في ذلك سحر التمرسحات(*) الذي هو أعلى السحر وأرفعه.

[١٧/٥٣٦] الثالث: شر النفاثات في العقد، وهن السواحر اللواتي يتصورن بأفعال في أجسام.

والرابع: الحاسد، وهي النفوس المضرة سفهًا، فانتظم بذلك جميع أسباب الشرور، ثم خص في سورة «الناس» الشر الصادر من الجن والإنس، وهم الأرواح المضرة.

❁❁❁

فصل

وتظهر المناسبة بين السورتين من وجه آخر: وهو أن المستعاذ منه هو الشر، كما أن المطلوب هو الخير: إما من فعل العبد، وإما من غير فعله. ومبدأ فعله للشر هو الوسواس، الذي يكون تارة من الجن، وتارة من الإنس. وحسم الشر بحسم أصله ومادته أجود من دفعه بعد وقوعه. فإذا أعيذ العبد من شر الوسواس الذي يوسوس في الصدور، فقد أعيذ من شر الكفر والفسوق والعصيان، فهذا في فعل نفسه، وتعم الآية ـ أيضًا ـ فعل غيره لسوء معه، فكانت هذه السورة للشر الصادر من العبد، وأما الشر الصادر من غيره فسورة «الفلق» فإن فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عمومًا وخصوصًا. والله أعلم.

❁❁❁

(آخر المجلد السابع عشر)

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٤٨) وفي غير موضع، ومسلم (١٤٥٩).

(*) تصحيف، صوابه: (التمزيجات) كما أثبته الشيخ في «الاقتضاء» (٢/ ٦٩٦).
ومما يدل على هذا أن ابن القيم رحمه الله ذكرها أيضًا بهذا اللفظ، وفسرها بما يقطع الشك، فقال في «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٤٤): (وكلما كانت النفس أخبث كان سحرها أقوى، وكذلك سحر التمزيجات ـ وهو أقوى ما يكون من السحر ـ أن يمزج بين القوى النفسانية الخبيثة الفعالة والقوى الطبيعية المنفعلة). انظر «الصيانة» (ص١٤١).



كِتَابُ الحَدِيْثِ



كتاب الحديث

[١٨/٥] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سؤال وَرَدَ على الشيخ رَحمَه الله.

قال السائل: الحمد لله رب العالمين.

يا متقنًا علم الحديث ومن روى
سنن النبي المصطفى المختار
أصبحت في الإسلام طَوْدًا راسخًا
يُهدى بـه وعُددت في الأحبار
هذي مسائل أشكلت فتصدقوا
ببيانها يا ناقلي الأخبار
فالمستعان على الأمور بأهلها
إن أشكلت قد جاء في الآثار
ولكم كأجر العاملين بسنته
حين سئلتموا يا أولي الأبصار(*)

[١٨/٦] الأولى: ما حَدُّ الحديث النبوي؟ أهو ما قاله في عمره، أو بعد البعثة أو تشريعًا؟

الثانية: ما حد الحديث الواحد؟ وهل هو كالسورة، أو كالآية، أو كالجملة؟

(*) هذا البيت من الكامل، وهو مكسور، ولعله:
ولكم كأجر العاملين بسنة
حين السؤال أيا أولي الأبصار
أو نحو ذلك، انظر: «الصيانة» (١٤٢).

الثالثة: إذا صح الحديث، هل يلزم أن يكون صدقًا، أم لا؟

الرابعة: تقسيم الحديث إلى: صحيح وحسن وضعيف، تسمية صحيحة، أو متداخلة؟

الخامسة: ما الحديث المكرر المعاد بغير لفظه ومعناه من غير زيادة ولا نقص؟ وهل هو كالقصص المكررة في القرآن العظيم؟

السادسة: كم في «صحيح البخاري» حديث بالمكرر؟ وكم دونه؟ وكم في مسلم حديث به، ودونه؟ وعلى كم حديث اتفقا؟ وبكم انفرد كل واحد منهما عن الآخر؟

فأجاب شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله:

الحمد لله رب العالمين، الحديث النبوي: هو عند الإطلاق ينصرف [١٨/٧] إلى ما حُدِّث به عنه بعد النبوة: من قوله وفعله وإقراره، فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة، فما قاله إن كان خبرًا وجب تصديقه به، وإن كان تشريعًا إيجابًا، أو تحريمًا، أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل، فلا يكون خبرهم إلا حقًّا، وهذا معني النبوة، وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب وأنه ينبئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق وتبليغهم رسالات ربه.

ولهذا كان كل رسول نبيًّا، وليس كل نبي رسولًا، وإن كان قد يوصف بالإرسال المقيد في مثل قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢]، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يستقر فيما بلغه باطل، سواء قيل: إنه لم يجر على لسانه من هذا الإلقاء ما ينسخه الله، أو قيل: إنه جرى ما ينسخه الله، فعلى التقديرين قد نسخ الله ما

ألقاه الشيطان، وأحكم الله آياته والله عليم حكيم؛ ولهذا كان كل ما يقوله فهو حق.

وقد روي أن عبد الله بن عمرو كان يكتب ما سمع من النبي ﷺ، فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب فلا تكتب كل ما تسمع! فسأل النبي [١٨/٨] ﷺ عن ذلك فقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده، ما خرج من بينهما إلا حق» يعني: شفتيه الكريمتين[(١)].

وقد ثبت عن أبي هريرة أنه قال: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أحفظ مني إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب بيده، ويعي بقلبه، وكنت أعي بقلبي ولا أكتب بيدي، وكان عند آل عبد الله بن عمرو بن العاص نسخة كتبها عن النبي ﷺ. وبهذا طعن بعض الناس في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه شعيب، عن جده، وقالوا: هي نسخة وشعيب هو: شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص وقالوا عن جده الأدنى محمد: فهو مرسل؛ فإنه لم يدرك النبي ﷺ، وإن عني جده الأعلى فهو منقطع؛ فإن شعيبًا لم يدركه.

وأما أئمة الإسلام وجمهور العلماء، فيحتجون بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده إذا صح النقل إليه، مثل: مالك بن أنس وسفيان بن عيينة ونحوهما، ومثل: الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه وغيرهم، قالوا: الجد هو عبد الله؛ فإنه يجيء مسمى ومحمد أدركه، قالوا: وإذا كانت نسخة مكتوبة من عهد النبي ﷺ كان هذا أوكد لها وأدل على صحتها؛ ولهذا كان في نسخة عمرو بن شعيب [١٨/٩] من الأحاديث الفقهية التي فيها مقدرات ما احتاج إليه عامة علماء الإسلام.

والمقصود: أن حديث الرسول ﷺ إذا أطلق دخل فيه ذكر ما قاله بعد النبوة، وذكر ما فعله؛ فإن أفعاله التي أقر عليها حجة، لا سيما إذا أمرنا أن نتبعها كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(٢)]، وقوله: «لتأخذوا عني مناسككم»[(٣)]، وكذلك ما أحله الله له فهو حلال للأمة ما لم يقم دليل التخصيص؛ ولهذا قال: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ولما أحل له الموهوبة قال: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ولهذا كان النبي ﷺ إذا سئل عن الفعل يذكر للسائل أنه يفعله؛ ليبين للسائل أنه مباح، وكان إذا قيل له: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: «إني أخشاكم لله وأعلمكم بحدوده»[(٤)].

ومما يدخل في مسمى حديثه: ما كان يقرُّهم عليه، مثل: إقراره على المضاربة التي كانوا يعتادونها، وإقراره لعائشة على اللعب بالبنات، وإقراره في الأعياد على مثل غناء الجاريتين، ومثل لعب الحبشة بالحِرَاب في المسجد ونحو ذلك، وإقراره لهم على أكل الضب على مائدته، وإن [١٨/١٠] كان قد صح عنه أنه ليس بحرام، إلى أمثال ذلك، فهذا كله يدخل في مسمى الحديث، وهو المقصود بعلم الحديث؛ فإنه إنما يطلب ما يستدل به على الدين، وذلك إنما يكون بقوله أو فعله أو إقراره.

وقد يدخل فيها بعض أخباره قبل النبوة وبعض سيرته قبل النبوة، مثل: تحنُّثه بغار حراء، ومثل: حسن سيرته؛ لأن الحال يُستفاد منه ما كان عليه قبل النبوة: من كرائم الأخلاق ومحاسن الأفعال، كقول خديجة له:

كلا والله لا يخزيك الله أبدًا، إنك لتصل الرحم،

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٦٢، ١٩٢)، وأبو داود (٣٦٤٦)، والدارمي (١/ ١٢٥)، والحاكم (١/ ١٠٥)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٥٧٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣١٩٧).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٦)، وابن حبان (١٢٨٨)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ٢١٣) قاله الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٠١٥).

وتحمل الكَلَّ، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق، ومثل: المعرفة، فإنه كان أميًّا لا يكتب ولا يقرأ، وإنه لم يجمع متعلم مثله وإن كان معروفًا بالصدق والأمانة، وأمثال ذلك مما يستدل به على أحواله التي تنفع في المعرفة بنبوته وصدقه، فهذه الأمور ينتفع بها في دلائل النبوة كثيرًا. ولهذا يذكر مثل ذلك من كتب سيرته، كما يذكر فيها نسبه وأقاربه وغير ذلك بما يعلم أحواله. وهذا أيضًا قد يدخل في مسمى الحديث.

والكتب التي فيها أخباره منها: كتب التفسير، ومنها كتب السيرة والمغازي، ومنها: كتب الحديث وكتب الحديث هي ما كان بعد النبوة أخص، وإن كان فيها أمور جرت قبل النبوة، فإن تلك لا تُذكر لتؤخذ وتشرع فعله قبل النبوة؛ بل قد أجمع المسلمون على أن الذي [١١/١٨] فرض على عباده الإيمان به والعمل هو ما جاء به بعد النبوة.

ولهذا كان عندهم من ترك الجمعة والجماعة، وتخلي في الغِيرَان[1] والجبال، حيث لا جمعة ولا جماعة، وزعم أنه يقتدي بالنبي ﷺ لكونه كان متحنثًا في غار حراء قبل النبوة في ترك ما شرع له من العبادات الشرعية التي أمر الله بها رسوله، واقتدى بما كان يفعل قبل النبوة كان مخطئًا؛ فإن النبي ﷺ بعد أن أكرمه الله بالنبوة لم يكن يفعل ما فعله قبل ذلك من التحنث في غار حراء أو نحو ذلك، وقد أقام بمكة بعد النبوة بضع عشرة سنة، وأتاها بعد الهجرة في عمرة القضية، وفي غزوة الفتح، وفي عمرة الجعرانة، ولم يقصد غار حراء، وكذلك أصحابه من بعده لم يكن أحد منهم يأتي غار حراء، ولا يتخلون عن الجمعة والجماعة في الأماكن المنقطعة، ولا عمل أحد منهم خلوة أربعينية كما يفعله بعض المتأخرين، بل كانوا يعبدون الله بالعبادات الشرعية التي شرعها لهم النبي ﷺ، الذي فرض الله عليهم الإيمان به واتباعه؛ مثل: الصلوات الخمس وغيرها من الصلوات، ومثل: الصيام والاعتكاف في المساجد، ومثل: أنواع الأذكار والأدعية والقراءة، ومثل: الجهاد.

وقول السائل: ماقاله في عمره أو بعد النبوة أو تشريعًا، فكل ما قاله بعد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع [١٢/١٨] يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة، ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب؛ فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به، فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرعًا لاستحبابه؛ فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟

والتحقيق: أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح؛ ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، فقد يحصل أحيانًا للإنسان إذا اسْتَحَرَّ المرض ما إن لم يتعالج معه مات، والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحيانًا.

والمقصود: أن جميع أقواله يستفاد منها شرع، وهو ﷺ لما رآهم يلقِّحُون النخل قال لهم: «ما أرى هذا يعني شيئًا» ثم قال لهم: «إنما ظننت ظنًّا فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله»[2]، وقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلي»[3] وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن:

---

(١) الغيْران: جمع غار وهو الكهف.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٧٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٧٧)، وابن ماجه (٢٤٧١).

﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ و﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، هو الحبل الأبيض والأسود.

❁❁❁

[١٨/١٣] فصل

وأما الحديث الواحد، فيراد به ما رواه الصاحب من الكلام المتصل بعضه ببعض ولو كان جملا كثيرة، مثل: حديث توبة كعب بن مالك، وحديث بدء الوحي، وحديث الإفك، ونحو ذلك من الأحاديث الطوال؛ فإن الواحد منها يسمى حديثًا، وما رواه الصاحب أيضًا من جملة واحدة أو جملتين أو أكثر من ذلك، متصلًا بعضه ببعض؛ فإنه يسمى حديثًا، كقوله: «لا صلاة إلا بأم القرآن»[1] «الجار أحق بسَقَبه [2]»[3]، «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[4]، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[5] إلى آخره، فإنه يسمى حديثًا.

وكذلك قوله: «لا تقاطعوا ولا تدابروا، ولا تباغضوا ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله إخوانا»[6]، وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[7]، وقد أكمل من أجناس مختلفة، لكن في الأمر العام تكون مشتركة في معنى عام، كقوله: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يبع على بيع أخيه، ولا يستام [8] على سَوْمِ أخيه، ولا [١٨/١٤] تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صَحْفتها ولتنكح، فإن لها ما قدر لها»[9] فإن هذا يتضمن النهي عن مزاحمة المسلم في البيع والنكاح، وفي البيع لا يستام على سومه، ولا يبيع على بيعه، وإذا نهاه عن السوم فنهيه المشتري على شرائه عليه حرام بطريق الأولى، ونهاه أن يخطب على خطبته.

وهذا نهي عن إخراج امرأته من ملكه بطريق الأولى، ونهى المرأة أن تسأل طلاق أختها لتنفرد هي بالزوج، فهذه وإن تعلقت بالبيع والنكاح فقد اشتركت في معنى عام.

وكذلك قوله: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زانٍ، وملك كذاب، وعائل مستكبر»[10]، فهؤلاء الثلاثة اشتركوا في هذا الوعيد، واشتركوا في فعل هذه الذنوب مع ضعف دواعيهم؛ فإن داعية الزنا في الشيخ ضعيفة، وكذلك داعية الكذب في الملك ضعيفة؛ لاستغنائه عنه، وكذلك داعية الكِبْر في الفقير، فإذا أتوا بهذه الذنوب مع ضعف الداعي دل على أن في نفوسهم من الشر الذي يستحقون به من الوعيد ما لا يستحقه غيرهم.

وقَلَّ أن يشتمل الحديث الواحد على جمل إلا لتناسب بينها، وإن كان قد يخفي التناسب في بعضها على بعض الناس، فالكلام المتصل بعضه ببعض يسمى حديثًا واحدًا.

[١٨/١٥] وأما إذا روى الصاحب كلاما فرغ منه، ثم روى كلامًا آخر وفصل بينهما بأن قال: وقال رسول الله ﷺ، أو بأن طال الفصل بينهما، فهذان حديثان، وهذا بمنزلة ما يتصل بالكلام في الإنسان والإقرارات والشهادات، كما يتصل بعقد النكاح والبيع والإقرار والوقف.

فإذا اتصل به الاتصال المعتاد كان شيئًا واحدًا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠١- ٩٠٢).

(٢) سقبه: قربه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٥٨).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٥٥٩).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٠٤).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٩)، وابن ماجه (٣٨٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٤٨).

(٨) يستام: يزيد في ثمن السلعة ليخرجها من يد المشتري.

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٣٥٠٨).

(١٠) صحيح: أخرجه مسلم (٣٠٩).

يرتبط بعضه ببعض، وانقضى كلامه، ثم بعد طول الفصل أنشأ كلامًا آخر بغير حكم الأول، كان كلامًا ثانيًا، فالحديث الواحد ليس كالجملة الواحدة؛ إذ قد يكون جملاً، ولا كالسورة الواحدة؛ فإن السورة قد يكون بعضها نزل قبل بعض أو بعد بعض، ويكون أجنبيًّا منه، بل يشبه الآية الواحدة أو الآيات المتصل بعضها ببعض، كما أنزل في أول البقرة أربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين؛ وكما في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ١٠٥]، فإن هذا يتصل بعضه ببعض، وهو نزل بسبب قصة بني أبيرق إلى تمام الكلام.

وقد يسمى الحديث واحدًا، وإن اشتمل على قصص متعددة، إذا حدَّث به الصحابي متصلًا بعضه ببعض، فيكون واحدا باعتبار اتصاله في كلام الصحابي، مثل حديث جابر الطويل الذي يقول فيه: «كنا مع رسول الله ﷺ»وذكر فيه ما يتعلق بمعجزاته، وما [١٨/١٦] يتعلق بالصلاة، وبغير ذلك، فهذا يسمى حديثًا بهذا الاعتبار، وقد يكون الحديث طويلًا، وأخذ يفرقه بعض الرواة فجعله أحاديث، كما فعل البخاري في كتاب أبي بكر في الصدقة، وهذا يجوز إذا لم يكن في ذلك تغيير المعنى.

❁❁❁

فصل

وأما قول السائل: إذا صح الحديث هل يكون صدقًا؟

فجوابه: أن الصحيح أنواع، وكونه صدقًا يعنى به شيئان: فمن الصحيح ما تواتر لفظه؛ كقوله: «من كذب عليَّ متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار»[١]. ومنه ما تواتر معناه؛ كأحاديث الشفاعة، وأحاديث الرؤية، وأحاديث الحوض، وأحاديث نبع الماء من بين أصابعه وغير ذلك. فهذا يفيد العلم ويجزم بأنه صدق؛ لأنه متواتر؛ إما لفظًا وإما معنى.

ومن الحديث الصحيح ما تلقاه المسلمون بالقبول فعملوا به، كما عملوا بحديث الغرة في الجنين، وكما عملوا بأحاديث الشفعة، وأحاديث سجود السهو، ونحو ذلك. فهذا يفيد العلم، ويجزم بأنه صدق؛ لأن الأمة تلقته بالقبول تصديقًا وعملًا بموجبه، والأمة لا تجتمع على ضلالة، فلو كان في نفس الأمر كذبًا لكانت الأمة قد اتفقت على تصديق الكذب والعمل [١٨/١٧] به، وهذا لا يجوز عليها.

ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث، كجمهور أحاديث البخاري ومسلم؛ فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين، وسائر الناس تَبَعٌ لهم في معرفة الحديث، فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ.

ومما قد يسمى صحيحًا ما يصححه بعض علماء الحديث، وآخرون يخالفونهم في تصحيحه، فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح، مثل ألفاظ رواها مسلم في «صحيحه»، ونازعه في صحتها غيره من أهل العلم، إما مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يجزم بصدقه إلا بدليل، مثل:

حديث ابن وعلة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[٢] فإن هذا انفرد به مسلم عن البخاري، وقد ضعفه الإمام أحمد وغيره، وقد رواه مسلم، ومثل ما روى مسلم أن النبي ﷺ صلى الكسوف ثلاث ركوعات وأربع ركوعات، انفرد بذلك عن البخاري، فإن هذا ضَعَّفه حُذَّاقُ أهل العلم، وقالوا: إن النبي ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٠)، ومسلم (٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨٣٨).

واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، وفي نفس هذه الأحاديث التي فيها الصلاة بثلاث ركوعات [١٨/١٨] وأربع ركوعات، أنه إنما صلى ذلك يوم مات إبراهيم، ومعلوم أن إبراهيم لم يمت مرتين ولا كان له إبراهيمان، وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين في كل ركعة، كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم؛ فلهذا لم يرْوِ البخاري إلا هذه الأحاديث وهو [أحذق من مسلم] [1] ؛ ولهذا ضعف الشافعي وغيره أحاديث الثلاثة والأربعة ولم يستحبوا ذلك، وهذا أصح الروايتين عن أحمد، ورُوي عنه أنه كان يجوز ذلك قبل أن يتبين له ضعف هذه الأحاديث.

ومثله حديث مسلم: «إن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة»[2]، فإن هذا طعن فيه من هو أعلم من مسلم مثل: يحيي بن معين ومثل البخاري وغيرهما، وذكر البخاري أن هذا من كلام كعب الأحبار، وطائفة اعتبرت صحته مثل أبي بكر بن الأنباري وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما، والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا هو عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدل أسماء الأيام، وهذا هو المنقول الثابت في أحاديث وآثار أخر.

[١٨/١٩] ولو كان أول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق في الأيام السبعة، وهو خلاف ما أخبر به القرآن، مع أن حذاق أهل الحديث يثبتون علة هذا الحديث من غير هذه الجهة، وأن رواية فلان غلط فيه لأمور يذكرونها، وهذا الذي يسمى معرفة علل الحديث بكون الحديث إسناده في الظاهر جيدا، ولكن عرف من طريق آخر أن راويه غلط فرفعه وهو موقوف، أو أسنده وهو مرسل، أو دخل عليه حديث في حديث، وهذا فن شريف، وكان يحيى بن سعيد الأنصاري ثم صاحبه علي بن المديني ثم البخاري من أعلم الناس به، وكذلك الإمام أحمد وأبو حاتم وكذلك النسائي والدارقطني وغيرهم. وفيه مصنفات معروفة.

وفي البخاري نفسه ثلاثة أحاديث نازعه بعض الناس في صحتها مثل: حديث أبي بكرة عن النبي ﷺ أنه قال عن الحسن: «إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[3]، فقد نازعه طائفة منهم أبو الوليد الباجي، وزعموا أن الحسن لم يسمعه من أبي بكرة، لكن الصواب مع البخاري وأن الحسن سمعه من أبي بكرة، كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع، وقد ثبت ذلك في غير هذا الموضع.

والبخاري أحذق وأخبر بهذا الفن من مسلم؛ ولهذا لا يتفقان على [١٨/٢٠] حديث إلا يكون صحيحًا لا ريب فيه قد اتفق أهل العلم على صحته ثم ينفرد مسلم فيه بألفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث إنها ضعيفة، ثم قد يكون الصواب مع من ضعفها، كمثل صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع، وقد يكون الصواب مع مسلم، وهذا أكثر، مثل قوله في حديث أبي موسى: «إنما جعل الإمام ليؤتَمَّ به فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»[4]، فإن هذه الزيادة صحَّحها مسلم، وقبله أحمد بن حنبل وغيره، وضعفها البخاري وهذه الزيادة مطابقة للقرآن، فلو لم يرد بها حديث صحيح لوجب العمل بالقرآن، فإن في قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، أجمع الناس على

---

(١) وفي المطبوع (حذف من مسلم).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٣١).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٤) وفي غير موضع.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣٢).

أنها نزلت في الصلاة، وأن القراءة في الصلاة مرادة من هذا النص.

ولهذا كان أعدل الأقوال في القراءة خلف الإمام أن المأموم إذا سمع قراءة الإمام يستمع لها وينصت، لا يقرأ بالفاتحة ولا غيرها، وإذا لم يسمع قراءته بها يقرأ الفاتحة وما زاد، وهذا قول جمهور السلف والخلف، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وجمهور أصحابه، وهو أحد قولي الشافعي، واختاره طائفة من محققي أصحابه وهو قول محمد بن الحسن وغيره من أصحاب أبي حنيفة.

[١٨/٢١] وأما قول طائفة من أهل العلم كأبي حنيفة وأبي يوسف: أنه لا يقرأ خلف الإمام، لا بالفاتحة ولا غيرها، لا في السر ولا في الجهر؛ فهذا يقابله قول من أوجب قراءة الفاتحة ولو كان يسمع قراءة الإمام، كالقول الآخر للشافعي وهو الجديد، وهو قول البخاري وابن حزم وغيرهما.

وفيها قول ثالث: أنه يستحب القراءة بالفاتحة إذا سمع قراءة الإمام، وهذا مروي عن الليث والأوزاعي، وهو اختيار جدي أبي البركات.

ولكن أظهر الأقوال قول الجمهور؛ لأن الكتاب والسنة يدلان على وجوب الإنصات على المأموم إذا سمع قراءة الإمام، وقد تنازعوا فيما إذا قرأ المأموم وهو يسمع قراءة الإمام: هل تبطل صلاته؟على قولين، وقد ذكرهما أبو عبد الله بن حامد على وجهين في مذهب أحمد.

وقد أجمعوا على أنه فيما زاد على الفاتحة كونه مستمعًا لقراءة إمامه خير من أن يقرأ معه، فعلم أن المستمع يحصل له أفضل مما يحصل للقارئ مع الإمام، وعلى هذا فاستماعه لقراءة إمامه بالفاتحة يحصل له به مقصود القراءة وزيادة تغني عن القراءة معه التي نهي عنها، وهذا خلاف إذا لم يسمع، فإن كونه تاليًا لكتاب الله يثاب بكل حرف عشر حسنات خيرًا من كونه ساكتًا بلا فائدة، بل يكون عرضة للوسواس وحديث النفس الذي لا ثواب فيه، فقراءة يثاب عليها خير من حديث نفس لا ثواب عليه. وبسط هذا له موضع آخر.

[١٨/٢٢] والمقصود هنا التمثيل بالحديث الذي يروى في الصحيح وينازع فيه بعض العلماء، وأنه قد يكون الراجح تارة، وتارة المرجوح، ومثل هذا من موارد الاجتهاد في تصحيح الحديث كموارد الاجتهاد في الأحكام، وأما ما اتفق العلماء على صحته فهو مثل ما اتفق عليه العلماء في الأحكام، وهذا لا يكون إلا صدقًا، وجمهور متون الصحيح من هذا الضرب، وعامة هذه المتون تكون مروية عن النبي ﷺ من عدة وجوه، رواها هذا الصاحب وهذا الصاحب، من غير أن يتواطآ، ومثل هذا يوجب العلم القطعي؛ فإن المحدث إذا روى حديثًا طويلاً سمعه ورواه آخر ذكر أنه سمعه وقد علم أنهما لم يتواطآ على وضعه، علم أنه صدق؛ لأنه لو لم يكن صدقًا لكان كذبًا إما عمدًا وإما خطأ؛ فإن المحدث إذا حدث بخلاف الصدق إما أن يكون متعمدًا للكذب، وإما أن يكون مخطئًا غالطًا. فإذا قدر أنه لم يتعمد الكذب ولم يغلط، لم يكن حديثه إلا صدقًا، والقصة الطويلة يمتنع في العادة أن يتفق الاثنان على وضعها من غير مواطأة منهما، وهذا يوجد كثيرًا في الحديث يرويه أبوهريرة وأبو سعيد، أو أبو هريرة وعائشة، أو أبو هريرة وابن عمر، أو ابن عباس، وقد علم أن أحدهما لم يأخذه من الآخر، مثل حديث التجلي يوم القيامة الطويل؛ حدث به أبوهريرة وأبو سعيد ساكت لا ينكر منه حرفًا، بل وافق أبا هريرة عليه جميعه إلا على لفظ واحد في آخره.

[١٨/٢٣] وقد يكون النبي ﷺ حدث به في مجلس وسمعه كل واحد منهما في مجلس، فقال هذا ما سمعه منه في مجلس، وهذا ما سمعه منه في الآخر، وجميعه في حديث الزيادة، والله أعلم.

❁❁❁

فصل

وأما قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، فهذا أول من عرف أنه قسمه هذه القسمة أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذًا، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقليه وضبطهم. وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ؛ فإنه إذا رواه المجهول خِيفَ أن يكون كاذبًا أو سيئ الحفظ.

فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعمد كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعًا، وقد يكون بعيدًا، ولما كان تجويز اتفاقهما في ذلك ممكنًا نزل عن درجة الصحيح.

وقد أنكر بعض الناس على الترمذي هذه القسمة وقالوا: إنه يقول: حسن غريب. والغريب الذي انفرد به الواحد، والحديث قد [١٨/٢٤] يكون صحيحًا غريبًا كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»(١)، وحديث: «نهى عن بيع الولاء وهبته»(٢)، وحديث: «دخل مكة وعلى رأسه المغفر»(٣)، فإن هذه صحيحة متلقاة بالقبول، والأول: لا يعرف ثابتًا عن غير عمر، والثاني: لا يعرف عن غير ابنه عبد الله، والثالث: لا يعرف إلا من حديث الزهري عن أنس، ولكن هؤلاء - الذين طعنوا على الترمذي- لم يفهموا مراده في كثير مما قاله؛ فإن أهل الحديث قد يقولون: هذا الحديث غريب، أي: من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون:

غريب من هذا الوجه، فيكون الحديث عندهم صحيحًا معروفًا من طريق واحد، فإذا روي من طريق آخر كان غريبًا من ذلك الوجه، وإن كان المتن صحيحًا معروفًا، فالترمذي إذا قال: حسن غريب، قد يعني به أنه غريب من ذلك الطريق؛ ولكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن.

وبعض ما يصححه الترمذي ينازعه غيره فيه، كما قد ينازعونه في بعض ما يضعفه ويحسنه، فقد يضعف حديثًا ويصححه البخاري؛ كحديث ابن مسعود لما قال له النبي ﷺ: «ابغني أحجارًا أَسْتَنْفِضُ بهن»، قال: فأتيته بحجرين ورَوْثَة، قال: فأخذ الحجرين وترك الرَّوْثة وقال: «إنها رجس»(٤)، فإن هذا قد اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي، فجعل الترمذي هذا الاختلاف [١٨/٢٥] علة، ورجح روايته له عن أبي عبيدة عن أبيه وهو لم يسمع من أبيه، وأما البخاري فصححه من طريق أخرى؛ لأن أبا إسحاق كان الحديث يكون عنده عن جماعة يرويه عن هذا تارة وعن هذا تارة، كما كان الزهري يروي الحديث تارة عن سعيد بن المسيب، وتارة عن أبي سلمة، وتارة يجمعهما، فمن لا يعرفه فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا يظن بعض الناس أن ذلك غلط، وكلاهما صحيح. وهذا باب يطول وصفه.

وأما من قبل الترمذي من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان:

* ضعيف ضعفًا لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي.

* وضعيف ضعفًا يوجب تركه، وهو الواهي، وهذا بمنزلة مرض المريض، قد يكون قاطعًا بصاحبه فيجعل التبرع من الثلث، وقد لا يكون قاطعًا بصاحبه، وهذا موجود في كلام الإمام أحمد وغيره؛ ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف، وهذا عندهم موجود في الحديث.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٤)، ومسلم (٤٢٨٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥).

[١٨/٢٦] ومن العلماء المحدثين أهل الإتقان مثل: شعبة ومالك والثوري ويحيى بن سعيد القَطَّان وعبد الرحمن بن مهدي، هم في غاية الإتقان والحفظ، بخلاف من هو دون هؤلاء، وقد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه، ويكون حديثه إذًا الغالب عليه الصحة لأجل الاعتبار به والاعتضاد به؛ فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضًا، حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارًا فساقًا، فكيف إذا كانوا علماء عدولاً ولكن كثر في حديثهم الغلط؟!

ومثل هذا عبد الله بن لَهِيعَة، فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر، كثير الحديث، لكن احترقت كتبه، فصار يحدث من حفظه، فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به، مثل: ابن لَهِيعة.

وأما من عرف منه أنه يتعمد الكذب، فمنهم من لا يروي عن هذا شيئًا، وهذه طريقة أحمد بن حنبل وغيره، لم يرو في مسنده عمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب، ويقول: إنه [١٨/٢٧] يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه، ويذكر عن الثوري أنه كان يأخذ عن الكلبي وينهى عن الأخذ عنه، ويذكر أنه يعرف، ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيرًا بشخص إذا حدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه بقرائن لا يمكن ضبطها. وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، أو تقترن به القرائن تدل على أنه كذب.

❁❁❁

[١٨/٢٨] وَقَال الشَّيخ رَحمَه الله:

فصـــل
في أنواع الرواية وأسماء الأنواع

مثل: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، وسمعت، وقرأت، والمشافهة والمناولة، والمكاتبة، والإجازة، والوجادة، ونحو ذلك، فنقول: الكلام في شيئين:

أحدهما: مما تصح الرواية به، ويثبت به الاتصال.

والثاني: في التعبير عن ذلك، وذلك أنواع:

أحدها: أن يسمع من لفظ المحدث سواء رآه أو لم يره، كما سمع الصحابة القرآن من رسول الله ﷺ والحديث أيضًا؛ وكما كان يقرؤه عليهم، وقرأ على أبي سورة «لم يكن» فإن هذا لم يفرق الناس بينهما كما فرق بعض الفقهاء في الشهادة، ثم ذلك [١٨/٢٩] القائل؛ تارة يقصد التحديث لذلك الشخص وحده، أو لأقوام معينين هو أحدهم، وتارة يقصد التحديث المطلق لكل من سمعه منه فيكون هو أحد السامعين، وتارة يقصد تحديث غيره فيسمع هو، ففي جميع هذه المواضع إذا قال: سمعت فلانًا يقول فقد أصاب، وإن قال: حدثنا أو حدثني وكان المحدث قد قصد التحديث له معينًا أو مطلقًا فقد أصاب، كما يقول الشاهد فيما أشهد عليه من الحكم والإقرار والشهادات: أشهدني وأشهدنا، وإن كان قد قصد تحديث غيره فسمع هو، فهو كما لو استرعى الشهادة غيره فسمعها، فإنه تصح الشهادة، لكن لفظ أشهدني وحدثنا فيه نظر، بل لو قال: حدث وأنا أسمع كان حسنًا، وإن لم يكن يحدث أحدًا وإنما سمعه يتكلم بالحديث، فهو يشبه الشهادة من غير استرعاء، ويشبه الشهادة على الإقرار من غير إشهاد والشهادة على الحكم، بخلاف الشهادة على الإثبات كالسمع ونحوه، فإنها تصح بدون التحميل بالاتفاق.

وأما الشهادة على الإخبارات؛ كالشهادات والإقرارات، ففيها نزاع ليس هذا موضعه، وباب الرواية أوسع، لكن ليس من قصد تحديث غيره بمنزلة من تكلم

لنفسه؛ فإن الرجل يتكلم مع نفسه بأشياء ويسترسل في الحديث، فإذا عرف أن الغير يتحمل ذلك تحفظ؛ ولهذا كانوا لا يروون أحاديث المذاكرة بذاك.

[١٨/٣٠] وكان الإمام أحمد يذاكر بأشياء من حفظه، فإذا طلب المستمع الرواية أخرج كتابه فحدث من الكتاب، فهنا ثلاث مراتب:

أن يقصد استرعاءه الحديث وتحميله ليرويه عنه، وأن يقصد محادثته به لا ليرويه عنه، وأن لا يقصد إلا التكلم به مع نفسه.

والنوع الثاني: أن يقرأ على المحدث فيقرئه، كما يقرأ المتعلم القرآن على المعلم، ويسميه الحجازيون العرض؛ لأن المتحمل يعرض الحديث على المحمل كعرض القراءة، وعرض ما يشهد به من الإقرار، والحكم والعقود، والشهادة على المشهود عليه: من الحاكم، والشاهد، والمقر والعاقد، وعرض ضمام بن ثعلبة على النبي ﷺ ما جاء به رسوله فيقول نعم!وهذا عند مالك وأحمد وجمهور السلف كاللفظ.

ولهذا قلنا: إذا قال الخاطب للولي: أزوجت؟

فقال: نعم. وللزوج: أقبلت؟ فقال: نعم. انعقد النكاح وكان ذلك صريحًا؛ فإن «نعم» تقوم مقام التكلم بالجملة المستفهم عنها، فإنه إذا قيل لهم: هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا؟والله أمركم بذلك؟ وأحدثك فلان بكذا؟ وأزوجت فلانًا بكذا؟ فقال: نعم فهو بمنزلة قوله: وجدت ما وعدني ربي، والله أمرني بكذا وكذا، وحدثني فلان بكذا وكذا، وزوجت فلانًا كذا، لكن هذا جواب الاستفهام وذاك خبر مبتدأ، و«نعم» كلمة مختصرة تغني عن التفصيل.

[١٨/٣١] وقد يقول العارض: حدثك بلا استفهام بل إخبار، فيقول: نعم. ثم من أهل المدينة وغيرهم من يرجح هذا العرض؛ لما فيه من كون المتحمل ضبط الحديث، وأن المحمل يرد عليه ويصححه له، ويذكر هذا عن مالك وغيره. ومنهم من يرجح السماع. وهو يشبه قول أبي حنيفة والشافعي. ومنهم من يجيز فيه أخبرنا وحدثنا، كقول الحجازيين. ومنهم من لا يقول فيه إلا أخبرنا، كقول جماعات، وعن أحمد روايتان. ثم منهم من قال: لا فرق في اللغة وإنما فرق من فرق اصطلاحًا؛ ولهذا يقال في الشهادة المعروضة من الحكم والإقرار والعقود أشهدني بكذا، وقد يقال: الخبر في الأصل عن الأمور الباطنة، ومنه الخبرة بالأشياء، وهو العلم ببواطنها، وفلان من أهل الخبرة بكذا، والخبير بالأمور المطلع على بواطنها، ومنه الخبير. وهو الفلاح الذي يجعل باطن الأرض ظاهرًا، والأرض الخَبَارُ اللينة التي تتقلب، والمخابرة من ذلك.

فقول المبلغ: نعم، لم يدل بمجرد ظاهر لفظه على الكلام المعروف وإنما دل بباطن معناه، وهو أن لفظها يدل على موافقة السائل والمخبر، فإذا قال: أحدثك؟ وأنكحت؟ فقال: نعم فهو موافق لقوله: حدثني وأنكحت، وهذه الدلالة حصلت من مجموع لفظ نعم وسؤال السائل، كما أن أسماء الإشارة والمضمرات إنما تعين المشار إليه والظاهر [١٨/٣٢] بلفظها، ولما اقترن بذلك من الدلالة على المشار إليه والظاهر المفسر للمضمر.

وأحسن من ذلك أن قوله: حدثني أن فلانًا قال وأخبرني أن فلانًا قال في العرض أحسن من أن يقول: أخبرنا فلان قال: أخبرنا وحدثنا فلانًا قال: حدثنا، كما أن هذا هو الذي يقال في الشهادة، فيقول: أشهد أن فلان بن فلان أقر وأنه حكم وأنه وقف، كما فرق طائفة من الحفاظ بين الإجازة وغيرها، فيقولون فيها: أنا فلان أن فلانًا حدثهم، بخلاف السماع.

وقد اعتقد طائفة أنه لا فرق بينهما، بل ربما رجحوا «أن»؛ لأنهم زعموا فيها توكيدًا، وليس كما توهموا، فإن «أن» المفتوحة وما في خبرها بمنزلة المصدر، فإذا قال: حدثني أنه قال فهو في التقدير حدثني بقوله؛ ولهذا اتفق النحاة على أن «إن» المكسورة تكون في موضع الجمل، والمفتوحة في موضع المفردات، فقوله: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ [آل عمران: ٣٩] على قراءة الفتح في تقدير قوله: فنادته ببشارته، وهو ذكر لمعنى ما نادته به وليس فيه ذكر اللفظ. ومن قرأ «إن الله» فقد حكى لفظه، وكذلك الفرق بين قوله أول ما أقول: أحمد الله، وأول ما أقول: إني أحمد الله.

[١٨/٣٣] وإذا كان مع الفتح هو مصدر فقولك: حدثني بقوله ويخبره لم تذكر فيه لفظ القول والخبر، وإنما عبرت عن جملة لفظه؛ فإنه قول وخبر، فهو مثل قولك: سمعت كلام فلان وخطبة فلان، لم تحك لفظها. وأما إذا قلت: قال: كذا فهو إخبار عن عين قوله؛ ولهذا لا ينبغي أن يوجب اللفظ في هذا أحد، بخلاف الأول فإنه إنما يسوغ على مذهب من يجوز الرواية بالمعنى، فإذا سمعت لفظه وقلت: حدثني فلان، قال: حدثني فلان بكذا وكذا فقد أتيت باللفظ، فإنك سمعته يقول: حدثني فلان بكذا، وإذا عرضت عليه فقلت: حدثك فلان بكذا؟فقال: نعم وقلت: حدثني أن فلانًا حدثه بكذا، فأنت صادق على المذهبين؛ لأنك ذكرت أنه حدثك بتحديث فلان إياه بكذا، والتحديث لفظ مجمل ينتظم لذلك، كما أن قوله: نعم لفظ مجمل ينتظم لذلك، فقوله: نعم تحديث لك بأنه حدثه.

وأما إذا قلت: حدثني قال: حدثني فأنت لم تسمعه يقول: حدثني وإنما سمعته يقول: نعم وهي معناها، لكن هذا من المعاني المتداولة، وهذا العرض إذا كان المحمل يدري ما يقرؤه عليه العارض، كما يدري المقرئ، فأما إذا كان لا يدري فالسماع أجود بلا ريب، كما اتفق عليه المتأخرون؛ لغلبة الفعل على القارئ للحديث دون المقروء عليه، والتفصيل في العرض بين أن يقصد المحمل الإخبار أو لا يقصد، كما تقدم في التحديث والسماع.

[١٨/٣٤] النوع الثالث: «المناولة، والمكاتبة»: وكلاهما إنما أعطاه كتابا لا خطابا، لكن المناولة مباشرة والمكاتبة بواسطة. فالمناولة أرجح إذا اتفقا من غير هذه الجهة، مثل أن يناوله أحاديث معينة يعرفها المناول أو يكتب إليه بها، والمناولة عرض العرض فإن قوله لما معه[1].

فإما إذا كتب إليه بأحاديث معينة وناوله كتابا مجملًا ترجحت المكاتبة.

ثم المكاتبة يكفي فيها العلم بأنه خطه، ولم ينازع في هذا من نازع في كتاب القاضي إلى القاضي والشهادة بالكتابة، فإنه هناك اختلف الفقهاء هل يفتقر إلى الشهادة على الكتاب؟وإذا افتقر فهل يفتقر إلى الشهادة على نفس ما في الكتاب؟ أو تكفي الشهادة على الكتاب؟ومن اشترط الشهادة جعل الاعتماد على الشهود الشاهدين على الحاكم الكاتب، حتى يعمل بالكتاب غير الحاكم المكتوب إليه.

ثم المكاتبة هي مع قصد الإخبار بما في الكتاب، ثم إن كان للمكتوب إليه، فقد صَحَّ قوله: كتب إليَّ أو أراني كتابه، وإن كتب إلى غيره فقرأ هو الكتاب، فهو بمنزلة أن يحدث غيره فيسمع[١٨/٣٥] الخطاب، ولو لم يكاتب أحدًا بل كتب بخطه، فقراءة الخط كسماع اللفظ، وهو الذي يسمونه«وجادة»، وقد تقدم أن المحدث لم يحدث بهذا ولم يرده، وإن كان قد قاله وكتبه، فليس كل ما يقوله المرء ويكتبه يرى أن يحدث به ويخبر به غيره، أو أنه يؤخذ عنه.

الرابع: الإجازة: فإذا كانت لشيء معين قد عرفه المجيز، فهي كالمناولة وهي: عرض العرض؛ فإن العارض تكلم بالمعروض مفصلا، فقال الشيخ: نعم! والمستجيز قال: أجزت لي أن أحدث بما في هذا الكتاب فقال المجيز: نعم فالفرق بينهما من جهة كونه في العرض سمع الحديث كله، وهنا سمع لفظًا يدل عليه، وقد علم مضمون اللفظ برؤية ما في الكتاب ونحو ذلك، وهذه الإجازة تحديث وإخبار، وما روي عن بعض السلف المدنيين وغيرهم من أنهم كانوا يقولون: الإجازة كالسماع، وأنهم قالوا: حدثنا

(١) خرم بالأصل.

وأخبرنا وأنبأنا وسمعت واحد، فإنها أرادوا والله أعلم هذه الإجازة، مثل من جاء إلى مالك فقال: هذا الموطأ أجزه لي، فأجازه له.

فأما المطلقة في المجاز فهي شبه المطلقة في المجاز له؛ فإنه إذا قال: أجزت لك ما صح عندك من أحاديثي، صارت الرواية بذلك موقوفة على أن يعلم أن ذلك من حديثه، فإن علم ذلك من جهته استغنى عن الإجازة، وإن عرف ذلك من جهة غيره، فذلك الغير هو الذي حدثه به عنه [١٨/٣٦]، والإجازة لم تعرفه الحديث وتفيده علمه كما عرفه ذلك السماع منه والعرض عليه؛ ولهذا لا يوجد مثل هذه في الشهادات.

وأما نظير المكاتبة والمناولة، فقد اختلف الفقهاء في جوازها في الشهادات، لكن قد ذكرت في غير هذا الموضع أن الرواية لها مقصودان: العلم، والسلسلة.

فأما العلم فلا يحصل بالإجازة، وأما السلسلة فتحصل بها، كما أن الرجل إذا قرأ القرآن اليوم على شيخ، فهو في العلم بمنزلة من قرأه من خمسمائة سنة، وأما في السلسلة فقراءته على المقرئ القريب إلى النبي ﷺ أعلى في السلسلة، وكذلك الأحاديث التي قد تواترت عن مالك، والثوري، وابن عُلية، كتواتر «الموطأ» عن مالك، و«سنن أبي داود» عنه، و«صحيح البخاري» عنه، لا فرق في العلم والمعرفة بين أن يكون بين البخاري وبين الإنسان واحد أو اثنان؛ لأن الكتاب متواتر عنه، فأما السلسلة فالعلو أشرف من النزول، ففائدة الإجازة المطلقة من جنس فائدة الإسناد العالي بالنسبة إلى النازل إذا لم يفد زيادة في العلم.

وهل هذا المقصود دين مستحب؟ هذا يتلقى من الأدلة الشرعية، وقد قال أحمد: طلب الإسناد العالي سُنَّة عمن مضى، كان أصحاب عبد الله يرحلون من الكوفة إلى المدينة ليشافهوا الصحابة، فنقول: كلما قَرُبَ الإسناد كان أيسر مئونة وأقل كلفة وأسهل في الرواية، وإذا كان الحديث قد علمت صحته، وأن [١٨/٣٧] فلانًا رواه، وأن ما يروى عنه لاتصال الرواية فالقرب فيها خير من البعد، فهذا فائدة الإجازة.

ومناط الأمر أن يفرق بين الإسناد المفيد للصحة والرواية المحصلة للعلم، وبين الإسناد المفيد للرواية والرواية المفيدة للإسناد. والله أعلم.

❁❁❁

[١٨/٣٨] **وسئل ـ رحمه الله ـ عن معنى قولهم: حديث حسن أو مرسل أو غريب، وجمع الترمذي بين الغريب والصحيح في حديث واحد؟ وهل في الحديث متواتر لفظا ومعنى؟ وهل جمهور أحاديث الصحيح تفيد اليقين أو الظن؟ وما شرط البخاري ومسلم، فإنهم فرقوا بين شرط البخاري ومسلم فقالوا: على شرط البخاري ومسلم؟**

فأجاب: أما المرسل من الحديث: أن يرويه من دون الصحابة ولا يذكر عمن أخذه من الصحابة ويحتمل أنه أخذه من غيرهم.

ثم من الناس من لا يسمي مرسلًا إلا ما أرسله التابعي، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعي مرسلًا.

وكذلك ما يسقط من إسناده رجل، فمنهم من يخصه باسم المنقطع، ومنهم من يدرجه في اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمي كل مرسل منقطعًا، وهذا كله سائغ في اللغة.

[١٨/٣٩] وأما الغريب: فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد، ثم قد يكون صحيحًا كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»[(١)]، و«نهيه عن بيع الولاء وهبته»[(٢)]، وحديث «أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر»[(٣)]، فهذه صحاح في البخاري ومسلم، وهي غريبة عند أهل

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٤)، ومسلم (٤٢٨٦).

حديث، فالأول إنما ثبت عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب، والثاني إنما يعرف من حديث عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، والثالث إنما يعرف من رواية مالك، عن الزهري، عن أنس، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة.

وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو: ماروي من وجهين، وليس في رواته من هو متهم بالكذب، ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة. فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن، لكن من الناس من يقول: قد سمي حسنا ماليس كذلك، مثل حديث يقول فيه: حسن غريب؛ فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسنًا، وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريبًا، لم يرو إلا عن تابعي واحد، لكن روي عنه من وجهين فصار حسنًا؛ لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو في أصله غريب.

وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون؛ لأنه روي بإسناد صحيح غريب، ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر[١٨/٤٠]، فيصير بذلك حسنًا مع أنه صحيح غريب؛ لأن الحسن ما تعددت طرقه وليس فيها متهم، فإن كان صحيحًا من الطريقين فهذا صحيح محض، وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن. وقد يكون غريب الإسناد، فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه، وهو حسن المتن؛ لأن المتن روي من وجهين؛ ولهذا يقول: وفي الباب عن فلان وفلان، فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن وإن كان إسناده غريبًا. وإذا قال مع ذلك: إنه صحيح، فيكون قد ثبت من طريق صحيح وروي من طريق حسن، فاجتمع فيه الصحة والحسن، وقد يكون غريبًا من ذلك الوجه، لا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه. وإن كان هو صحيحًا من ذلك الوجه فقد يكون صحيحًا غريبًا، وهذا لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في اجتماع الحسن والغريب. وقد تقدم أنه قد يكون غريبا حسنًا، ثم صار حسنًا، وقد يكون حسنًا غريبًا كما ذكر من المعنيين.

وأما المتواتر: فالصواب الذي عليه الجمهور: أن المتواتر ليس له عدد محصور، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواترًا، وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم؛ ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم.

[١٨/٤١] وعلى هذا، فكثير من متون «الصحيحين» متواتر اللفظ عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر؛ ولهذا كان أكثر متون «الصحيحين» مما يعلم علماء الحديث علمًا قطعيًا أن النبي ﷺ قاله، تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقي الأمة له بالقبول.

وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري؛ كالإسفرائيني وابن فورَك؛ فإنه، وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعيًا عند الجمهور وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب ولا التكذيب بصدق. وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تَحْتَفُّ بالأخبار [(١)] توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ماحصل لهم.

❁❁❁

(١) تحتف بالأخبار: تمتلئ بالأخبار.

[١٨/٤٢] فصل

وأما شرط البخاري ومسلم فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين. وهؤلاء الذين اتفقا عليهم: عليهم مدار الحديث المتفق عليه. وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يحتج به أصحاب الصحيح وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن؛ كيحيى بن سعيد القَطَّان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب «الصحيح»، والدارقطني، وغيرهم. وهذه علوم يعرفها أصحابها، والله أعلم.

❊❊❊

[١٨/٤٣] وسئل رحمه الله:

ما معنى قول بعض العلماء: هذا حديث ضعيف أو ليس بصحيح؟ وإذا كان في المسألة روايتان أو وجهان، فهل يباح للإنسان أن يقلد أحدهما؟ أم كيف الاعتماد في ذلك؟

فأجاب: العالم قد يقول: ليس بصحيح، أي: هذا القول ضعيف في الدليل، وإن كان قد قال به بعض العلماء، والحديث الضعيف مثل الذي رواه من ليس بثقة؛ إما لسوء حفظه، وإما لعدم عدالته، وإذا كان في المسألة قولان، فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين.

❊❊❊

[١٨/٤٤] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

الخبر إما أن يعلم صدقه أو كذبه أو لا:

الأول: ما علم صدقه، وهو في غالب الأمر بانضمام القرائن إليه؛ إما رواية من لا يقتضي العقل تعمدهم وتواطؤهم على الكذب، أو احتفاف قرائن به، وهو على ضربين: أحدهما: ضروري ليس للنفس في حصوله كسب...[١]، ومنه ما تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على العمل به، أو استندوا إليه في العمل؛ لأنه لو كان باطلًا...اجتماعهم على الخطأ. وهو...ولا يضره كونه بنفسه لا يفيد العلم كالحكم المجمع عليه المستند إلى قياس واجتهاد ورأي... المختلف هو في نفسه ظني فكيف ينقلب قطعيًّا، ولم يعلم أن الظن والقطع من عوارض اعتقاد الناظر بحسب ما يظهر له من الأدلة، والخبر في نفسه لم يكتسب صفة.

الثاني: ما يعلم كذبه أو بتكذيب العقل الصريح أو الكتاب أو [١٨/٤٥] السنة أو الإجماع أو غير ذلك عند أقسام تلك التأويلات وهو كثير، أو بقرائن. والقرائن في البابين لا تحصل محققة إلا لذي دراية بهذا الشأن، وإلا فغيرهم جهلة به.

الثالث: المحتمل، وينقسم إلى مستفيض وغيره، وله درجات، فالخبر الذي رواه الصديق والفاروق لا يساوي ما رواه غيرهما من أصاغر الصحابة وقليل الصحبة.

❊❊❊

فصل

الخطأ في الخبر يقع من الراوي؛ إما عمدًا أو سهوًا؛ ولهذا اشترط في الراوي العدالة لنأمن من تعمد الكذب، والحفظ والتيقظ لنأمن من السهو.

والسهو له أسباب:

أحدها: الاشتغال عن هذا الشأن بغيره فلا ينضبط له، ككثير من أهل الزهد والعبادة.

---

(١) بياض بالأصل.

وثانيها: الخلو عن معرفة هذا الشأن.

[١٨/٤٦] وثالثها: التحديث من الحفظ، فليس كل أحد يضبط ذلك.

ورابعها: أن يدخل في حديثه ما ليس منه، ويزور عليه.

وخامسها: أن يركن إلى الطلبة، فيحدث بما يظن أنه من حديثه.

وسادسها: الإرسال، وربما كان الراوي له غير مرضي.

وسابعها: التحديث من كتاب؛ لإمكان اختلافه.

فلهذه الأسباب وغيرها، اشترط أن يكون الراوي حافظًا ضابطًا، معه من الشرائط ما يؤمن معه كذبه من حيث لا يشعر، وربما كان لا يسهو، ثم وقع له السهو في الآخر من حديثه، فسبحان من لا يزل ولا يسهو، وذلك يعرفه أرباب هذا الشأن برواية النُّظَراء والأقران، وربما كان مغفلًا واقترن بحديثه ما يصححه، كقرائن تبين أنه حفظ ما حدث به وأنه لم يخلط في الجميع.

وتعمد الكذب له أسباب:

أحدها: الزندقة والإلحاد في دين الله: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

ثانيها: نُصرة المذاهب والأهواء، وهو كثير في الأصول والفروع والوسائط.

[١٨/٤٧] وثالثها: الترغيب والترهيب لمن يظن جواز ذلك.

ورابعها: الأغراض الدنيوية لجمع الحطام.

وخامسها: حب الرياسة بالحديث الغريب.

❁❁❁

فصل

الراوي إما أن تقبل روايته مطلقًا، أو مقيدًا، فأما المقبول إطلاقًا فلابد أن يكون مأمون الكذب بالمظنة، وشرط ذلك العدالة وخلوه عن الأغراض والعقائد الفاسدة التي يظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون السهو بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيد فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديث ذوق، ويختص بنظر ليس للآخر.

❁❁❁

فصل

كم من حديث صحيح الاتصال ثم يقع في أثنائه الزيادة والنقصان. فرب زيادة لفظة تحيل المعني ونقص أخرى كذلك، ومن مارس هذا الفن لم يكد يخفى عليه مواقع ذلك، ولتصحيح الحديث وتضعيفه أبواب تُدخل، وطرق تُسْلك، ومسالك تُطْرق.

❁❁❁

[١٨/٤٨] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

وأما عدة الأحاديث المتواترة التي في «الصحيحين»: فلفظ المتواتر يراد به معان؛ إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم، لكن من الناس من لا يسمي متواترًا إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلًا بكثرة عددهم فقط، ويقولون: إن كل عدد أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم في كل قضية، وهذا قول ضعيف.

والصحيح ما عليه الأكثرون: أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر، يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة.

وأيضًا، فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقًا له أو عملًا بموجبه، يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا في معنى المتواتر، لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض، ويقسمون الخبر إلى: متواتر، [١٨/٤٩]

ومشهور، وخبر واحد، وإذا كان كذلك، فأكثر متون «الصحيحين» معلومة متقنة، تلقاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق، وأجمعوا على صحتها، وإجماعهم معصوم من الخطأ، كما أن إجماع الفقهاء على الأحكام معصوم من الخطأ، ولو أجمع الفقهاء على حكم كان إجماعهم حجة، وإن كان مستند أحدهم خبر واحد أو قياس أو عموم، فكذلك أهل العلم بالحديث إذا أجمعوا على صحة خبر أفاد العلم، وإن كان الواحد منهم يجوز عليه الخطأ، لكن إجماعهم معصوم عن الخطأ.

ثم هذه الأحاديث التي أجمعوا على صحتها قد تتواتر وتستفيض عند بعضهم دون بعض، وقد يحصل العلم بصدقها لبعضهم؛ لعلمه بصفات المخبرين، وما اقترن بالخبر من القرائن التي تفيد العلم، كمن سمع خبرًا من الصديق أو الفاروق يرويه بين المهاجرين والأنصار، وقد كانوا شهدوا منه ما شهد، وهم مصدقون له في ذلك، وهم مُقِرُّون له على ذلك، وقوله: «إنما الأعمال بالنيات»[1] هو مما تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، وليس هو في أصله متواترًا، بل هو من غرائب الصحيح، لكن لما تلقوه بالقبول والتصديق صار مقطوعًا بصحته. وفي السنن أحاديث تلقوها بالقبول والتصديق، كقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»[2] فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه، وهو في السنن ليس في الصحيح.

[١٨/٥٠] وأما عدد ما يحصل به التواتر: فمن الناس من جعل له عددًا محصورًا، ثم يفرق هؤلاء، فقيل: أكثر من أربعة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر، وقيل: غير ذلك. وكل هذه الأقوال باطلة؛ لتكافئها في الدعوى.

والصحيح الذي عليه الجمهور: أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة، كما يحصل الشبع عقيب الأكل والرِّي عند الشرب، وليس لما يشبع كل واحد ويرويه قدر معين، بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله، وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح، أو غضب، أو حزن، ونحو ذلك.

كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر: تارة يكون لكثرة المخبرين، وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم، وإن كانوا كفارًا. وتارة يكون لدينهم وضبطهم. فرب رجلين أو ثلاثة يحصل من العلم بخبرهم ما لا يحصل بعشرة وعشرين، لا يوثق بدينهم وضبطهم، وتارة قد يحصل العلم بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر، مع العلم بأنهما لم يتواطآ، وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك، مثل من يروي حديثًا طويلًا فيه فصول ويرويه آخر لم يلقه. وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به [١٨/٥١] ما ليس لمن له مثل ذلك. وتارة يحصل العلم بالخبر؛ لكونه روي بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم، ولم يكذبه أحد منهم؛ فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب.

وإذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطًا عظيمًا؛ ولهذا كان التواتر ينقسم إلى: عام، وخاص، فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة؛ كسجود السهو، ووجوب الشفعة، وحمل العاقلة العقل،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢١) وغيرهما، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٢٠).

ورجم الزاني المحصن، وأحاديث الرؤية وعذاب القبر، والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك.

وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم، وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الإجماع، الذين أجمعوا على صحته، كما على الناس أن يسلموا الأحكام المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم؛ فإن الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنما يكون إجماعها بأن يسلم غير العالم للعالم؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم، فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يعتد بقوله فمن لا يعرف طرق العلم بصحة الحديث لا يعتد بقوله، بل على كل من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم.

❁❁❁

[١٨/٥٢] وقال رحمه الله أيضًا:

في الرد على بعض أئمة أهل الكلام لما تكلموا في المتأخرين من أهل الحديث وذموهم بقلة الفهم، وأنهم لا يفهمون معاني الحديث، ولا يميزون بين صحيحه من ضعيفه، ويفتخرون عليهم بحذقهم، ودقة علومهم فيها.

فقال رحمه الله تعالى: لا ريب أن هذا موجود في بعضهم، يحتجون بأحاديث موضوعة في مسائل الفروع والأصول، وآثار مفتعلة، وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وقد رأيت من هذا عجائب، لكنهم بالنسبة إلى غيرهم في ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية الملل، فكل شر في بعض المسلمين فهو في غيرهم أكثر، وكل خير يكون في غيرهم فهو فيهم أعظم، وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم، وبإزاء تكلم أولئك بأحاديث لا يفهمون معناها، تكلف هؤلاء من القول بغير علم ما هو أعظم من ذلك وأكثر، وما أحسن قول الإمام أحمد: ضعيف الحديث خير من الرأي.

وقد أمر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح بانتزاع مدرسة معروفة [١٨/٥٣] من أبي الحسن الآمدي، وقال: أخذها منه أفضل من أخذ عكا. مع أن الآمدي لم يكن في وقته أكثر تبحرًا في الفنون الكلامية والفلسفية منه، وكان من أحسنهم إسلامًا، وأمثلهم اعتقادًا، ومن المعلوم أن الأمور الدقيقة سواء كانت حقًّا أو باطلًا؛ إيمانًا أو كفرًا - لا تدرك إلا بذكاء وفطنة؛ فلذلك يستجهلون من لم يشركهم في عملهم(*)، وإن كان إيمانه أحسن من إيمانهم، إذا كان منه قصور في الذكاء والبيان، وهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ۝ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ الآيات [المطففين: ٢٩، ٣٠]. فإذا تقلدوا عن طواغيتهم أن كل ما لم يحصل بهذه الطرق القياسية ليس بعلم، وقد لا يحصل لكثير منهم، منها ما يستفيد به الإيمان الواجب فيكون كافرًا زنديقًا، منافقًا، جاهلًا، ضالًا، مضلًا، ظلومًا، كفورًا، ويكون من أكابر أعداء الرسل ومنافقي الملة، من الذين قال الله فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٣١].

وقد يحصل لبعضهم إيمان ونفاق ويكون مرتدًّا؛ إما عن أصل الدين أو بعض شرائعه، إما ردة نفاق وإما ردة كفر، وهذا كثير غالب، لا سيما في الأعصار

(*) الصواب (علمهم). انظر: «الصيانة» (ص٢٦٢).

والأمصار، التي تغلب فيها الجاهلية والكفر والنفاق، فلهؤلاء من عجائب الجهل والظلم والكذب والكفر والنفاق والضلال ما لا يتسع لذكره المقال.

[١٨/٥٤] وإذا كان في المقالات الخفية، فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال، لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها، لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة، التي يعلم الخاصة والعامة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى والمشركون يعلمون أن محمدًا ﷺ بعث بها، وكفر من خالفها، مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سوى الله؛ من الملائكة والنبيين، وغيرهم، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل معاداة اليهود والنصارى والمشركين، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر، ونحو ذلك.

ثم تجد كثيرًا من رءوسهم وقعوا في هذه الأنواع، فكانوا مرتدين، وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون؛ كرءوس القبائل مثل: الأقرع وعيينة، ونحوهم، ممن ارتد عن الإسلام ثم دخل فيه، ففيهم من كان يتهم بالنفاق ومرض القلب، وفيهم من لم يكن كذلك، فكثير من رءوس هؤلاء هكذا، تجده تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة، وتارة يعود إليها ولكن مع مرض في قلبه ونفاق، وقد يكون له حال ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق، لكن قَلَّ أن يسلموا من نوع نفاق، والحكايات عنهم بذلك مشهورة.

وقد ذكر ابن قتيبة عن ذلك طرفًا في أول «مختلف الحديث»، وقد حكى أهل المقالات بعضهم عن بعض من ذلك طرفًا، كما يذكره [١٨/٥٥] أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني، وأبو عبد الله الشهرستاني، وغيرهم.

وأبلغ من ذلك، أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام؛ كما صنف الرازي كتابه في عبادة الكواكب، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون عاد إلى الإسلام.

وجميع ما يأمرون به من العلوم والأعمال والأخلاق لا يكفي في النجاة من عذاب الله، فضلًا أن يكون موصلًا لنعيم الآخرة، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ الآيتين [الأعراف: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ إلى آخر السورة [غافر: ٨٣ - ٨٥]، فأخبر هنا بمثل ما أخبر به في «الأعراف»، وأن هؤلاء المعرضين عما جاءت به الرسل لما رأوا بأس الله وَحَّدوا الله وتركوا الشرك فلم ينفعهم ذلك.

وكذلك أخبر عن فرعون وهو كافر بالتوحيد والرسالة أنه لما أدركه الغرق: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ﴾ الآية [يونس: ٩٠]. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ الآيتين [الأعراف: ١٧٢].

وهذا في القرآن في مواضع يبين أن الرسل أمروا بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهوا عن عبادة شيء من المخلوقات سواه، وأن [١٨/٥٦] أهل السعادة هم أهل التوحيد، وأن المشركين هم أهل الشقاوة، وبين أن الذين لم يؤمنوا بالرسل مشركون، فعلم أن التوحيد والإيمان بالرسل متلازمان، وكذلك الإيمان باليوم الآخر، فالثلاثة متلازمة؛ ولهذا يجمع بينهما في مثل قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وأخبر في غير موضع أن الرسالة عمت جميع بني آدم، فهذه الأصول الثلاثة: توحيد الله والإيمان برسله، وباليوم الآخر أمور متلازمة؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٣]، فأخبر أن جميع الأنبياء لهم أعداء، وهم شياطين الإنس والجن، يوحي بعضهم إلى بعض القول المزخرف، وهو المزين المحسن يغرون به، والغرور: التلبيس والتمويه، وهذا شأن كل كلام وكل عمل يخالف ما جاءت به الرسل من أمر المتكلمة وغيرهم من الأولين والآخرين، ثم قال: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأنعام: ١١٣]، فعلم أن مخالفة الرسل وترك الإيمان بالآخرة متلازمان، فمن لم يؤمن بالآخرة أصغى إلى زخرف أعدائهم فخالف الرسل، كما هو موجود في أصناف الكفار والمنافقين في هذه الأمة وغيرها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣]، فأخبر أن الذين تركوا الكتاب وهو الرسالة يقولون إذا جاء تأويله وهو ما أخبر به: جاءت رسل ربنا بالحق.

وهذا كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ الآيتين [طه: ١٢٤]، أخبر أن الذين تركوا اتباع آياته يصيبهم ما ذكر. فقد تبين أن أصل السعادة والنجاة من العذاب هو توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له، والإيمان برسله واليوم الآخر، والعمل الصالح. وهذه الأمور ليست في حكمتهم، ليس فيها الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والنهي عن عبادة المخلوقات، بل كل شرك في العالم إنما حدث برأي جنسهم، فهم الآمرون بالشرك، والفاعلون له. ومن لم يأمر بالشرك منهم فلم ينه عنه، بل يقر هؤلاء وهؤلاء، وإن رجح الموحدين ترجيحًا ما، فقد يرجح غيره المشركين، وقد يعرض عن الأمرين جميعًا.

فتدبر هذا فإنه نافع جدًا. وقد رأيت من مصنفاتهم في عبادة الكواكب والملائكة وعبادة الأنفس المفارقة؛ أنفس الأنبياء وغيرهم ما هو أصل الشرك، وهم إذا ادعوا التوحيد فإنما توحيدهم بالقول لا بالعبادة والعمل، والتوحيد الذي جاءت به الرسل لابد فيه من التوحيد بإخلاص الدين لله، وعبادته وحده لا شريك له، وهذا شيء لا يعرفونه.

[١٨/٥٨] والتوحيد الذي يدعونه إنما هو تعطيل حقائق الأسماء والصفات وفيه من الكفر والضلال ما هو من أعظم أسباب الإشراك؛ فلو كانوا موحدين بالقول والكلام، وهو: أن يصفوا الله بما وصفته به رسله لكان معهم التوحيد دون العمل، وذلك لا يكفي في السعادة والنجاة، بل لابد أن يعبدوا الله وحده، ويتخذوه إلهًا دون ما سواه، وهذا معنى قول: «لا إله إلا الله» فكيف وهم في القول والكلام معطلون جاحدون، لا موحدون ولا مخلصون؟! فإذا كان ما تحصل به السعادة والنجاة من الشقاوة ليس عندهم أصلًا كان ما يأمرون به من الأخلاق

والأعمال والسياسات كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧]، وقد جعل الله لكل شيء قدرًا.

والقوم، وإن كان لهم ذكاء وفطنة وفيهم زهد وأخلاق، فهذا القول لا يوجب السعادة والنجاة من العذاب إلا بالأصول المتقدمة، وإنما قوة الذكاء بمنزلة قوة البدن والإرادة، فالذي يؤتى فضائل علمية وإرادية بدون هذه الأصول بمنزلة من يؤتى قوة في جسمه وبدنه بدون هذه الأصول، وأهل الرأي والعلم بمنزلة أهل الملك والإمارة، وكل من هؤلاء وهؤلاء لا ينفعه ذلك شيئًا إلا أن يعبد الله وحده لا شريك له، ويؤمن برسله واليوم الآخر.

ولما كان كل واحد من أهل الملك والعلم قد يعارضون الرسل [١٨/٥٩]، وقد يتابعونهم ذكر الله ذلك في غير موضع؛ فذكر فرعون، والذي حاج إبراهيم لما آتاه الله الملك، والملأ من قوم نوح وعاد، وغيرهم، وذكر قول علمائهم كقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]، وقال: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: ٤]، إلى قوله: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [غافر: ٥]، إلى قوله: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ﴾ الآية [غافر: ٣٥]، والسلطان: هو الوحي المنزل من عند الله. وقد ذكر في هذه السورة «حم غافر» من حال مخالفي الرسل من الملوك والعلماء ومجادلتهم ما فيه عبرة، مثل قوله: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، ومثل قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ [غافر: ٦٩]، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥].

وكذلك في سورة «الأنعام» و«الأعراف» وعامة السور المكية وطائفة من السور المدنية، فإنها تشتمل على خطاب هؤلاء وضرب المقاييس والأمثال لهم، وذكر قصصهم وقصص الأنبياء وأتباعهم معهم؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ الآية [الأحقاف: ٢٦]. فأخبر بما مكنوا فيه من أصناف [١٨/٦٠] الإدراكات والحركات، وأخبر أن ذلك لم يغن عنهم شيئًا حيث جحدوا بآيات الله والرسالة؛ ولهذا حدثني ابن الشيخ الفقيه الخضري عن والده شيخ الحنفية في زمنه قال: كان فقهاء بخارى يقولون في ابن سينا: ﴿كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [غافر: ٢١]، والقوة تَعُمُّ قوة الإدراك النظرية، وقوة الحركة العملية، وقال في الآية الأخرى: ﴿كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً﴾ [غافر: ٨٢] فأخبر بفضلهم في الكم والكيف، وأنهم أشد في أنفسهم وفي آثارهم في الأرض.

وقد قال - سبحانه - عن أتباع هؤلاء الأئمة من أهل الملك والعلم المخالفين للرسل: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا﴾ إلى قوله: ﴿وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦- ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، ومثل هذا في القرآن كثير، يذكر فيه قول أعداء الرسل وأفعالهم، وما أوتوه من قوى الإدراكات والحركات التي لم تنفعهم لما خالفوا الرسل.

وقد ذكر الله سبحانه ما في المنتسبين إلى أتباع الرسل من العلماء والعباد والملوك من النفاق والضلال في مثل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ الآية [التوبة:

٣٤]، و﴿يَصُدُّونَ﴾ يستعمل لازمًا، يقال: صَدَّ صدودًا [١٨/٦١] أعرض، كقوله: ﴿رَأَيْتَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١]، ويقال: صد غيره يصده، والوصفان يجتمعان فيهم. ومثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ﴾ الآية [النساء: ٥١].

وفي «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأَتْرُجَّة، طعمها طيب وريحها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة، طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الرَّيحانة، ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها»[1]، فبين أن في الذين يقرءون القرآن مؤمنين ومنافقين، وإذا كان سعادة الأولين والآخرين هي اتباع المرسلين فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك أعلمهم بآثار المرسلين، وأتبعهم لذلك، فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم، المتبعون لها هم أهل السعادة في كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السنة والحديث من هذه الأمة، والرسل عليهم البلاغ المبين، وقد بلغوا البلاغ المبين.

وخاتم الرسل ﷺ أنزل إليه كتاب مصدق لما بين يديه من الكتاب ومهيمن عليه، فهو الأمين على جميع الكتب، وقد [١٨/٦٢] بلغ أَبْيَنَ البلاغ وأتمه وأكمله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رءوفًا رحيمًا، بلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الله حق جهاده، وعَبَدَ الله حتى أتاه اليقين، فأسعد الخلق وأعظمهم نعيمًا وأعلاهم درجة، أعظمهم اتباعًا له وموافقة علمًا وعملًا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٢٧)، ومسلم (١٨٩٦).

[١٨/٦٣] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء على أشياء وهي باطلة:

منها: قولهم: أنه «نهى عن بيع وشرط» فإن هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة.

ومنها: قولهم: «نهى عن قَفِيزِ[2] الطَّحَّان» وهذا أيضًا باطل.

ومنها: حديث محلل السباق إذا أدخل فرس بين فرسين، فإن هذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله: هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهري، عن الزهري، عن سعيد، وغلط سفيان بن حسين فرواه عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعًا، وأهل العلم بالحديث يعرفون أن هذا ليس من قول النبي ﷺ، وقد ذكر ذلك أبو داود السجستاني وغيره من أهل العلم.

[١٨/٦٤] وهم متفقون على أن سفيان بن حسين هذا يغلط فيما يرويه عن الزهري، وأنه لا يحتج بما ينفرد به، ومحلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته بمحلل السباق. وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح وغيره: أنهم كانوا يتسابقون بجعل ولا يدخلون بينهم محللاً، والذين قالوا هذا من الفقهاء ظنوا أنه يكون قمارًا، ثم منهم من قال بالمحلل يخرج عن شبه القمار وليس الأمر كما قالوه، بل بالمحلل من... (*) المخاطرة وفي المحلل ظلم لأنه إذا سبق أخذ؛ وإذا سبق لم يعط، وغيره إذا سبق أعطى، فدخول المحلل ظلم لا تأتي به الشريعة. والكلام على هذا مبسوط في مواضع أخر، والله أعلم.

❁❁❁

(٢) القفيز: مكيال.

(*) بياض بالأصل، ولعل موضع البياض: [مؤد إلى]، فهكذا وردت العبارة في «الكبرى» (١/ ٤٩٥). انظر «الصيانة» (ص١٥١).

[١٨/٦٥] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

قول أحمد بن حنبل: إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به؛ فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملًا من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم؛ ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع؛ كتلاوة القرآن، والتسبيح، والدعاء، والصدقة، والعتق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب والخيانة، ونحو ذلك، فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال [١٨/٦٦] المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح، لكن بلغه أنها تربح ربحًا كثيرًا، فهذا إن صدق نفعه وإن كذب لم يضره، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء، ونحو ذلك، مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجية والتخويف.

فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع فإن ذلك ينفع ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقًّا أو باطلًا، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه؛ فإن الكذب لا يفيد شيئًا، وإذا ثبت أنه صحيح أثبتت به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين روي لإمكان صدقه ولعدم المضرة في كذبه، وأحمد إنما قال: إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، ومعناه: أنا نروي في ذلك بالأسانيد، وإن لم يكن محدثوها من الثقات الذين يحتج بهم. وكذلك قول من قال: يعمل بها في فضائل الأعمال، إنما العمل بها العمل بما فيها من [١٨/٦٧] الأعمال الصالحة، مثل: التلاوة والذكر والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة.

ونظير هذا قول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو: «بَلِّغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[1]، مع قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[2]، فإنه رَخَّصَ في الحديث عنهم، ومع هذا نهى عن تصديقهم وتكذيبهم، فلو لم يكن في التحديث المطلق عنهم فائدة لما رخص فيه وأمر به، ولو جاز تصديقهم بمجرد الإخبار لما نهى عن تصديقهم، فالنفوس تنتفع بما تظن صدقه في مواضع.

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرًا وتحديدًا مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة أو على صفة معينة لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا! فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين كما جاء في الحديث المعروف: «ذاكر الله في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦١).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٨٥).

الغافلين كالشجرة الخضراء بين الشجر اليابس»[(١)].

[١٨/٦٨] فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته، وفي مثله جاء الحديث الذي رواه الترمذي: «من بَلَغه عن الله شيء فيه فضل فعمل به رجاء ذلك الفضل أعطاه الله ذلك وإن لم يكن ذلك كذلك»[(٢)].

فالحاصل أن هذا الباب يروى ويعمل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي.

❁❁❁

[١٨/٦٩] وسئل رحمه الله:

عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد؛ ومنهم من يقول: لم يثبت عن النبي ﷺ حديث واحد بالتواتر؛ إذ التواتر نقل الجَمِّ الغفير عن الجم الغفير؟

فأجاب: أما من أنكر تواتر حديث واحد فيقال له: التواتر نوعان: تواتر عن العامة، وتواتر عن الخاصة، وهم أهل علم الحديث. وهو أيضًا قسمان: ما تواتر لفظه، وما تواتر معناه. فأحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفضائل الصحابة، ونحو ذلك متواتر عند أهل العلم، وهي متواترة المعنى، وإن لم يتواتر لفظ بعينه، وكذلك معجزات النبي ﷺ الخارجة عن القرآن متواترة أيضًا، وكذلك سجود السهو متواتر أيضًا عند العلماء، وكذلك القضاء بالشفعة ونحو ذلك.

وعلماء الحديث يتواتر عندهم ما لا يتواتر عند غيرهم؛ لكونهم [١٨/٧٠] سمعوا ما لم يسمع غيرهم، وعلموا من أحوال النبي ﷺ ما لم يعلم غيرهم، والتواتر لا يشترط له عدد معين، بل من العلماء من ادعى أن له عددًا يحصل له به العلم من كل ما أخبر به كل مخبر. ونفوا ذلك عن الأربعة وتوقفوا فيما زاد عليها، وهذا غلط فالعلم يحصل تارة بالكثرة، وتارة بصفات المخبرين، وتارة بقرائن تقترن بأخبارهم وبأمور أخر.

وأيضًا، فالخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والاثنان، إذا تلقته الأمة بالقبول والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء، ومن الناس من يسمي هذا: المستفيض. والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته؛ فإن الإجماع لا يكون على خطأ؛ ولهذا كان أكثر متون «الصحيحين» مما يعلم صحته عند علماء الطوائف؛ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وإنما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام كما قد بسط في موضعه.

❁❁❁

[١٨/٧١] وسئل شيخ الإسلام

عن رجل سمع كتب الحديث والتفسير وإذا قرئ عليه «كتاب الحلية» لم يسمعه، فقيل له: لِمَ لا تسمع أخبار السلف؟ فقال: لا أسمع من كتاب أبي نعيم شيئًا. فقيل: هو إمام ثقة، شيخ المحدثين في وقته، فلِمَ لا تسمع ولا تثق بنقله؟ فقيل له: بيننا وبينك عالم الزمان وشيخ الإسلام ابن تيمية في حال أبي نعيم؟ فقال: أنا أسمع ما يقول شيخ الإسلام وأرجع إليه. فأرسل هذا السؤال من دمشق.

فأجاب فيه الشيخ: الحمد لله رب العالمين، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني صاحب كتاب «حلية

---

(١) ضعيف جدًّا: رواه الحسن بن عرفة في «جزئه» (٩٦/ ٢٠١) قاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٦٧١).

(٢) موضوع: أخرجه الحسن بن عرفة في «معجمه» (ص٢٨١)، وأبو محمد الخلال في «فضل رجب» والطيب (٨/ ٢٩٦) قاله الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٤٥١).

الأولياء»، و«تاريخ أصبهان» و«المستخرج على البخاري ومسلم»، و«كتاب الطب» و«عمل اليوم والليلة»، و«فضائل الصحابة»، و«دلائل النبوة»، و«صفة الجنة»، و«محجة الواثقين» وغير ذلك من المصنفات من أكبر حفاظ الحديث، ومن أكثرهم تصنيفات، وممن انتفع الناس بتصانيفه، وهو أجل من أن يقال له: ثقة؛ فإن درجته فوق ذلك وكتابه «كتاب الحلية» من أجود [١٨/٧٢] الكتب المصنفة في أخبار الزهاد، والمنقول فيه أصح من المنقول في «رسالة القشيري» ومصنفات أبي عبد الرحمن السلمي شيخه، و«مناقب الأبرار» لابن خميس وغير ذلك، فإن أبا نعيم أعلم بالحديث وأكثر حديثًا وأثبت رواية ونقلًا من هؤلاء، ولكن كتاب «الزهد» للإمام أحمد، و«الزهد» لابن المبارك، وأمثالهما أصح نقلًا من الحلية.

وهذه الكتب وغيرها لابد فيها من أحاديث ضعيفة وحكايات ضعيفة، بل باطلة، وفي الحلية من ذلك قطع، ولكن الذي في غيرها من هذه الكتب أكثر مما فيها؛ فإن في مصنفات أبي عبد الرحمن السلمي، و«رسالة القشيري»، و«مناقب الأبرار»، ونحو ذلك من الحكايات الباطلة، بل ومن الأحاديث الباطلة ما لا يوجد مثله في مصنفات أبي نعيم، ولكن «صفوة الصفوة» لأبي الفرج ابن الجوزي نقلها من جنس نقل الحلية، والغالب على الكتابين الصحة، ومع هذا ففيهما أحاديث وحكايات باطلة، وأما «الزهد» للإمام أحمد، ونحوه فليس فيه من الأحاديث والحكايات الموضوعة مثل ما في هذه؛ فإنه لا يذكر في مصنفاته عمن هو معروف بالوضع، بل قد يقع فيها ما هو ضعيف بسوء حفظ ناقله، وكذلك الأحاديث المرفوعة ليس فيها ما يعرف أنه موضوع قصد الكذب فيه، كما ليس ذلك في مسنده. لكن فيه ما يعرف أنه غلط. غلط فيه رواته، ومثل هذا يوجد في غالب كتب الإسلام، فلا يسلم كتاب من الغلط إلا القرآن.

[١٨/٧٣] وأجل ما يوجد في الصحة «كتاب البخاري» وما فيه متن يعرف أنه غلط على الصاحب، لكن في بعض ألفاظ الحديث ما هو غلط، وقد بين البخاري في نفس صحيحه ما بين غلط ذلك الراوي، كما بين اختلاف الرواة في ثمن بعير جابر، وفيه عن بعض الصحابة ما يقال: إنه غلط، كما فيه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. والمشهور عند أكثر الناس أنه تزوجها حلالًا. وفيه عن أسامة أن النبي ﷺ لم يصل في البيت. وفيه عن بلال: أنه صلى فيه، وهذا أصح عند العلماء.

وأما مسلم ففيه ألفاظ عرف أنها غلط، كما فيه: «خلق الله التربة يوم السبت»[1]. وقد بَيَّنَ البخاري أن هذا غلط، وأن هذا من كلام كعب، وفيه أن النبي ﷺ صلى الكسوف بثلاث ركعات في كل ركعة، والصواب: أنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة، وفيه أن أبا سفيان سأله التزوج بأم حبيبة، وهذا غلط.

وهذا من أجل فنون العلم بالحديث، يسمى: علم «علل الحديث» وأما كتاب «حلية الأولياء» فمن أجود مصنفات المتأخرين في أخبار الزهاد، وفيه من الحكايات ما لم يكن به حاجة إليه، والأحاديث المروية في أوائلها أحاديث كثيرة ضعيفة، بل موضوعة.

❁❁❁

[١٨/٧٤] وسئل رحمه الله:

عمن نسخ بيده «صحيح البخاري ومسلم والقرآن»، وهو ناوٍ كتابة الحديث وغيره، وإذا نسخ لنفسه أو للبيع هل يؤجر؟... إلخ.

فأجاب: وأما كتب الحديث المعروفة مثل:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٣١).

البخاري ومسلم، فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن، وما جمع بينهما مثل الجمع بين «الصحيحين» للحميدي ولعبد الحق الأشبيلي، وبعد ذلك كتب السنن، «كسنن أبي داود، والنسائي، وجامع الترمذي»، والمساند؛ «كمسند الشافعي»، و«مسند الإمام أحمد».

و«موطأ مالك» فيه الأحاديث والآثار وغير ذلك، وهو من أجل الكتب، حتى قال الشافعي: ليس تحت أديم السماء بعد كتاب الله أصح من «موطأ مالك»، يعني بذلك ما صنف على طريقته، فإن المتقدمين كانوا يجمعون في الباب بين المأثور عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، ولم تكن وضعت كتب الرأي التي تسمى «كتب [١٨/٧٥] الفقه» وبعد هذا جمع الحديث المسند في جمع «الصحيح» للبخاري ومسلم والكتب التي تحب، ويؤجر الإنسان على كتابتها، سواء كتبها لنفسه أو كتبها ليبيعها، كما قال النبي ﷺ: «إن الله يدخل بالسهم الواحد الجنة ثلاثة: صانعه، والرامي به، والممد به»[1]. فالكتابة كذلك: ليتفع به أو لينفع به غيره، كلاهما يثاب عليه.

❊❊❊

[١٨/٧٦] بسم الله الرحمن الرحيم

رب أعن..

أخبرنا الزين أبو محمد عبد الرحمن بن العماد أبي بكر بن زُرَيق الحنبلي في كتابه إليَّ غير مرة، أخبرنا أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن أحمد بن عبد الحميد المقدسي، سماعًا في يوم السبت ٢٤ صفر سنة ٧٩٧، (ح)وكتب إلى الأشياخ الثلاثة: أبو إسحاق الحرملي، وأبو محمد البقري، وأبو العباس الرَّسلاني، قالوا: أخبرنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي إذنًا مطلقًا، قالا: أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة البارع الأوحد القدوة الحافظ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية. قال الذهبي: بقراءتي عليه في جمادى الآخرة سنة ٧٢١ قال:

[١٨/٧٧] الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

الحديث الأول

أخبرنا الإمام زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد المقدسي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٧، أخبرنا أبو الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد بن كُلَيب، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد بن بَيان الرَّزَّاز، قراءة عليه، أخبرنا أبو الحسن محمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن مخلد البَزَّاز، أخبرنا أبو علي إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الصَّفَّار، حدثنا الحسن بن عرفة بن يزيد العبدي، حدثني أبو بكر بن عياش، عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء بن عازب، قال: خرج رسول الله ﷺ وأصحابه، فأحرمنا بالحج. [١٨/٧٨] قال: فلما قدمنا مكة قال: «اجعلوا حَجَّكم عمرةً»، قال: فقال الناس: يا رسول الله، قد أحرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «انظروا الذي آمركم به فافعلوا»، قال: فردوا عليه القول، فغضب، ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٥١٣)، والنسائي (٣٥٧٨)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٣٢).

عنها غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك أغضبه الله. قال: «وما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر ولا أُتبَعُ»[1]. رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي بكر بن عياش. مولده في صفر سنة ٥٧٥. وتوفي يوم الإثنين ثامن رجب سنة ٦٦٨.

الحديث الثاني

أخبرنا الشيخ المسند كمال الدين أبو نصر عبد العزيز ابن عبد المنعم بن الخضر بن شِبْل بن عبد الحارثي، قراءة عليه وأنا أسمع في يوم الجمعة سادس شعبان سنة ٦٦٩ بجامع دمشق، أخبرنا الحافظ أبو محمد القاسم بن الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله [١٨/٧٩] ابن عساكر، قراءة عليه في ربيع الآخر سنة ٥٩٦، أخبرنا أبو الفضائل ناصر بن محمود بن على القدسي الصائغ. وأبو القاسم نصر بن أحمد بن مقاتل السوسي، قراءة عليهما، قال: أخبرنا أبو الحسن على بن أحمد بن زهير المالكي، حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن شجاع الربعي المالكي، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله القَطَّان، حدثنا خَيْثَمة، حدثنا العباس بن الوليد، حدثنا عقبة بن علقمة، حدثنا سعيد بن عبدالعزيز، عن عطية بن قيس، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني رأيت عمود الكتاب انْتُزِعَ من تحت وسادتي، فنظرت فإذا هو نور ساطع، عُمِدَ به إلى الشام ألا إن الإيمان - إذا وقعت الفتن - بالشام»[2]. مولده سنة ٥٨٩. وتوفي في شعبان سنة ٦٧٢.

الحديث الثالث

أخبرنا الإمام تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليُسْر التَّنُوخِي، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦٦٩، أخبرنا أبو طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعي، قراءة عليه، أخبرنا أبو محمد عبد الكريم ابن حمزة بن [١٨/٨٠] الخضر السلمي، أخبرنا أبو الحسين طاهر بن أحمد بن علي بن محمود المحمودي العاني، أخبرنا أبو الفضل منصور بن نصر بن عبدالرحيم بن بنت الكَاغِدي، حدثنا أبو عمرو الحسن بن علي بن الحسن العطار، حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن عمر بن بَكِير بن الحارث القَيسي، حدثنا وكيع بن الجراح بن مليح الرواسي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري، قال:

قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يوم القيامة، فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيدعى قومه فيقال لهم: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد، فيقال لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته فذلك قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. قال: الوسط العدل»[3]. مولده سنة ٥٩٨. توفي في صفر سنة ٦٧٢.

الحديث الرابع

أخبرنا الفقيه سيف الدين أبو زكريا يحيى بن عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الحنبلي، قراءة عليه وأنا أسمع في يوم الجمعة عاشر شوال [١٨/٨١] سنة ٦٦٩، وأبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن القواس، والمؤَمَّل بن محمد البالسي، وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر العامري في التاريخ، وأبو العباس أحمد بن شيبان، وأبو بكر بن محمد الهروي. وأبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن الصيرفي، وأبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان البغدادي والشمس بن الزين، والكمال عبد الرحيم، وابن العسقلاني، وزينب بنت مكي، وست العرب.

قال الأل وابن شيبان وزينب: أخبرنا أبو حفص

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه(٢٩٨٢)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٥٥٥)، والطبراني في «الأوسط» (٣/ ١٢٧)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٠٩٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٨٧).

عمر بن محمد طبرزذ.

وقال الباقون وابن شيبان: أخبرنا زيد بن الحسن لكندي، زاد ابن الصيرفي فقال: وأبو محمد عبد العزيز بن معالي بن غنيمة بن منينا، قراءة عليه، قالوا: أخبرنا لقاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد بن عبد الله الأنصاري، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن أحمد البَرْمَكي، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن أيوب ابن ماسي، حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم الكجي. حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثني حميد عن أنس: أن الرُّبيعَ بنت النضر عمته لَطَمَتْ جارية فكسرت سنها، فعرضوا عليهم الأرْش فأبوا. فطلبوا العفو فَأَبَوْا، فأتوا النبي ﷺ [١٨/٨٢] فأمرهم بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله، أتكسر سن الربيع؟! والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها قال: «يا أنس، كتاب الله القصاص»، فعفا القوم، فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبَرَّه»[١]. أخرجه البخاري عن الأنصاري. مولده سنة ٥٩٢. وتوفي في شوال سنة ٦٧٢.

الحديث الخامس

أخبرنا الحاج المسند أبو محمد أبو بكر بن محمد بن أبي بكر بن عبد الواسع الهروي، في رابع ربيع الأول سنة ٦٦٨ والمذكورون بسندهم إلى الأنصاري، قال: حدثني حميد، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «انْصُرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا» قال: قلت: يا رسول الله، أنصره مظلومًا، فكيف أنصره ظالمًا؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه». أخرجه البخاري [٢] عن عثمان بن أبي شيبة عن هشيم. وأخرجه [١٨/٨٣] الترمذي عن محمد بن حاتم عن الأنصاري كما أخرجناه وقال: حسن صحيح.

وأخبرنا به الشيخ شمس الدين بن أبي عمر، قراءة عليه، أخبرنا أبو اليمن الكندي«فذكره». مولده سنة ٥٩٤. وتوفي في رجب سنة ٦٧٣.

الحديث السادس

أخبرنا الشيخ المسند زين الدين أبو العباس المؤمل بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن منصور ابن المؤمل البالسي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٩، والمذكورون بسندهم إلى الأنصاري، قال: حدثني سليمان التيمي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كَذَبَ عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار». رواه البخاري ومسلم[٣] بمعناه من رواية عبد العزيز بن صُهَيب، عن أنس. مولده سنة ٦٠٢ وقيل ثلاث. وتوفي في رجب سنة ٦٧٧.

[١٨/٨٤] الحديث السابع

أخبرنا الشيخ العدل رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر محمد بن محمد بن سليمان العامري، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٦٩، والمذكورون بسندهم إلى الأنصاري، حدثني التيمي، حدثنا أنس بن مالك، قال: عَطَسَ عند النبي ﷺ رجلان فَشَمَّت أو فَسَمَّت أحدهما ولم يشمت [٤] الآخر أو فسمته ولم يسمت الآخر فقيل: يا رسول، عطس عندك رجلان فشمت أحدهما ولم تشمت الآخر؟! - أو فسمته ولم تسمت الآخر - فقال: «إن هذا حَمِدَ الله فشمته، وإن هذا لم يحمد الله فلم أشمته»[٥]. رواه البخاري، عن محمد بن كثير، عن سفيان الثوري. ورواه مسلم، عن محمد بن عبد الله بن نُمَير، عن حفص بن غياث. كلاهما عن التيمي. توفي في ذي الحجة سنة ٦٨٢.

الحديث الثامن

أخبرنا الإمام العالم الزاهد كمال الدين أبو زكريا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧)، ومسلم (٤).

(٤) التشميت: الدعاء بالخير والبركة للعاطس.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٢١)، ومسلم (٧٦٧٦).

يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الحراني بن الصَّيرَفي، قراءة عليه في شوال سنة ٦٦٨ أخبرنا أبو العباس أحمد بن يحيى بن بركة بن الديقي، قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد بن الحسن القزاز قراءة عليه في حادي عشرين جمادى الأولى سنة ٥٣٤، أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن عمر بن المسلم المعدل، إملاء من لفظه باستملاء شيخنا أبي بكر الخطيب في صفر سنة ٤٦٣، أخبرنا أبو الفضل عبيد الله ابن عبد الرحمن بن محمد الزهري، أخبرنا أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفِرْيبي، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن أبي سهيل نافع بن مالك بن أبي عامر، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حَدَّثَ كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤْتُمِن خَانَ»[1].

[١٨/٨٦] الحديث التاسع

أخبرنا الشيخ الفقيه الإمام العالم البارع جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان بن سعيد بن سليمان البغدادي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة٦٦٨. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكِنْدي، قراءة عليه، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن علي بن أحمد بن المقري، أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن النقور، أخبرنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص سنة ٣٩٠، حدثنا يحيى، حدثنا يونس، حدثنا أبو الأحْوَص، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن محمد بن عمير، عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين وعن لُبستين: أن يلبس الرجل الثوب الواحد ويشتمل به يطرح أحد جانبيه على منكبه، ويحتبي[2] في الثوب الواحد، وأن يقول: انبذ إليَّ ثوبك وأنبذ إليك ثوبي من غير أن يقلبا». مولده سنة ٥٨٥ بحران. وتوفي في شعبان سنة ٦٧٠ بدمشق.

[١٨/٨٧] الحديث العاشر

أخبرنا شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمر بن عبد الله بن غدير بن القواس الطائي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٧٥، وأبو الحسن بن البخاري، قالا: أخبرنا أبو العباس الخضر بن كامل بن سالم السروجي، قراءة عليه، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن علي بن أحمد المقري.

وقال الفخر البخاري: أخبرنا أبو اليمن الكندي أيضًا، أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد بن عمر السمرقندي، قالا: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد ابن أحمد بن عبد الله بن النقور، أخبرنا أبو الحسين محمد بن عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن هارون ابن أخي ميمي الدقاق، حدثنا عبد الله، حدثنا داود، حدثنا الوليد بن مسلم، عن أبي غسان محمد بن مطرف، عن زيد بن أسلم، عن علي بن الحسين، عن سعيد بن مرجانة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من أَعْتَق رقبة أعتق الله - عز وجل- بكل عُضْوٍ منها عضوًا منه [١٨/٨٨] من النار، حتى فرجه بفرجه». رواه البخاري[3]، عن محمد بن عبد الرحيم، عن داود ابن رشيد، ورواه مسلم[4]، عن داود نفسه. ورواه الترمذي، عن قتيبة، عن الليث عن ابن الهاد، عن عمر ابن علي بن الحسين، عن سعيد ابن مرجانة. ولد سنة ٦٠٢. وتوفي في ربيع الآخر سنة ٦٨٢.

الحديث الحادي عشر

أخبرنا المشايخ الصلحاء المسندون أبو عبد الله محمد بن بدر بن محمد بن يعيش الجزري، وأبو العباس أحمد بن شيبان، وأبو الفضل إسماعيل بن أبي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٢٢٠).

(٢) يحتبي: إذا جمع ظهره وساقيه بعمامته.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧١٥).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٣٨٦٩).

عبد الله بن العسقلاني، وزينب بنت أحمد بن كامل، قراءة عليهم، وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٧٥ بقاسيون، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادي، قراءة عليه، ونحن نسمع، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عبد القادر بن يوسف، وأبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد القزاز، وأبو الفتح عبد الله بن محمد بن محمد البيضاوي، قراءة عليهم وأنا أسمع، قالوا: أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن المسلم المعدل، أخبرنا أبو طاهر محمد بن [١٨/٨٩] عبد الرحمن بن العباس المخلص، أخبرنا أبوالقاسم عبد الله بن محمد ابن عبد العزيز البغوي، حدثني عبد الله بن مطيع، حدثنا إسماعيل بن جعفر. قال البغوي: وحدثني صالح بن مالك، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله. قال البغوي: وحدثني جدي، حدثنا يزيد بن هارون، كلهم عن حميد. عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «دخلت الجنة، فإذا أنا بقصر من ذهب فقلت: لمن هذا القصر؟» فقالوا لشاب من قريش، فظننت أني أنا هو. فقلت: ومن هو؟ قالوا: عمر بن الخطاب»[١]. واللفظ لابن مطيع. توفي في شعبان سنة ٦٧٥.

الحديث الثاني عشر

أخبرنا الفقيه الإمام العالم العامل زين الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن أبي الفرج بن أبي طاهر بن محمد بن نصر عرف بابن السديد [١٨/٩٠] الأنصاري الحنفي قراءة عليه في رجب سنة ٦٧٥. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه. وأخبرتنا زينب بنت مكي، قالت: أخبرنا أبو حفص بن طبرزذ، قالا: أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد بن الأنصاري، أخبرنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن عيسى الباقلاني، حدثنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا محمد بن موسى القرشي، حدثنا عون بن عمارة، حدثنا حميد الطويل، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»[٢]. توفي في جمادى الأولى سنة ٦٧٧، وله ثلاث وسبعون سنة.

الحديث الثالث عشر

أخبرنا الشيخ الإمام المقرئ الرئيس الفاضل كمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي السعدي، قراءة عليه وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٧٤. أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن ابن زيد [١٨/٩١] الكندي، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري، أخبرنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن حسنون النرسي سنة ٤٥٥، أخبرنا أبوطاهر محمد بن عبد الرحمن المخلص، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد البغوي، حدثنا شريح بن يونس، ومحمد بن يزيد الأدمي، وابن البزار، وهارون ابن عبد الله، قالوا: حدثنا معن، عن معاوية بن صالح، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن عقبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: «المُسِرُّ بالقرآن كالمسر بالصدقة، والجَاهِرُ بالقرآن كالجاهر بالصدقة»[٣]. أخبرناه عاليًا بدرجة، ويوافقه أحمد بن عبد الدائم، أخبرنا ابن كليب، أخبرنا ابن بيان، حدثنا ابن مخلد، أخبرنا الصَّفَّار، حدثنا ابن عرفة، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن بحير «فذكره».

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٨٨)، وابن ماجه (١٠٧)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٣٦٤).

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي (٤/ ٢٧٧) وقال: «تفرد به عون بن عمارة العنبري وهو ضعيف»، وقال الشيخ الألباني في «الإرواء» (٩٦٥): «ضعيف لا يصح».

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١٣٣٣)، والترمذي (٢٩١٩)، والنسائي (٢٥٦١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٠٥).

مولده سنة ٥٩٦. وتوفي في صفر سنة ٦٧٦.

الحديث الرابع عشر

أخبرنا الإمام المسند زين الدين أبو العباس أحمد ابن أبي الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقي، بقراءتي عليه، وأنا [١٨/٩٢] أسمع في ربيع الأول سنة ٦٧٥، قلت له: أخبرك أبو سعيد خليل بن أبي الرجاء بن أبي الفتح الراراني، إجازةً، وقرئ على والدي وأنا أسمع بحران سنة ٦٦٦، أخبرك يوسف بن خليل أخبرنا الراراني، أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ، أخبرنا أبو بكر أحمد بن يوسف ابن خلاد، حدثنا الحارث بن أبي أسامة، حدثنا عبد الله بن بكر، حدثنا حميد، عن أنس قال: رأى رسول الله ﷺ حَبْلًا ممدودًا بين ساريتين من سواري المسجد. قال: «ما هذا الحبل؟» قالوا: يا رسول الله فلانة تصلي ما عَقَلَتْ، فإذا غلبت أخذت به. قال: «فلتصل ما عقلت، فإذا غلبت فَلْتَنَمْ». مولده في ربيع الأول سنة ٦٠٩. وتوفي في يوم عاشوراء سنة ٦٧٨.

الحديث الخامس عشر

أخبرنا العدل المسند أمين الدين أبو محمد القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غنيمة الإربلي، وأبو بكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي، [١٨/٩٣] وأبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان العامري، قراءة عليهم وأنا أسمع سنة ٦٧٧. قال الأول: أخبرنا أبو الحسن المؤيد، عن محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي. وقال الآخران: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن الحرستاني، قراءة عليه، أخبرنا الفراوي إجازة، أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر بن محمد ابن عبد الغافر الفارسي، أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى ابن عمرويه الجلودي، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، حدثنا مسلم بن الحجاج القشيري، حدثنا خلف بن هشام، وأبو الربيع الزهراني، وقتيبة بن سعيد، كلهم عن حماد. قال خلف: حدثنا حماد بن زيد، عن محمد بن زياد، حدثنا أبو هريرة قال: قال محمد ﷺ: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار؟!»[1]. وولد الإربلي في سنة ٥٩٥ أو قبلها بإربل، وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٠، وولد المزي سنة ٥٩٣، وتوفي في شعبان سنة ٦٨٠.

[١٨/٩٤] الحديث السادس عشر

أخبرنا الشيخ الإمام العالم قاضي القضاة شمس الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن عطاء بن حسن الحنفي، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦٧٦، وأبو العباس بن علان، وأبوالعباس بن شيبان، قالوا: أخبرنا أبو علي حنبل بن عبد الله بن الفرج الرصافي، قراءة عليه، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين الشيباني، أخبرنا أبوعلي الحسن بن علي بن محمد بن المذهب التميمي، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا أبو عبد الرحمن عبد الله ابن الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه حدثني أبي أحمد ابن محمد، حدثنا سفيان، عن عبد الله بن دينار سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَن اقْتَنَى كلبًا إلا كلب ماشية أو كلب قَنَصٍ نقص من أجره كل يوم قيراطان»[2]. مولده سنة ٥٩٥. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٧٣.

الحديث السابع عشر

أخبرنا الشيخ الإمام العالم العلامة الزاهد قاضي القضاة شمس الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، قراءة عليه وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٦٧ بقَاسْيون،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩١)، ومسلم (٩٩١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٨٠)، ومسلم (٤١٠٦).

وابن شيبان وابن العسقلاني، وابن الحموي، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن الحصين، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن غيلان البزاز، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي، حدثنا محمد بن سلمة الواسطي، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال:

كنا مع رسول الله ﷺ، وكان القوم يصعدون عقبة أو ثَنِية، فإذا صعد الرجل قال: لا إله إلا الله والله أكبر قال: أحسبه قال بأعلى صوته ورسول الله ﷺ على بغلته يعرضها في الجبل، فقال النبي ﷺ: «يا أبا موسى [١٨/٩٦] إنكم لا تنادون أَصَمَّ ولا غائبًا». ثم قال: «يا عبد الله بن قيس أو يا أبا موسى ألا أدلك على كلمة من كنوز الجنة!». قال: قلت: بلى يا رسول الله. قال: «قل: لا حول ولا قوة إلا بالله»[1]. مولده سنة ٥٩٧. وتوفي في سنة ٦٨٢.

الحديث الثامن عشر

أخبرنا المسند الأصيل العدل مجد الدين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن عثمان بن المظفر بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، قراءة عليه، وأنا أسمع في شعبان سنة ٦٦٧، أخبرنا الحافظ أبو محمد القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، قراءة عليه، أخبرنا أبو الدر ياقوت بن عبد الله الرومي التاجر مولى ابن البخاري، قراءة عليه.

وأخبرتنا زينب بنت مكي، وإسماعيل ابن العسقلاني، قالا: أخبرنا ابن طبرزذ، أخبرنا القاضي أبوبكر الأنصاري، وأبو بكر أحمد بن الأشقر الدلال، وأبو غالب محمد بن أحمد بن قريش، وأبو بكر أحمد بن دحروج. قالوا جميعهم: أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد ابن عبد الله بن [١٨/٩٧] هزار مرد الصريفيني، قراءة عليه، حدثنا أبو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص، إملاء في شعبان سنة ٣٩٣، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن البغوي، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا مبارك بن فضالة، حدثنا الحسن، عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة إلى جانب خشبة مسندًا ظهره إليها، فلما كثر الناس قال: «ابنوا لي منبرًا له عتبتان» فلما قام على المنبر يخطب حَنَّتِ الخشبة إلى رسول الله ﷺ. قال أنس: وأنا في المسجد، فسمعت الخشبة تَحِنُّ حنين الوَالِهِ، فما زالت تحن حتى نزل إليها فاحْتَضَنَهَا فسكتت[2].

وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى، ثم قال: يا عباد الله، الخشبة تحن إلى رسول الله شوقًا إليه لمكانه من الله عز وجل فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه. مولده سنة ٥٨٧. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٩٩.

الحديث التاسع عشر

أخبرنا الشيخ الإمام الصدر الرئيس شمس الدين أبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن علان القيسي، قراءة عليه، وأنا أسمع في سنة [١٨/٩٨] ٦٨٠، وأبو الحسن بن البخاري، قالا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري، حدثنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري، إملاء، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر ابن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي، والصوم جُنَّةٌ، وللصائم فرحتان: فرحة حين

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٠٥)، ومسلم (٧٠٣٧).

(٢) ضعيف: أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٧٧٦)، انظره بتحقيق العلامة الألباني.

يفطر، وفرحة حين يلقى الله عز وجل ولخُلُوفُ[1] فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»[2]. ولد سنة ٥٩٤. وتوفي في سادس ذي الحجة سنة ٦٨٠.

الحديث العشرون

أخبرنا الرئيس عماد الدين أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي الصعر بن السيد بن الصانع الأنصاري، قراءة عليه، وأنا أسمع في سنة ٦٧٦، [٩٩/١٨] وأبو العز يوسف بن يعقوب بن المجاور، والمسلم بن علان، قالوا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن ابن محمد بن زريق القزاز الشيباني، قراءة عليه، أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، أخبرنا أبو عمر عبد الواحد بن محمد بن عبد الله بن مهدي، حدثنا القاضي أبو عبد الله الحسين ابن إسماعيل المحاملي، حدثنا أبو موسى محمد بن المثنى، حدثنا ابن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ لما جاء إلى مكة دخلها من أعلاها وخرج من أسفلها[3]. رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي موسى. توفي في رمضان سنة ٦٧٩.

الحديث الحادي والعشرون

أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى بن علوي بن الحسين الدرجي القرشي، قراءة عليه، وأنا أسمع في رجب سنة ٦٨٠، [١٠٠/١٨] أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر ابن أبي الفتح الصيدلاني، إجازة، أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحداد، أخبرنا أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس، قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: حدثنا عاصم، عن زر، قال: أتيت صفوان بن عَسَّال المرادي، فقال لي: ما جاء بك؟ قلت: جئت ابتغاء العلم. قال: فإن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم؛ رضًا بما يطلب. قلت: حَكَّ في نفسي أو صدري مسحًا على الخفين بعد الغائط والبول، فهل سمعت من رسول الله ﷺ في ذلك شيئًا؟ قال: نعم، كان يأمرنا إذا كنا سفرًا أو مسافرين ألا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط أو بول أو نوم. قلت: هل سمعته يذكر الهدي؟ قال: نعم؛ بَينَا نحن معه في مسير إذ ناداه أعرابي بصوت له جهوري فقال: يا محمد؛ فأجابه على نحو من كلامه: «هاؤم» قال: أرأيت رجلًا يحب قومًا ولم يلحق بهم؟ قال: «المرء مع من أحب». ثم لم يزل يحدثنا أن من قبل المغرب بابًا يفتح الله عز وجل للتوبة مسيرة عرضه أربعون سنة، ولا يغلق حتى تطلع الشمس من قبله، وذلك قول الله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾[4] الآية، [الأنعام: ١٥٨]. ولد سنة ٥٩٩. وتوفي في صفر سنة ٦٧١.

[١٠١/١٨] الحديث الثاني والعشرون

أخبرنا نجيب الدين أبو المرهف المقداد بن أبي القاسم هبة الله بن المقداد بن علي القيسي، قراءة عليه، وأنا أسمع، أخبرنا أبو محمد عبد العزيز بن محمود بن المبارك بن الأخضر، قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري. أخبرنا أبو إسحاق البرمكي، أخبرنا أبو محمد بن ماسي، حدثنا أبو مسلم الكجي، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثني سليمان التيمي، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا هجرة بين

---

(١) الخلوف: تغير طعم الفم لتأخر الطعام.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (٢٧٦٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٧٧)، ومسلم (٣١٠١).

(٤) حسن: رواه الترمذي (٣٥٣٥)، وانظر «صحيح سنن الترمذي» (٣٥٣٥) بتحقيق الألباني رحمه الله.

المسلمين فوق ثلاثة أيام» أو قال: «ثلاث ليال»[1].

الحديث الثالث والعشرون

أخبرنا الإمام أبو عبد الله محمد بن عامر بن أبي بكر الغسولي، بقراءتي عليه في سنة ٦٨٢، أخبرنا أبو البركات داود بن أحمد بن محمد بن ملاعب، قراءة عليه، أخبرنا أبوالفضل محمد بن عمر بن يوسف [١٨/١٠٢] الأرموي، قراءة عليه، أخبرنا أبو الغنائم عبد الصمد بن علي بن محمد بن المأمون، أخبرنا أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، حدثنا صالح بن حاتم بن وردان، حدثنا المعتمر بن سليمان، حدثني عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عامر بن سعد، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله، أعطيت فلانًا وفلانًا ومنعت فلانًا وهو مؤمن. قال: «أو مسلم؟»[2]. توفي في جمادى الآخرة سنة ٦٨٤، وقد قارب الثمانين.

الحديث الرابع والعشرون

أخبرنا الشيخ فخر الدين أبو الحسن علي بن أحمد ابن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن منصور بن البخاري المقدسي، قراءة عليه، وأنا أسمع سنة ٦٨١، والشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر سنة ٦٦٧، أخبرنا أبو المحاسن محمد بن كامل بن أحمد التنوخي، قراءة عليه، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل بن بشر الإسفرائيني، أخبرنا أبو القاسم الحسين ابن الحسن بن محمد بن إبراهيم الحنائي، [١٨/١٠٣] حدثنا أبو الحسن عبد الوهاب بن الوليد بن موسى بن راشد بن خالد بن يزيد بن عبد الله الكلابي من لفظه، أخبرنا أبو بكر محمد بن خريم بن مروان العقيلي، قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو الوليد هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمي، حدثنا مالك بن أنس، حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»[3]. رواه البخاري عن القَعْنَبِي عن مالك. ولد في سَلْخ سنة ٥٩٥. وتوفي في ربيع الآخر سنة ٦٩٠.

الحديث الخامس والعشرون

أخبرنا أبو العباس أحمد بن شيبان بن تغلب بن حيدرة الشيباني، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٦٨٤، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا أبوغالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الله الجوهري، قراءة عليه [١٨/١٠٤] في رمضان سنة ٤٥٢، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، قراءة عليه وأنا حاضر أسمع، حدثنا أبو علي بشر بن موسى بن صالح الأسدي، حدثنا أبو نعيم حدثنا الأعمش، عن شقيق بن سلمة قال: قال عبد الله رضي الله عنه: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ قلنا: السلام على الله دون عباد الله، السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وعلى فلان. فالتفت إلينا النبي ﷺ فقال: «الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات. السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله»[4].أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم، عن ابن المثنى، عن غندر، عن شعبة، عن منصور، كلاهما عن شقيق. مولده سنة ٥٩٩. وتوفي في صفر سنة ٦٨٥.

(١) صحيح: روى بنحوه البخاري (٦٠٧٣).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٨٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٣٠).

[١٠٥/ ١٨] الحديث السادس والعشرون

أخبرنا أبو يحيى إسماعيل بن أبي عبد الله بن حماد بن عبد الكريم العسقلاني، بقراءتي عليه في سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، والجمال أحمد بن أبي بكر الحموي، وأبو الحسن بن البخاري، وعلي بن محمود بن شهاب، قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا هبة الله بن محمد ابن الحصين الشيباني، أخبرنا أبو طالب محمد بن محمد ابن إبراهيم بن غيلان البزار، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله ابن إبراهيم الشافعي، أخبرنا أبو الحسن علي بن الحسن ابن عبدويه الجرار، حدثنا عبد الله بن بكر السهمي، حدثنا حميد عن أنس، قال: كان رسول الله ﷺ في طريق، ومعه أناس من أصحابه، فعرضتْ له امرأة فقالت: يارسول الله، لي إليك حاجة. فقال: «يا أم فلان، اجلسي في أدنى نواحي السِّكَكِ حتى أجلس إليك»، ففعلت، فجلس إليها حتى قَضَتْ حاجتها[١]. رواه أحمد عن عبد الله بن بكر. [١٠٦/ ١٨] سمع ابن العسقلاني في الرابعة سنة ٥٩٩ وتوفي في رمضان سنة ٦٨٢، ومولد ابن شهاب في سنة ٥٩٥ وتوفي في رمضان سنة ٦٨٠.

الحديث السابع والعشرون

أخبرنا الشيخ الجليل الصالح كمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن عبد الملك بن يوسف بن قدامة المقدسي، قراءة عليه وأنا أسمع في صفر سنة ٦٨٠، وأبو العباس بن شيبان، أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد البزار، وأبو المواهب أحمد بن محمد بن عبد الملك بن ملوك الوراق، قالا: أخبرنا القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري، أخبرنا محمد بن أحمد بن الغطريف، حدثنا أبو خليفة، حدثنا مسلم بن إبراهيم، عن هشام، وشعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «العَائِدُ في هبته كالعائد في قَيْئِه»[٢]، متفق عليه. ولد في حدود سنة ٥٩٨. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٠.

[١٠٧/ ١٨] الحديث الثامن والعشرون

أخبرنا الشيخ الثقة زين الدين أبو بكر محمد بن أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن الأنماطي، قراءة عليه وأنا أسمع في رجب سنة ٦٦٨، وأبو حامد بن الصابوني، والرشيد محمد بن محمد العامري، قالوا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، أخبرنا أبو محمد طاهر ابن سهل بن بشر الإسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد بن بكر بن عثمان الأزدي، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن زريق بانتقاء خلف الحافظ، حدثنا أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين المهدي، قراءة عليه، حدثنا أبو عمرو الحارث ابن مسكين، حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري عن سالم، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «اقتلوا الحيات وذا الطُّفْيَتَيْنِ والأبتر؛ فإنهما يلْتَمِسَان البصر[٣]، ويسْقِطَان الحَبَلَ»[٤]. وكان ابن عمر يقتل كل حية، فرآه أبو لبابة أو زيد بن الخطاب وهو يطارد حية فقال له: قد نهي عن دواب البيوت.

[١٠٨/ ١٨] أخبرنا به هبة الله بن محمد الحارثي، والشيخ شمس الدين بن أبي عمر، وأحمد بن شيبان، قالوا: أخبرنا ابن ملاعب، أخبرنا الأرموي، أخبرنا أبو القاسم بن البسري، أخبرنا أبو أحمد الفرضي، حدثنا أبو بكر المطيري، أخبرنا بشر بن مطر، حدثنا سفيان فذكره. ولد سنة ٦٠٩، وتوفي في ذي الحجة سنة ٦٨٤ بالقاهرة.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦١٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٢١)، ومسلم (٤٢٥٩).

(٣) يلتمسان البصر: يخطفانه ويطمسانه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٧)، ومسلم (٥٩٦٢).

الحديث التاسع والعشرون

أخبرنا الإمام شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن أحمد بن عبد الملك بن عثمان بن عبد الله بن سعد المقدسي سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، وإسماعيل بن العسقلاني، قال الأولان: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، وقال الآخران: أخبرنا أبو حفص بن طبرزذ. قالا: أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الأنصاري، أخبرنا أبو القاسم عمر بن الحسين بن إبراهيم بن محمد الخفاف، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٤٤٧، أخبرنا أبو الفضل عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الزهري، قراءة عليه في سنة ٣٧٣، حدثنا محمد [١٨/١٠٩] بن هارون، حدثنا محمد بن سليمان بن حبيب، حدثنا سعيد بن راشد، عن عطاء، عن ابن عمر: عن النبي ﷺ قال: «لا يقيم إلا من أذن»[1]. مولده سنة ٦٠٦. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٨٩.

الحديث الثلاثون

أخبرنا الأصيل المسند نجم الدين أبو العز يوسف ابن يعقوب بن محمد بن علي المجاور الشيباني، قراءة عليه وأنا أسمع في المحرم سنة ٦٨٠، والمسلم بن علان، قالا: أخبرنا أبو اليمن زيد بن الحسن بن زيد الكندي، قراءة عليه، أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن ابن محمد بن زريق القزاز الشيباني، أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسن المؤدب، حدثني علي بن الحسن بن المثنى العنبري بأستراباد، حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر بن سعيد الجوهري البغدادي بأرجان، حدثنا الحسن بن عرفة.

قال الخطيب: وأخبرنا أبو عمر بن مهدي، وجماعة، قالوا: أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا الحسن بن عرفة، حدثنا إسماعيل بن [١٨/١١٠] عياش، حدثنا موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئًا من القرآن»[2]. لفظ حديث الجوهري رواه الترمذي عن ابن عرفة، وابن حُجْر. ورواه ابن ماجه عن هشام ابن عمار. كلهم عن إسماعيل. وأخبرنا عاليا أحمد بن عبد الدائم، قراءة عليه، أخبرنا أبو الفرج بن كليب، أخبرنا أبو القاسم بن بيان، أخبرنا أبو الحسن بن مخلد، أخبرنا الصفار فذكره. مولده في سنة ٦٠١. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٩٠.

الحديث الحادي والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو حامد محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن علي بن الصابوني، قراءة عليه وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٦٨، أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد ابن أبي الفضل [١٨/١١١] الحرستاني، قراءة عليه، أخبرنا جمال الإسلام أبو الحسن علي بن المسلم ابن محمد بن علي ابن الفتح السلمي سنة ٥٢٦، أخبرنا أبو عبد الله الحسن بن أحمد بن عبد الواحد بن محمد بن أبي الحديد، أخبرنا أبو الحسن علي بن موسى بن الحسين، أخبرنا أبو القاسم علي بن يعقوب ابن إبراهيم بن أبي الصَّعْب، حدثنا أبو زُرْعة عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان البصري، حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، حدثنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، قال: سألت الزهري عن التي استعاذت من رسول الله ﷺ، فقال: أخبرني عروة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ لما أتى بابنة الجَوْن، فَدَنا منها، قالت: أعوذ بالله منك.

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٥١٤)، والترمذي (١٩٩)، وابن ماجه (٧١٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٣٧٧).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٣١)، وابن ماجه (٥٩٦)، وضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٩٢).

قال: «الحقي بأهلك تطليقة»[(١)]. قال أبو زُرْعَة: لم يروه من الأئمة في الحديث غير الأوزاعي. مولده سنة ٦٠٤. وتوفي في ذي القعدة سنة ٦٨٠.

الحديث الثاني والثلاثون

أخبرنا الجمال أحمد بن أبي بكر بن سليمان الواعظ ابن الحموي، بقراءتي عليه وأنا أسمع في رجب سنة ٦٨٠، وقراءة عليه في سنة ٦٨١ أيضًا، [١٨/١١٢] أخبرنا أبو محمد عبد الجليل بن أبي غالب بن أبي المعالي بن مندويه، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦١٠، أخبرنا أبو المحاسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن النقور البزار، قراءة عليه، أخبرنا أبوالقاسم عبيد الله ابن محمد بن إسحاق بن حبابة، حدثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي في سنة ٣١٥، حدثنا أبو عثمان طالوت بن عباد الصيرفي من كتابه، حدثنا فضال بن جبير، سمعت أبا أمامة الباهلي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اكْفُلُوا لي بستٍّ أكفل لكم بالجنة: إذا حَدَّث أحدكم فلا يكذب، وإذا اؤتمن فلا يَخُنْ، وإذا وعد فلا يخلف، غضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم، واحفظوا فروجكم»[(٢)]. ولد في حدود سنة ستمائة، وتوفي في ذي الحجة سنة ٦٨٧.

الحديث الثالث والثلاثون

أخبرنا الشيخ الأمين الصدوق شمس الدين أبو غالب المظفر بن عبد الصمد بن خليل الأنصاري، قراءة عليه وأنا أسمع في جمادى الآخرة سنة ٦٨٤، وأبو محمد عبد الرحمن بن أحمد بن عباس الفاقوسي وأبو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان العامري، أخبرنا القاضي أبو القاسم [١٨/١١٣] عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل بن الحرستاني، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل بن بشر بن أحمد الإسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد بن مكي بن عثمان بن عبد الله الأزدي المصري، حدثنا أبو الحسن محمد بن أحمد بن العباس الأخْميمي بانتقاء عبد الغني بن سعيد، حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، حدثنا يونس بن عبدالأعلى، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثني طلحة ابن أبي سعيد، أن سعيدًا المقبري حدثه، عن أبي هريرة: عن رسول الله ﷺ قال: «من احتبس فرسًا في سبيل الله - عز وجل - إيمانًا بالله، وتصديق موعود الله، كان شَبَعه وريه ورَوْثه وبوله حسنات في ميزانه يوم القيامة»[(٣)]. توفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٨، وعمره اثنتان وثمانون سنة. وتوفي الفاقوسي في شعبان سنة ٦٨٢، [١٨/١١٤] وله خمس وسبعون سنة.

الحديث الرابع والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام محيي الدين أبو حفص عمر ابن محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي عصرون التميمي، بقراءتي عليه وأنا أسمع سنة ٦٨٢، وأبو حامد الصابوني. قالا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل الإسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد ابن مكي الأزدي، أخبرنا القاضي أبوالحسين علي بن محمد بن إسحاق بن يزيد الحلبي سنة ٣٩٠، حدثنا أبو القاسم عبد الصمد بن سعيد القاضي، حدثنا عبد الرحمن بن جابر الكلاعي، حدثنا يحيى بن صالح الوحاظي، حدثنا العلاء بن سليمان، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يقْبِض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء فإذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالًا، فسئلوا، فأَفْتَوْا بغير علم، فضلوا وأضلوا»[(٤)].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٤).

(٢) حسن: أخرجه الطبراني (٨٠١٨)، وابن الجوزي في «ذم الهوى» (ص٨٣ و ص١٣٨) قاله الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٥٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٦٩٧١).

وأخبرناه عاليا أبو الحسن بن البخاري، أخبرنا ابن طبرزد، أخبرنا القاضي أبو بكر، أخبرنا علي ابن إبراهيم الباقلاني، حدثنا محمد بن إسماعيل الوراق، إملاء، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الواسطي، حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مالك بن أنس، وحفص بن ميسرة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو فذكره. [١٨/١١٥] أخرجه البخاري ومسلم من حديث هشام. مولده سنة ٥٩٩. وتوفي في ثالث ذي القعدة سنة ٦٨٢.

الحديث الخامس والثلاثون

أخبرنا أقضى القضاة نفيس الدين أبو القاسم هبة الله ابن محمد بن علي بن جرير الحارثي الشافعي، قراءة عليه وأنا أسمع في سنة ٦٧٩ والشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر، وأحمد ابن شيبان: قالوا: أخبرنا أبو البركات داود بن أحمد بن ملاعب البغدادي، قراءة عليه، أخبرنا الإمام أبو الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموي، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٥٤٦، أخبرنا أبو القاسم علي بن أحمد بن محمد بن البسري سنة ٤٦٥، أخبرنا أبو أحمد عبيد الله بن محمد بن أحمد ابن أبي مسلم الفرضي، حدثنا أبوبكر محمد بن جعفر ابن أحمد المطيري سنة ٣٣٣، أخبرنا أبو أحمد بشر بن مطر الواسطي، بسر من رأى. حدثنا سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن سالم. عن أبيه: [١٨/١١٦] عن النبي ﷺ قال: «لا حَسَدَ إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار في حقه»[1]. توفي في صفر سنة ٦٨٠ وله ثلاث وسبعون سنة.

الحديث السادس والثلاثون

أخبرنا الشيخ الإمام الزاهد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الكمال عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن، وشمس الدين عبد الرحمن بن الزين أحمد بن عبد الملك المقدسيان، قراءة عليهما وأنا أسمع في سنة ٦٨١. قالا: أخبرنا الشريف أبو الفتوح محمد بن محمد بن محمد بن عمرون البكري، قراءة عليه، أخبرنا أبو الأسعد هبة الرحمن بن عبد الواحد ابن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، أخبرنا جدي أخبرنا أبو الحسين الخفاف، أخبرنا أبو العباس السراج، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: [١٨/١١٧] «**إن الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وُتِرَ أهله وماله**»[2]. ولد في سنة ٦٠٧. وتوفي في جمادى الأولى سنة ٦٨٨.

الحديث السابع والثلاثون

أخبرتنا الشيخة الصالحة أم الخير ست العرب بنت يحيى بن قايماز بن عبد الله التاجية الكندية، قراءة عليها وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٨١، وأبو العباس ابن شيبان، وابن العسقلاني، وأبو الحسن بن البخاري. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزد، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء، قراءة عليه وأنا أسمع سنة ٥٢٤، أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد بن الحسن الجوهري، قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، حدثنا محمد بن يونس بن موسى، حدثنا أبو عاصم النبيل، عن حنظلة ابن أبي سفيان، عن القاسم، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يغتسل من جنابة، فيأخذ حَفْنَةً [١٨/١١٨] لشق رأسه الأيمن، ثم يأخذ حفنة لشق رأسه الأيسر. أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، عن أبي موسى الزمن، عن أبي عاصم. ولدت في سنة ٥٩٩، وتوفيت سنة ٦٨٤.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (١٤٤٨).

الحديث الثامن والثلاثون

أخبرتنا الشيخة الجليلة الأصيلة أم العرب فاطمة بنت أبي القاسم علي بن أبي محمد القاسم بن أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر، قراءة عليها وأنا أسمع في رمضان سنة ٦٨١، وأبو العباس بن شيبان، وست العرب بنت يحيى بن قايماز. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر بن محمد بن طبرزذ، قراءة عليه ونحن نسمع، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن الحصين الشيباني، قراءة عليه، أخبرنا أبو طالب محمد ابن محمد بن إبراهيم بن غيلان، قراءة عليه، أخبرنا أبوإسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي النيسابوري، قراءة عليه في سنة ٣٥٤، أخبرنا أبو القاسم محمد بن [١٨/١١٩] إسحاق، حدثنا قتيبة ابن سعيد، حدثنا جعفر بن سليمان، عن ثابت، عن أنس، قال: مُطِرْنا مع رسول الله ﷺ فَحَسِر عن رأسه حتى أصابه المطر، فقلت له: لم صنعت هذا يا رسول الله؟ قال: «إنه حديث عهد بربه عز وجل»[1]. ولدت سنة ٥٩٨، وتوفيت في شعبان سنة ٦٨٣.

الحديث التاسع والثلاثون

أخبرتنا الصالحة العابدة المجتهدة أم أحمد زينب بنت مكي بن علي بن كامل الحراني، وأحمد بن شيبان، وإسماعيل بن العسقلاني، وفاطمة بنت علي بن عساكر، قراءة عليهم. قالوا: أخبرنا أبو حفص عمر ابن محمد بن طبرزذ البغدادي، أخبرنا [أبو] غالب أحمد بن الحسن بن أحمد بن البناء، أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن محمد الجوهري، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي، قراءة عليه، حدثنا أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن [١٨/١٢٠] مسلم البصري، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة عن عدي بن ثابت، سمعت البراء قال: لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: «له مرضع في الجنة»[2]. رواه البخاري عن سليمان بن حرب. ولدت في سنة ٥٩٨. وتوفيت في شوال سنة ٦٨٨.

الحديث الأربعون

أخبرتنا الشيخة الصالحة أم محمد زينب بنت أحمد ابن عمر بن كامل المقدسية، قراءة عليها وأنا أسمع سنة ٦٨٤، وأبو عبد الله بن بدر، وأبو العباس بن شيبان، وابن العسقلاني. قالوا: أخبرنا ابن طبرزذ، أخبرنا ابن البيضاوي، والقزاز، وابن يوسف، قالوا: أخبرنا ابن المسلمة، أخبرنا المخلص، أخبرنا أبو القاسم عبد الله بن محمد، حدثنا الحسن بن إسرائيل النهرتيري، حدثنا عيسى بن يونس، عن أسامة بن زيد، عن سليمان بن يسار، عن أم [١٨/١٢١] سلمة زوج النبي ﷺ، قالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من غير احتلام ثم يتم صومه[3]. ولدت سنة ٦٠١، وتوفيت في شوال سنة ٦٨٧.

❁❁❁

[١٨/١٢٢] سُئِل شيخ الإسلام

عما يروى عن النبي ﷺ عن الله - عز وجل - قال: «ما وسعني لا سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن».

فأجاب: الحمد لله، هذا ما ذكروه في الإسرائيليات ليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ، ومعناه: وسع قلبه محبتي ومعرفتي. وما يروى: القلب بيت الرب، هذا من جنس الأول، فإن القلب بيت الإيمان بالله تعالى ومعرفته ومحبته.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٢٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من طريق أخرى.

وما يروونه: «كنت كنزًا لا أعرف! فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقًا فعرفتهم بي، فبي عرفوني»، هذا ليس من كلام النبي ﷺ ولا أعرف له إسنادًا صحيحًا ولا ضعيفًا.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «إن الله خلق العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبر، فقال: وعزتي [١٨/١٢٣] وجلالي ما خلقت خلقًا أشرف منك، فبك آخذ وبك أعطي»، هذا الحديث باطل موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

وما يروونه: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»، هذا معروف عن جندب بن عبد الله البجلي، وأما عن النبي ﷺ فليس له إسناد معروف.

وما يروونه: «الدنيا حظوة [1] رجل مؤمن» هذا لا يعرف عن النبي ﷺ ولا غيره من سلف الأمة ولا أئمتها.

وما يروونه: «من بورك له في شيء فليلزمه، ومن ألزم نفسه شيئًا لزمه»، الأول: يؤثر عن بعض السلف، والثاني: باطل فإن من ألزم نفسه شيئًا قد يلزمه وقد لا يلزمه، بحسب ما يأمر به الله ورسوله.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «اتخذوا مع الفقراء أيادي فإن لهم في غد دولة وأي دولة؟!»، «الفقر فخري وبه أفتخر» كلاهما كذب لا يعرف في شيء من كتب المسلمين المعروفة.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[2] هذا الحديث ضعيف، بل موضوع عند أهل العلم بالحديث، [١٨/١٢٤] ولكن قد رواه الترمذي وغيره، ورفع هذا وهو كذب.

وما يروونه: أنه يقعد الفقراء يوم القيامة ويقول: «وعزتي وجلالي ما زويت الدنيا عنكم لهوانكم علي، ولكن أردت أن أرفع قدركم في هذا اليوم، انطلقوا إلى الموقف. فمن أحسن إليكم بكسرة، أو سقاكم شربة ماء، أو كساكم خرقة انطلقوا به إلى الجنة»، قال الشيخ: الثاني كذب لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وهو باطل خلاف الكتاب والسنة والإجماع.

وما يروونه عن النبي ﷺ: لما قدم إلى المدينة خرجن بنات النجار بالدفوف وهن يقلن:

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع

إلى آخر الشعر، فقال لهن رسول الله ﷺ: «هُزُّوا غرابيلكم بارك الله فيكم» حديث النسوة وضرب الدف في الأفراح صحيح؛ فقد كان على عهد رسول الله ﷺ. وأما قوله: «هزوا غرابيلكم»، هذا لا يعرف عنه.

وما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم إنك أخرجتني من أحب البقاع إلي، فأسكني في أحب البقاع إليك»، هذا [١٨/١٢٥] حديث باطل كذب، وقد رواه الترمذي وغيره، بل إنه قال لمكة: «إنك أحب بلاد الله إلي». وقال: «إنك لأحب البلاد إلى الله».

وما يروونه عن النبي ﷺ: «مَنْ زارني وزار أبي إبراهيم في عام دخل الجنة»، هذا كذب موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

وما يروونه عن علي رضي الله عنه: أن أعرابيًّا صلى ونقر صلاته، فقال علي: لا تنقر صلاتك. فقال الأعرابي: يا علي، لو نقرها أبوك ما دخل النار. هذا كذب.

وما يروونه عن عمر: أنه قتل أباه، هذا كذب. فإن أباه مات قبل مبعث النبي ﷺ.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين». «وكنت وآدم لا ماء ولا طين»، هذا اللفظ كذب باطل.

وما يروونه: «العازب فراشه من نار، مسكين رجل بلا امرأة، ومسكينة امرأة بلا رجل»، هذا ليس من كلام النبي ﷺ.

---

(١) الحظوة: السهم الصغير الذي لا نصل له.

(٢) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٣٧)، والطبراني في «الكبير» (١١/ ٦٥)، وقال الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٣٢٢): «موضوع».

[١٨/١٢٦] ولم يثبت عن إبراهيم الخليل عليه السلام لما بنى البيت صلى في كل ركن ألف ركعة؛ فأوحى الله تعالى إليه: «يا إبراهيم، ما هذا سد جوعة أو ستر عورة»، هذا كذب ظاهر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين.

وما يروونه: «لا تكرهوا الفتنة، فإن فيها حصاد المنافقين»، هذا ليس معروفًا عن النبي ﷺ.

وما يروونه: «من علم أخاه آية من كتاب الله ملك رِقَّه»، هذا كذب ليس في شيء من كتب أهل العلم.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «اطلعت على ذنوب أمتي، فلم أجد أعظم ذنبًا ممن تعلم آية ثم نسيها». إذا صح هذا الحديث فهذا عنى بالنسيان التلاوة. ولفظ الحديث أنه قال: «يوجد من سيئات أمتي الرجل يؤتيه الله آية من القرآن، فينام عنها حتى ينساها»، والنسيان الذي هو بمعنى الإعراض عن القرآن، وترك الإيمان والعمل به، وأما إهمال درسه حتى ينسى فهو من الذنوب.

وما يروونه: «أن آية من القرآن خير من محمد وآل محمد، القرآن كلام الله، منزل، غير مخلوق، فلا يشبه بغيره». اللفظ المذكور غير مأثور.

[١٨/١٢٧] وما يروونه عن النبي ﷺ: «من علم علمًا نافعًا وأخفاه عن المسلمين ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»، هذا معناه معروف في «السنن» عن النبي ﷺ: «من سئل عن علم يعلمه، فكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»(١).

وما يروونه عن النبي ﷺ: «إذا وصلتم إلى ما شجر بين أصحابي فأمسكوا، وإذا وصلتم إلى القضاء والقدر فأمسكوا» هذا مأثور بأسانيد منقطعة.

وما يروونه عن النبي ﷺ أنه قال لسلمان الفارسي وهو يأكل العنب: «دو، دو» يعني: عنبتين، عنبتين هذا ليس من كلام النبي ﷺ، وهو باطل.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «مَنْ زَنَى بامرأة، فجاءت منه ببنت، فللزاني أن يتزوج بابنته من الزنا» هذا يقوله من ليس من أصحاب الشافعي، وبعضهم ينقله عن الشافعي. ومن أصحاب الشافعي من أنكر ذلك عنه، وقال: إنه لم يصرح بتحليل ذلك، ولكن صرح بحل ذلك من الرضاعة إذا رضع من لبن المرأة الحامل من الزنا. وعامة العلماء؛ كأحمد وأبي حنيفة وغيرهما متفقون على تحريم ذلك. وهذا أظهر القولين في مذهب مالك.

وما يروونه: «أحق ما أخذتم عليه أجرة كتاب الله» نعم، ثبت [١٨/١٢٨] ذلك أنه قال: «أحق ما أخذتم عليه أجرة كتاب الله»(٢) لكنه في حديث الرقية، وكان الجعل على عافية مريض القوم لا على التلاوة.

وهل يحرم اتخاذ أبراج الحمام إذا طارت من الأبراج تحط على زراعات الناس وتأكل الحب. فهل يحرم اتخاذ أبراج الحمام في القرى والبلدان لهذا السبب؟ نعم، إذا كان يضر بالناس منع منه.

وما يروونه عن النبي ﷺ: «من ظلم ذميًّا كان الله خصمه يوم القيامة، أو كنت خصمه يوم القيامة» هذا ضعيف، لكن المعروف عنه أنه قال: «من قتل معاهدًا بغير حق لم يَرَحْ (٣) رائحةَ الجنة»(٤).

وما يروونه عنه: «من أسرج سراجًا في مسجد لم تزل الملائكة وحملة العرش تستغفر له ما دام في المسجد ضَوْءُ ذلك السراج»، هذا لا أعرف له إسنادًا عن النبي ﷺ.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٨٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٣٧).

(٣) لم يَرَح: لم يجد الريح.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٦٦).

[١٢٩/١٨] وسئل شيخ الإسلام

عن قوله ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل: «وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته»(١) ما معنى تردد الله؟

فأجاب: هذا حديث شريف، قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء، وقد رد هذا الكلام طائفة وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب، وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد.

والتحقيق: أن كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بيانًا منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوئهم أدبًا، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يصان كلام رسول الله ﷺ [١٣٠/١٨] عن الظنون الباطلة، والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا. فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه، كما قيل:

الشَّيبُ كرهٌ وكُرهٌ أنْ أُفارقَه
اعجبْ لشيءٍ علَى البَغْضاء محبوبِ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي «الصحيح» «حفت النار بالشهوات، وحفت الجنة بالمكاره»(٢) وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ﴾ الآية [البقرة: ٢١٦].

ومن هذا الباب، يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث، فإنه قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»(٣) فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوبًا للحق، محبًّا له، يتقرب إليه أولاً بالفرائض، وهو [١٣١/١٨] يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين، بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يحب ما يحبه محبوبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت ليزداد من محاب محبوبه.

والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده ولا بد منه، فالرب مريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده؛ وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مرادًا للحق من وجه، مكروهًا له من وجه، وهذا حقيقة التردد وهو: أن يكون الشيء الواحد مرادًا من وجه، مكروهًا من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته، كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته.

ثم قال بعد كلام سبق ذكره: ومن هذا الباب ما

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٨٧) بنحوه، وأحمد (٧٤٧٧) واللفظ له.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢)، وبنحوه أحمد (٢٦٦١).

يقع في الوجود من الكفر والفسوق والعصيان، فإن الله تعالى يبغض ذلك ويسخطه، ويكرهه وينهى عنه، وهو سبحانه قد قدره وقضاه وشاءه بإرادته الكونية، وإن لم يرده بإرادة دينية، وهذا هو فصل الخطاب فيما تنازع فيه الناس، من أنه سبحانه هل يأمر بما لا يريده؟

[١٨/١٣٢] فالمشهور عن متكلمة أهل الإثبات ومن وافقهم من الفقهاء أنه يأمر بما لا يريده، وقالت القدرية والمعتزلة وغيرهم: إنه لا يأمر إلا بما يريده.

والتحقيق أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية:

فالأول: كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة:٦]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٦، ٢٧]، فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضا وهي الإرادة الدينية. وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

وأما الإرادة الكونية القدرية: فمثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ومثل قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة والإشاءة لا يخرج عنها خير ولا شر، ولا عرف ولا نكر، وهذه الإرادة والإشاءة تتناول ما لا يتناوله الأمر الشرعي، وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان، وهذا التقسيم الوارد في اسم الإرادة يرد مثله في اسم الأمر والكلمات، والحكم والقضاء، والكتاب والبعث [١٨/١٣٣]، والإرسال ونحوه؛ فإن هذا كله ينقسم إلى: كوني قدري، وإلى ديني شرعي.

والكلمات الكونية: هي التي لا يخرج عنها بر ولا فاجر، وهي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله: «أعوذ بكلمات الله التامات، التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»[1] قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وأما الدينية فهي: الكتب المنزلة التي قال فيها النبي ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[2] وقال تعالى: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم: ١٢].

وكذلك الأمر الديني: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، والكونية: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا﴾ [يس: ٨٢].

والبعث الديني: كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢].

والبعث الكوني: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ﴾ [الإسراء: ٥].

والإرسال الديني: كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٣٣].

والكوني: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم: ٨٣].

[١٨/١٣٤] وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

فما يقع في الوجود من المنكرات هي مرادة لله إرادة كونية، داخلة في كلماته التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وهو سبحانه مع ذلك لم يردها إرادة دينية، ولا هي موافقة لكلماته الدينية، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر بالفحشاء، فصارت له من وجه مكروهة.

ولكن هذه ليست بمنزلة قبض المؤمن، فإن ذلك يكرهه؛ والكراهة مساءة المؤمن، وهو يريده لما سبق في

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٥٠٣٥)، ومالك بنحوه (١٧٧٣)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (٥٠٢٩).

قضائه له بالموت فلا بد منه، وإرادته لعبده المؤمن خير له ورحمة به، فإنه قد ثبت في «الصحيح»: «أن الله تعالى لا يقضي للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له»(١).

وأما المنكرات، فإنه يبغضها ويكرهها؛ فليس لها عاقبة محمودة من هذه الجهة إلا أن يتوبوا منها فيرحمون بالتوبة، وإن كانت التوبة لا بد أن تكون مسبوقة بمعصية.

ولهذا يجاب عن قضاء المعاصي على المؤمن بجوابين:

أحدهما: أن هذا الحديث لم يتناولها وإنما تناول المصائب.

والثاني: أنه إذا تاب منها كان ما تعقبه التوبة خيرًا فإن التوبة حسنة وهي من أحب الحسنات إلى الله، والله يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أشد ما يمكن أن يكون من الفرح، وأما المعاصي التي لا يتاب منها فهي شر على صاحبها، والله سبحانه قدر كل شيء وقضاه؛ لما له في ذلك من [١٨/١٣٥] الحكمة، كما قال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، فما من مخلوق إلا ولله فيه حكمة.

ولكن هذا بحر واسع قد بسطناه في مواضع، والمقصود هنا التنبيه على أن الشيء المعين يكون محبوبًا من وجه، مكروهًا من وجه وأن هذا حقيقة التردد، وكما أن هذا في الأفعال فهو في الأشخاص. والله أعلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩)، وأحمد (١٨٤٥٥).

[١٨/١٣٦] سئل شيخ الإسلام

عن معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا. يا عبادي! كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم. يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي! كلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم. يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي! إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر.

يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم [١٨/١٣٧] إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله عز وجل ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»(٢).

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما قوله تعالى: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي» ففيه مسألتان كبيرتان، كل منهما ذات

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

شعب وفروع:

إحداهما: في الظلم الذي حرمه الله على نفسه، ونفاه عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء:٧٧]، ونفى إرادته بقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ونفى خوف العباد له بقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، فإن الناس تنازعوا في معنى هذا الظلم تنازعًا صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهما، وخيار الأمور أوساطها، وذلك بسبب البحث في القدر ومجامعته للشرع؛ إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجب ضلال عامة الأمم؛ ولهذا نهى النبي ﷺ أصحابه عن التنازع فيه[1].

[١٨/١٣٨] فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون. وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم، إلى أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض، وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد، حتى كانوا هم ممثلة الأفعال، وضربوا لله الأمثال، ولم يجعلوا له المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم، بقياسه على العباد، وإثبات الحكم في الأصل بالرأي، وقالوا عن هذا: إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالمًا له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتديًا، وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالمًا، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان، جعلوا تركه لها ظلمًا.

وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدرًا ظلم له، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة.

وهذا الموضع زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر، فقالوا: ليس للظلم منه حقيقة [١٨/١٣٩] يمكن وجودها، بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها، فلا يجوز أن يكون مقدورًا ولا أن يقال: إنه هو تارك له باختياره ومشيئته. وإنما هو من باب الجمع بين الضدين، وجعل الجسم الواحد في مكانين، وقلب القديم محدثًا، والمحدث قديمًا، وإلا فمهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكنًا، والله قادر عليه فليس بظلم منه، سواء فعله أو لم يفعله.

وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث، من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ومن شراح الحديث ونحوهم، وفسروا هذا الحديث بما ينبني على هذا القول، وربما تعلقوا بظاهر من أقوال مأثورة، كما روينا عن إياس بن معاوية أنه قال: ما ناظرت بعقلي كله أحدًا إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، أو أن تتصرف فيما ليس لك. قلت: فلله كل شيء. وليس هذا من إياس إلا ليبين أن التصرفات الواقعة هي في ملكه، فلا يكون ظلمًا بموجب حدهم، وهذا مما لا نزاع بين أهل الإثبات

---

(١) من ذلك ما أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢١٥٣) «إن أمر هذه الأمة لا يزال مقاربًا أو قوامًا حتى يتكلموا في الولدان والقدر»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠٠٣).

فيه؛ فإنهم متفقون مع أهل الإيمان بالقدر على أن كل ما فعله الله فهو عدل.

وفي حديث الكرب الذي رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب عبدًا قط همٌّ ولا حزنٌ فقال: اللهم! إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك [١٨/١٤٠]، ماضٍ في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحًا». قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى! ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»[1]، فقد بين أن كل قضائه في عبده عدل؛ ولهذا يقال: كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل. ويقال: أطعتك بفضلك والمنة لك، وعصيتك بعلمك أو بعدلك والحجة لك، فأسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي إلا ماغفرت لي.

وهذه المناظرة من إياس كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن لغيلان حين قال له غيلان: نشدتك الله! أترى الله يحب أن يعصى؟! فقال: نشدتك الله! أترى الله يعصى قسرًا؟ يعني: قهرًا فكأنما ألقمه حجرًا؛ فإن قوله: يحب أن يعصى لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفًا من لدد الخصم فيؤتى بالواضحات، فقال: أفتراه يعصى قسرًا؟ فإن هذا إلزام له بالعجز الذي هو لازم للقدرية، ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم.

وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق لحدهم خاصم لهم، ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول.

[١٨/١٤١] وبالجملة، فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، قال أهل التفسير من السلف: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم فينقص من حسناته، ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه، فيكون التقدير: لا يخاف ما هو ممتنع لذاته، خارج عن الممكنات والمقدورات، فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكنًا حتى يقولوا: إنه غير مقدور، ولو أراده كخلق المثل له فكيف يعقل وجوده؟ فضلاً أن يتصور خوفه حتى ينفى خوفه، ثم أي فائدة في نفي خوف هذا؟ وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا العامل المحسن لا يجزى على إحسانه بالظلم والهضم. فعلم أن الظلم والهضم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير وأن الله لا يجزيه إلا بعمله؛ ولهذا كان الصواب الذي دلت عليه النصوص: أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من أذنب؛ كما قال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، فلو دخلها أحد من غير أتباعه لم تمتلئ منهم؛ ولهذا ثبت في «الصحيحين» في حديث تحاج الجنة والنار من حديث أبي هريرة وأنس: «أن النار لا تمتلئ ممن كان ألقي فيها حتى ينزوي بعضها إلى بعض، وتقول قط قط بعد قولها: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] وأما الجنة فيبقى فيها فضل عمن يدخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها خلقًا آخر»[2].

[١٨/١٤٢] ولهذا كان الصواب الذي عليه الأئمة فيمن لم يكلف في الدنيا من أطفال المشركين ونحوهم؛ ما صح به الحديث؛ وهو: أن الله أعلم بما كانوا عاملين، فلا نحكم لكل منهم بالجنة ولا لكل منهم بالنار، بل

(١) حسن: أخرجه أحمد (١٧٣٢٨)، وابن حبان (٩٧٢) وصححه، والحاكم (١٨٧٧)، وأبو يعلى (٥٢٩٧)، والطبراني في «الكبير» (١٠٣٥٢)، وانظر الصحيحة (١٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٧٣٥٤).

هم يتقسمون بحسب ما يظهر من العلم إذا كلفوا يوم القيامة في العرصات كما جاءت بذلك الآثار.

وكذلك قوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، يدل الكلام على أنه لا يظلم محسنًا، فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره، ولا يظلم مسيئًا، فيجعل عليه سيئات غيره، بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. وهذا كقوله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٦ ٣٩]، فأخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره شيء، وأنه لا يستحق إلا ما سعاه، وكلا القولين حق على ظاهره، وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ينافي الأول فليس كذلك؛ إذ ذلك النائح يعذب بنوحه لا يحمل الميت وزره، ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا، كما يتألم الإنسان من أمور خارجة عن كسبه وإن لم يكن جزاء الكسب. والعذاب أعم من العقاب، كما قال ﷺ: «السفر قطعة من العذاب»[(١)].

وكذلك ظن قوم أن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي ينافي قوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ [١٨/١٤٣] لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، فليس الأمر كذلك؛ فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية، ومن ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد، بل ذلك بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة، وقد بينا في غير هذا الموضع نحوًا من ثلاثين دليلاً شرعيًا يبين انتفاع الإنسان بسعي غيره؛ إذ الآية إنما نفت استحقاق السعي وملكه، وليس كل ما لا يستحقه الإنسان ولا يملكه لا يجوز أن يحسن إليه مالكه ومستحقه بما ينتفع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، وكذلك ليس كل ما لا يملكه الإنسان لا يحصل له من جهته منفعة؛ فإن هذا كذب في الأمور الدينية والدنيوية.

وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء، وأنه لا يبخس عامل عمله، وكذلك قوله فيمن عاقبهم: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، بين أن عقاب المجرمين عدل لذنوبهم، لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب. والحديث الذي في «السنن»: «لو عذب الله أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم»[(٢)] يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك، لا لكونه بغير ذنب، وهذا يبين أن من [١٨/١٤٤] الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ۝ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣٠، ٣١]، يبين أن هذا العقاب لم يكن ظلمًا؛ لاستحقاقهم ذلك، وأن الله لا يريد الظلم، والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادرًا عليها، فعلم أن الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله، وبذلك يصح قوله: «إني حرمت الظلم على نفسي»، وأن التحريم هو المنع، وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته، فلا يصلح أن يقال حرمت على نفسي أو منعت نفسي من خلق مثلي، أو جعل المخلوقات خالقة، ونحو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٠٤)، ومسلم (١٩٢٧).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وأحمد (٢١٠٧٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٤٤).

ذلك من المحالات. وأكثر ما يقال في تأويل ذلك ما يكون معناه: إني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدورًا لا يكون مني وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب وأنه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء، ولا ما يستفيده المستمع، فعلم أن الذي حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله؛ لأنه حرمه على نفسه، وهو سبحانه منزه عن فعله مقدس عنه.

[١٨/١٤٥] يبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك، كقول بعضهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، كقولهم: من أشبه أباه فما ظلم. أي: فما وضع الشبه غير موضعه، ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الأشياء إلا مواضعها، ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعًا لذاته، بل هو ممكن لكنه لا يفعله؛ لأنه لا يريده، بل يكرهه ويبغضه، إذ قد حرمه على نفسه.

وكذلك من قال: الظلم إضرار غير مستحق. فإن الله لا يعاقب أحدًا بغير حق. وكذلك من قال: هو نقص الحق وذكر أن أصله النقص كقوله: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف:٣٣].

وأما من قال: هو التصرف في ملك الغير فهذا ليس بمطرد ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالمًا، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالمًا، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن. وكذلك من قال: فعل المأمور خلاف ما أمر به، ونحو ذلك إن سلم صحة مثل هذا الكلام فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم.

وليس هذا الجواب موضع بسط هذه الأمور التي نبهنا عليها فيه، [١٨/١٤٦] وإنما نشير إلى النكت، وبهذا يتبين القول المتوسط، وهو أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه. وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو أيضًا منزه عن أفعال النقص والعيب.

وعلى قول الفريق الثاني: ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً، والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك، ولكن متكلمو أهل الإثبات لما ناظروا متكلمة النفي ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها إلا بمقابلة الباطل بالباطل، وهذا مما عابه الأئمة وذموه، كما عاب الأوزاعي والزبيدي والثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم مقابلة القدرية بالغلو في الإثبات، وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة، وكما عابوا أيضًا على من قابل الجهمية نفاة الصفات بالغلو في الإثبات حتى دخل في تمثيل الخالق بالمخلوق. وقد بسطنا الكلام في هذا وهذا، وذكرنا كلام السلف والأئمة في هذا في غير هذا الموضع.

ولو قال قائل: هذا مبني على «مسألة تحسين العقل وتقبيحه»، فمن قال: العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها فإنه ينزه الرب عن بعض [١٨/١٤٧] الأفعال، ومن قال: لا يعلم ذلك إلا بالسمع فإنه يجوز جميع الأفعال عليه لعدم النهي في حقه، قيل له: ليس بناء هذه على تلك بلازم، وبتقدير لزومها ففي تلك تفصيل وتحقيق قد بسطناه في موضعه، وذلك أنا فرضنا أنا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها، لكن العقل لا يقول: إن الخالق كالمخلوق، حتى يكون

ما جعله حسنًا لهذا أو قبيحًا له جعله حسنًا للآخر أو قبيحًا له، كما يفعل مثل ذلك القدرية؛ لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة. وإن فرضنا أن حسن الأفعال وقبحها لا يعلم إلا بالشرع، فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام فلا يجوز أن يفعلها تارة بخبره نافيًا عن نفسه بأنه لا يفعلها، وتارة بخبره أنه حرمها على نفسه.

وهذا يبين المسألة الثانية. فنقول: الناس لهم في أفعال الله باعتبار ما يصلح منه ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط.

فالطرف الواحد: طرف القدرية، وهم الذين حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنوا بعقلهم أنه الجائز له، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز، فأوجبوا عليه بعقلهم أمورًا كثيرة، وحرموا عليه بعقلهم أمورًا كثيرة، لا بمعنى أن العقل آمر له وناهٍ؛ فإن هذا لا يقوله عاقل. بل بمعنى أن تلك الأفعال مما [١٨/١٤٨] علم بالعقل وجوبها وتحريمها، ولكن أدخلوا في ذلك المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

والطرف الثاني: طرف الغلاة في الرد عليهم، وهم الذين قالوا: لا ينزه الرب عن فعل من الأفعال، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله، المطابق لعلمه بأنه لا يفعله. وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتابًا، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»(١)، ولم يعلم هؤلاء أن الخبر المجرد المطابق للعلم لا يبين وجه فعله وتركه؛ إذ العلم يطابق المعلوم، فعلمه بأنه يفعل هذا وأنه لا يفعل هذا ليس فيه تعارض؛ لأنه كتب هذا على نفسه، وحرم هذا على نفسه كما لو أخبر عن كائن من كان أنه يفعل كذا ولا يفعل كذا، لم يكن في هذا بيان؛ لكونه محمودًا ممدوحًا على فعل هذا وترك هذا، ولا في ذلك ما يبين قيام المقتضي لهذا والمانع من هذا؛ فإن الخبر المحض كاشف عن المخبر عنه، ليس فيه بيان ما يدعو إلى الفعل ولا إلى الترك، بخلاف قوله: ﴿كَتَبَ [١٨/١٤٩] رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، «وحرم على نفسه الظلم» فإن التحريم مانع من الفعل، وكتابته على نفسه داعية إلى الفعل، وهذا بين واضح؛ إذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته أنه يفعل، وهو كتابة التقدير، كما قد ثبت في «الصحيح»: «أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»(٢)؛ فإنه قال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾، ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفسه الغضب، كما كتب على نفسه الرحمة؛ إذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون، ولكان قد حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرم الظلم.

وكما أن الفرق ثابت في حقنا بين قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، وبين قوله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢] وقوله: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد:٢٢]. وقوله ﷺ: «فيبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٧١٤٥).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

سعيد»[1]. فهكذا الفرق أيضًا ثابت في حق الله.

ونظير ما ذكره من كتابته على نفسه كما تقدم قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم:٤٧]، وقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟» قلت: الله [١٨/١٥٠] ورسوله أعلم، قال: «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقهم عليه ألن لا يعذبهم»[2]، ومنه قوله في غير حديث: «كان حقًّا على الله أن يفعل به كذا»[3]. فهذا الحق الذي عليه هو أحقه على نفسه بقوله.

ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة، كقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [طه: ١٢٩]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [هود: ١١٩]، ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣]، ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦]، ونحو ذلك من صِيغ القسم المتضمنة معنى الإيجاب والمعنى، بخلاف القسم المتضمن للخبر المحض.

ولهذا قال الفقهاء: اليمين إما أن توجب حقًّا، أو منعًا، أو تصديقًا، أو تكذيبًا. وإذا كان معقولاً في الإنسان أنه يكون آمرًا مأمورًا كقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، مع أن العبد له آمر وناه فوقه، والرب الذي ليس فوقه أحد لأن يتصور أن يكوّن هو الآمر الكاتب على نفسه الرحمة، والناهي المحرم على نفسه الظلم أولى [١٨/١٥١] وأحرى، وكتابته على نفسه ذلك تستلزم إرادته لذلك ومحبته له ورضاه بذلك، وتحريمه الظلم على نفسه يستلزم بغضه لذلك وكراهته له، وإرادته ومحبته للفعل توجب وقوعه منه، وبغضه له وكراهته لأن يفعله يمنع وقوعه منه. فأما ما يحبه ويبغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر، ففرق بين فعله هو وبين ما هو مفعول مخلوق له، وليس في مخلوقه ما هو ظلم منه وإن كان بالنسبة إلى فاعله الذي هو الإنسان هو ظلم، كما أن أفعال الإنسان هي بالنسبة إليه تكون سرقة وزنى وصلاة وصومًا، والله تعالى خالقها بمشيئته، وليست بالنسبة إليه كذلك؛ إذ هذه الأحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل، كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات، والله تعالى خلق كل صانع وصنعته كما جاء ذلك في الحديث، وهو خالق كل موصوف وصفته.

ثم صفات المخلوقات ليست صفات له؛ كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به. وكذلك حركات المخلوقات ليست حركات له ولا أفعالاً له بهذا الاعتبار؛ لكونها مفعولات هو خلقها. وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة. والأمر الذي كتبه على نفسه يستحق عليه الحمد والثناء وهو مقدس عن ترك هذا الذي لو ترك لكان تركه نقصًا، وكذلك الأمر الذي حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناء على تركه، وهو مقدس عن فعله الذي لو كان لأوجب نقصًا.

[١٨/١٥٢] وهذا كله بين ولله الحمد عند الذين أوتوا العلم والإيمان، وهو أيضًا مستقر في قلوب عموم المؤمنين، ولكن القدرية شبهوا على الناس بشبههم،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٦٨٩٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠).

(٣) ومنه ما أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة: «من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقًّا على الله أن يدخله الجنة».

فقابلهم من قابلوا بنوع من الباطل، كالكلام الذي كان السلف والأئمة يذمونه؛ وذلك أن المعتزلة قالوا: قد حصل الاتفاق على أن الله ليس بظالم، كما دل عليه الكتاب والسنة، والظالم من فعل الظلم، كما أن العادل من فعل العدل، هذا هو المعروف عند الناس من مسمى هذا الاسم سمعًا وعقلاً، قالوا: ولو كان الله خالقًا لأفعال العباد التي هي الظلم لكان ظالمًا. فعارضهم هؤلاء بأن قالوا: ليس الظالم من فعل الظلم، بل الظالم من قام به الظلم. وقال بعضهم: الظالم من اكتسب الظلم وكان منهيًّا عنه. وقال بعضهم: الظالم من فعل محرمًا عليه أو ما نهي عنه. ومنهم من قال: من فعل الظلم لنفسه. وهؤلاء يعنون: أن يكون الناهي له والمحرم عليه غيره الذي يجب عليه طاعته؛ ولهذا كان تصور الظلم منه ممتنعًا عندهم لذاته؛ كامتناع أن يكون فوقه آمر له وناهٍ. ويمتنع عند الطائفتين أن يعود إلى الرب من أفعاله حكم لنفسه.

وهؤلاء لم يمكنهم أن ينازعوا أولئك في أن العادل من فعل العدل بل سلموا ذلك لهم، وإن نازعهما بعض الناس منازعة عنادية.

[١٨/١٥٣] والذي يكشف تلبيس المعتزلة أن يقال لهم: الظالم والعادل الذي كان يعرفه الناس وإن كان فاعلاً للظلم والعدل فذلك يأثم به أيضًا، ولا يعرف الناس من يسمى ظالمًا ولم يقم به الفعل الذي به صار ظالمًا، بل لا يعرفون ظالمًا إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالمًا، وإن كان فعله متعلقًا بغيره وله مفعول منفصل عنه. لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظلم وعنيتم بذلك من فعله في غيره فهذا تلبيس وإفساد للشرع والعقل واللغة، كما فعلتم في مسمى المتكلم حيث قلتم: هو من فعل الكلام ولو في غيره. وجعلتم من أحدث كلامًا منفصلاً عنه قائمًا بغيره متكلمًا وإن لم يقم به هو كلام أصلاً. وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسَّفْسَطة.

ولهذا ألزمهم السلف أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات، وكذلك أيضًا ما خلقه في الحيوانات، ولا يفرق حينئذٍ بين نطق ونطق وإنما قالت الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] ولم تقل: نطق الله بذلك؛ ولهذا قال من قال من السلف كسليمان بن داود الهاشمي وغيره ما معناه: إنه على هذا يكون الكلام الذي خلق في فرعون حتى قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، كالكلام الذي خلق في الشجرة حتى قالت: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، فإما أن يكون فرعون محقًّا، أو [١٨/١٥٤] تكون الشجرة كفرعون. وإلى هذا المعنى ينْحُو الاتحادية من الجهمية وينشدون:

وَكلُّ كَلامٍ فِي الوجُودِ كلامُه ... سواءٌ علينا نثرُهُ ونظامُهُ

وهذا يستوعب أنواع الكفر؛ ولهذا كان من الأمر البين للخاصة والعامة أن مَنْ قال: المتكلم لا يقوم به كلام أصلاً فإن حقيقة قوله إنه ليس بمتكلم؛ إذ ليس المتكلم إلا هذا؛ ولهذا كان أولوهم يقولون: ليس بمتكلم. ثم قالوا: هو متكلم بطريق المجاز، وذلك لما استقر في الفطر أن المتكلم لا بد أن يقوم به كلام وإن كان مع ذلك فاعلاً له، كما يقوم بالإنسان كلامه وهو كاسب له. أما أن يجعل مجرد إحداث الكلام في غيره كلامًا له؛ فهذا هو الباطل.

وهكذا القول في الظلم، فَهَبْ أن الظالم من فعل الظلم فليس هو من فعله في غيره، ولم يقم به فعل أصلاً، بل لابد أن يكون قد قام به فعل، وإن كان متعديًا إلى غيره، فهذا جواب.

ثم يقال لهم: الظلم فيه نسبة وإضافة، فهو ظلم من الظالم، بمعنى أنه عدوان وبغي منه، وهو ظلم

للمظلوم، بمعنى أنه بغي واعتداء عليه. وأما من لم يكن متعدى عليه به ولا هو منه عدوان على غيره فهو في حقه ليس بظلم، لا منه ولا له.

[١٨/١٥٥] والله سبحانه إذا خلق أفعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم فهم الموصوفون بذلك، فهو سبحانه إذا جعل بعض الأشياء أسود، وبعضها أبيض، أو طويلاً، أو قصيرًا، أو متحركًا، أو ساكنًا، أو عالمًا، أو جاهلاً، أو قادرًا، أو عاجزاً، أو حيًّا، أو ميتًا. أو مؤمنًا أو كافرًا، أو سعيدًا، أو شقيًّا، أو ظالمًا. أو مظلومًا كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنه الأبيض والأسود، والطويل والقصير، والحي والميت، والظالم والمظلوم، ونحو ذلك. والله سبحانه لا يوصف بشيء من ذلك، وإنما إحداثه للفعل الذي هو ظلم من شخص وظلم لآخر بمنزلة إحداثه الأكل والشرب الذي هو أكل من شخص وأكل لآخر، وليس هو بذلك آكلاً ولا مأكولاً.

ونظائر هذا كثيرة، وإن كان في خلق أفعال العباد لازمها ومتعديها حكم بالغة، كما له حكمة بالغة في خلق صفاتهم وسائر المخلوقات، لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك. وقد ظهر بهذين الوجهين تَدْليس القدرية.

وأما تلك الحدود التي عورضوا بها فهي دعاوٍ ومخالفة أيضًا للمعلوم من الشرع واللغة والعقل، أو مشتملة على نوع من الإجمال، فإن قول القائل: الظالم من قام به الظلم يقتضي أنه لابد أن يقوم به، لكن يقال له: وإن لم يكن فاعلاً له آمرًا له لا بد أن يكون فاعلاً له [١٨/١٥٦] مع ذلك، فإن أراد الأول كان اقتصاره على تفسير الظالم بمن قام به الظلم كاقتصار أولئك على تفسير الظالم في فعل الظلم، والذي يعرفه الناس عامهم وخاصهم أن الظالم فاعل للظلم وظلمه فعل قائم به، وكل من الفريقين جحد بعض الحق.

أما قولهم: من فعل محرمًا عليه أو منهيًّا عنه ونحو ذلك، فالإطلاق صحيح. لكن يقال: قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وكان حقًّا عليه نصر المؤمنين، وكا حقًّا عليه أن يجزي المطيعين، وأنه حرم الظلم على نفسه، فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم، كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة لا يمكن أن يكون غيره محرمًا عليه أو موجبًا عليه، فضلاً عن أن يعلم ذلك بعقل أو غيره، وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب، وهو أمر ممكن مقدور عليه، وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيته واختياره؛ لأنه عادل ليس بظالم، كما يترك عقوبة الأنبياء والمؤمنين، وكما يترك أن يحمل البريء ذنوب المعتدين.

❁❁❁

فصل

قوله: «وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا» ينبغي أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر، عظيم المنزلة؛ ولهذا كان الإمام أحمد [١٨/١٥٧] يقول: هو أشرف حديث لأهل الشام، وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثا على ركبتيه. وراويه أبو ذر الذي ما أَظَلَّت الخضراء ولا أَقَلَّت الغبراء أصدق لهجة منه، وهو من الأحاديث الإلهية التي رواها الرسول ﷺ عن ربه، وأخبر أنها من كلام الله تعالى وإن لم تكن قرآنًا، وقد جمع في هذا الباب زاهر السحامي وعبد الغني المقدسي وأبو عبد الله المقدسي وغيرهم.

وهذا الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والأعمال والأصول والفروع؛ فإن تلك الجملة الأولى وهي قوله: «حرمت الظلم على نفسي» يتضمن جل مسائل الصفات والقدر إذا

أعطيت حقها من التفسير، وإنما ذكرنا فيها ما لا بد من التنبيه عليه من أوائل النكت الجامعة.

وأما هذه الجملة الثانية وهي قوله: «وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا» فإنها تجمع الدين كله؛ فإن ما نهى الله عنه راجع إلى الظلم، وكل ما أمر به راجع إلى العدل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فأخبر أنه أرسل الرسل، وأنزل الكتاب والميزان؛ لأجل قيام الناس بالقسط. وذكر أنه أنزل الحديد الذي به ينصر هذا الحق [١٨/١٥٨]، فالكتاب يهدي والسيف ينصر، وكفى بربك هاديًا ونصيرًا.

ولهذا كان قوام الناس بأهل الكتاب وأهل الحديث، كما قال من قال من السلف: صنفان إذا صلحوا صلح الناس: الأمراء والعلماء. وقالوا: في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، أقوالاً تجمع العلماء والأمراء؛ ولهذا نص الإمام أحمد وغيره على دخول الصنفين في هذه الآية؛ إذ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة الله، وكان نواب رسول الله ﷺ في حياته؛ كعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وعتاب بن أسيد، وعثمان بن أبي العاص، وأمثالهم، يجمعون الصنفين. وكذلك خلفاؤه من بعده؛ كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ونوابهم.

ولهذا كانت السنة أن الذي يصلي بالناس صاحب الكتاب، والذي يقوم بالجهاد صاحب الحديد. إلى أن تفرق الأمر بعد ذلك، فإذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعقوبات الفجار يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك، وكذلك من قام بجمع الأموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك، وكذلك من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيما أخبر به من الصدق في ذلك، وفيما يأمر به من طاعة الله في ذلك.

[١٨/١٥٩] والمقصود هنا أن المقصود بذلك كله هو أن يقوم الناس بالقسط؛ ولهذا لما كان المشركون يحرمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان، أنزل الله في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما يذمهم على ذلك، وذكر ما أمر به هو وما حرمه هو فقال: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وهذه الآية تجمع أنواع المحرمات كما قد بيناه في غير هذا الموضع. وتلك الآية تجمع أنواع الواجبات كما بيناه أيضًا، وقوله: ﴿أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أمر مع القسط بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهذا أصل الدين.

وضده هو الذنب الذي لا يغفر، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهو الدين الذي أمر الله به جميع الرسل، وأرسلهم به إلى جميع الأمم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ [١٨/١٦٠] أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا

إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١، ٥٢].

ولهذا ترجم البخاري في «صحيحه» «باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد» وذكر الحديث الصحيح في ذلك، وهو الإسلام العام الذي اتفق عليه جميع النبيين[1].

قال نوح عليه السلام: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢].

وقال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢].

وقال في قصة بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤].

[١٨/١٦١] وهذا التوحيد الذي هو أصل الدين هو أعظم العدل، وضده وهو الشرك أعظم الظلم، كما أخرجا في «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شَقَّ ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: بلفظ «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد».

«ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم»؟[2] وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نِدًّا وهو خلقك» قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطْعَم معك» قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزني[*] بحليلة جارك»[3]. فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقد جاء عن غير واحد من السلف، وروي مرفوعًا: «الظلم ثلاثة دواوين: فديوان لا يغفر الله منه شيئًا، وديوان لا يترك الله منه شيئًا، وديوان لا يعبأ الله به شيئًا؛ فأما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئًا فهو الشرك؛ فإن الله لا يغفر أن يشرك به. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئًا فهو ظلم العباد بعضهم بعضًا؛ فإن الله لا بد أن ينصف المظلوم من الظالم. وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئًا فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين [١٨/١٦٢] ربه»[4] أي: مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضا الخلق؛ فإن شاء عذب هذا الظالم لنفسه وإن شاء غفر له.

وقد بسطنا الكلام في هذه الأبواب الشريفة والأصول الجامعة في «القواعد»، وبينا أنواع الظلم، وبينا كيف كان الشرك أعظم أنواع الظلم، ومسمى الشرك جليله ودقيقه؛ فقد جاء في الحديث: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل»[5]. وروي أن هذه

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٢٩) بنحوه، ومسلم (١٢٤).

(*) في المطبوع (تزاني).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).

(٤) حسن: أخرجه أبو داود الطيالسي (٢١٠٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٩٦١).

(٥) صحيح: أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٤/١٤٢)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٣٠)، (٣٧٣١).

الآية نزلت في أهل الرياء ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وكان شداد بن أوس يقول: يا بقايا العرب، يا بقايا العرب، إنما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية. قال أبو داود السجستاني صاحب «السنن» المشهورة: الخفية حب الرياسة. وذلك أن حب الرياسة هو أصل البغي والظلم، كما أن الرياء هو من جنس الشرك أو مبدأ الشرك.

والشرك أعظم الفساد كما أن التوحيد أعظم الصلاح؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، إلى أن ختم السورة بقوله: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، وقال: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤]، وقال [١٨/١٦٣]: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فأصل الصلاح: التوحيد والإيمان، وأصل الفساد: الشرك والكفر. كما قال عن المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١، ١٢]، وذلك أن صلاح كل شيء أن يكون بحيث يحصل له وبه المقصود الذي يراد منه؛ ولهذا يقول الفقهاء: العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. والفاسد ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصود، والصحيح المقابل للفاسد في اصطلاحهم هو الصالح.

وكان يكثر في كلام السلف: هذا لا يصلح أو يصلح، كما كثر في كلام المتأخرين يصح ولا يصح، والله تعالى إنما خلق الإنسان لعبادته، وبدنه تَبَعٌ لقلبه، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[1] وصلاح القلب: في أن يحصل له وبه المقصود الذي خلق له من [١٨/١٦٤] معرفة الله ومحبته وتعظيمه، وفساده في ضد ذلك. فلا صلاح للقلوب بدون ذلك قط.

والقلب له قوتان: العلم، والقصد. كما أن للبدن الحس والحركة الإرادية، فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال الفطري الطبيعي فَسَدت؛ فإذا خرج القلب عن الحال الفطرية التي يولد عليها كل مولود وهي أن يكون مقرًّا لربه مريدًا له، فيكون هو منتهى قصده وإرادته وذلك هي العبادة؛إذ العبادة: كمال الحب بكمال الذل، فمتى لم تكن حركة القلب ووجهه وإرادته لله تعالى كان فاسدًا؛ إما بأن يكون معرضًا عن الله وعن ذكره غافلاً عن ذلك مع تكذيب أو بدون تكذيب، أو بأن يكون له ذكر وشعور، ولكن قصده وإرادته غيره؛ لكون الذكر ضعيفًا لم يجتذب القلب إلى إرادة الله ومحبته وعبادته. وإلا فمتى قوي علم القلب وذكره أوجب قصده وعلمه، قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۞ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩، ٣٠]، فأمر نبيه بأن يعرض عمن كان معرضًا عن ذكر الله، ولم يكن له مراد إلا ما يكون في الدنيا.

وهذه حال من فسد قلبه، ولم يذكر ربه، ولم ينب إليه، فيريد وجهه ويخلص له الدين. ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ فأخبر أنهم [١٨/١٦٥] لم يحصل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

لهم علم فوق ما يكون في الدنيا، فهي أكبر همهم ومبلغ علمهم. وأما المؤمن فأكبر همه هو الله، وإليه انتهى علمه وذكره. وهذا الآن باب واسع عظيم قد تكلمنا عليه في مواضعه.

وإذا كان التوحيد أصل صلاح الناس، والإشراك أصل فسادهم، والقسط مقرون بالتوحيد؛ إذ التوحيد أصل العدل، وإرادة العلو مقرونة بالفساد؛ إذ هو أصل الظلم فهذا مع هذا وهذا مع هذا كالملزوزين [1] في قرن، فالتوحيد وما يتبعه من الحسنات هو صلاح وعدل؛ ولهذا كان الرجل الصالح هو القائم بالواجبات، وهو البر، وهو العدل.

والذنوب التي فيها تفريط أو عدوان في حقوق الله تعالى وحقوق عباده هي فساد وظلم؛ ولهذا سمي قطاع الطريق مفسدين، وكانت عقوبتهم حقًّا لله تعالى لاجتماع الوصفين، والذي يريد العلو على غيره من أبناء جنسه هو ظالم له باغ؛ إذ ليس كونك عاليا عليه بأولى من كونه عاليا عليك، وكلاكما من جنس واحد. فالقسط والعدل أن يكونوا إخوة كما وصف الله المؤمنين بذلك.

والتوحيد إن كان أصل الصلاح؛ فهو أعظم العدل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]؛ ولهذا كان تخصيصه [١٨/١٦٦] بالذكر في مثل قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ﴾ [الأعراف: ٢٩]، لا يمنع أن يكون داخلاً في القسط، كما أن ذكر العمل الصالح بعد الإيمان لا يمنع أن يكون داخلاً في الإيمان، كما في قوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، و﴿وَمِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ﴾ [الأحزاب: ٧]، هذا إذا قيل: إن اسم الإيمان يتناوله. سواء قيل: إنه في مثل هذا يكون داخلاً في الأول، فيكون مذكورًا مرتين، أو قيل: بل عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلاً فيه هنا وإن كان داخلاً فيه منفردًا، كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين، وأمثال ذلك مما تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران. لكن المقصود أن كل خير فهو داخل في القسط والعدل، وكل شر فهو داخل في الظلم.

ولهذا كان العدل أمرًا واجبًا في كل شيء وعلى كل أحد، والظلم محرمًا في كل شيء ولكل أحد، فلا يحل ظلم أحد أصلاً، سواء كان مسلمًا أو كافرًا أو كان ظالمًا، بل الظلم إنما يباح، أو يجب فيه العدل عليه أيضًا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ﴾ [المائدة: ٨] أي: لا يحملنكم شنآن، أي: بغض قوم وهم الكفار على عدم العدل ﴿قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ [١٨/١٦٧] مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وقد دل على هذا قوله في الحديث: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا» [2] فإن هذا خطاب لجميع العباد ألا يظلم أحد أحدًا، وأمر العالم في الشريعة مَبْني على هذا، وهو العدل في الدماء والأموال والأبضاع والأنساب، والأعراض، ولهذا جاءت السنة بالقصاص في ذلك، ومقابلة العَادي بمثل فعله. لكن المماثلة قد يكون علمها أو عملها متعذرًا أو متعسرًا؛ ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان، ويقال: هذا أمثل، وهذا أشبه. وهذه الطريقة المثلى لما كان أمثل بما هو

---

(١) الملزوزين: الملتصقين به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

العدل والحق في نفس الأمر إذ ذاك معجوز عنه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فذكر أنه لم يكلف نفسًا إلا وسعها حين أمر بِتَوْفِية الكيل والميزان بالقسط؛ لأن الكيل لابد له أن يفضل أحد المكيلين على الآخر ولو بحبة أو حبات، وكذلك التفاضل في الميزان قد يحصل بشيء يسير لا يمكن الاحتراز منه، فقال تعالى ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

ولهذا كان القصاص مشروعًا إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف، كالاقتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عَظْم. وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل، فإذا كان الجَنَفُ واقعًا في الاستيفاء عُدِل إلى بدله وهو [١٨/١٦٨] الدية؛ لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة في المقتص منه، وهذه حجة من رأى من الفقهاء أنه لا قَوَدَ إلا بالسيف في العنق. قال: لأن القتل بغير السيف، وفي غير العنق لا نعلم فيها المماثلة، بل قد يكون التحريق والتغريق والتوسيط، ونحو ذلك أشد إيلامًا. لكن الذين قالوا: يفعل به مثل ما فعل قولهم أقرب إلى العدل فإنه مع تحري التسوية بين الفعلين يكون العبد قد فعل ما يقدر عليه من العدل. وما حصل من تفاوت الألم خارج عن قدرته.

وأما إذا قطع يديه ورجليه، ثم وسطه، فقوبل ذلك بضرب عنقه بالسيف، أو رَضّ رأسه [1] بين حجرين فضرب بالسيف، فهنا قد تيقنا عدم المعادلة والمماثلة. وكنا قد فعلنا ما تيقنا انتفاء المماثلة فيه، وأنه يتعذر معه وجودها، بخلاف الأول فإن المماثلة قد تقع؛ إذ التفاوت فيه غير متيقن.

وكذلك القصاص في الضربة واللطمة، ونحو ذلك، عدل عنه طائفة من الفقهاء إلى التعزير؛ لعدم إمكان المماثلة فيه. والذي عليه الخلفاء الراشدون، وغيرهم من الصحابة، وهو مَنْصُوص أحمد: ما جاءت به سنة رسول الله ﷺ من ثبوت القصاص به؛ لأن ذلك أقرب إلى العدل والمماثلة. فإنا إذا تحرينا أن نفعل به من جنس فعله ونقرب [١٨/١٦٩] القدر من القدر كان هذا أمثل من أن نأتي بجنس من العقوبة تخالف عقوبته جنسًا وقدرًا وصفة.

وهذا النظر أيضًا في ضمان الحيوان والعقار ونحو ذلك بمثله تقريبًا أو بالقيمة، كما نص أحمد على ذلك في مواضع ضمان الحيوان وغيره. ونص عليه الشافعي فيمن خرب حائط غيره، أنه يبنيه كما كان. وبهذا قضى سليمان عليه السلام في حكومة الحَرْث التي حكم فيها هو وأبوه، كما قد بين ذلك في موضعه.

فجميع هذه الأبواب المقصود للشريعة فيها تحري العدل بحسب الإمكان، وهو مقصود العلماء، لكن أفهمهم من قال بما هو أشبه بالعدل في نفس الأمر، وإن كان كل منهم قد أوتي علمًا وحكمًا؛ لأنه هو الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل، وضده الظلم، كما قال سبحانه: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا».

ولما كان العدل لابد أن يتقدمه علم إذ من لا يعلم لا يدري ما العدل. والإنسان ظالم جاهل إلا من تاب الله عليه فصار عالمًا عادلاً صار الناس من القضاة وغيرهم ثلاثة أصناف: العالم الجائر، والجاهل الظالم؛ فهذان من أهل النار، كما قال النبي ﷺ: [١٨/١٧٠] «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاضٍ في الجنة، رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار»[2]. فهذان القسمان كما قال: «من

---

(١) رَضّ رأسه: رماه بحجر.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (١٣٢٢)، وأبو داود (٢٠٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٤٤٦).

قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ، ومن قال في القرآن برأيه فأخطأ فليتبوأ مقعده من النار»[1].

وكل من حكم بين اثنين فهو قاض، سواء كان صاحب حرب أو متولي ديوان أو منتصبًا للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. حتى الذي يحكم بين الصبيان في الخطوط فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكام. ولما كان الحكام مأمورين بالعدل والعلم، وكان المفروض إنما هو بما يبلغه جهد الرجل قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[2].

❁❁❁

فصل

فلما ذكر أول الحديث ما أوجبه من العدل وحرمه من الظلم على نفسه وعلى عباده ذكر بعد ذلك إحسانه إلى عباده مع غناه عنهم وفقرهم إليه. وأنهم لا يقدرون على جلب منفعة لأنفسهم ولا دفع مضرة إلا أن يكون هو الميسر لذلك. وأمر العباد أن يسألوه ذلك، وأخبر [١٨/١٧١] أنهم لا يقدرون على نفعه ولا ضره مع عظم ما يوصل إليهم من النعماء، ويدفع عنهم من البلاء. وجلب المنفعة ودفع المضرة؛ إما أن يكون في الدين أو في الدنيا، فصارت أربعة أقسام: الهداية والمغفرة، وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدين، والطعام والكسوة وهما: جلب المنفعة ودفع المضرة في الدنيا. وإن شئت قلت: الهداية والمغفرة يتعلقان بالقلب الذي هو ملك البدن، وهو الأصل في الأعمال الإرادية. والطعام والكسوة يتعلقان بالبدن؛ الطعام لجلب منفعته، واللباس لدفع مضرته.

وفتح الأمر بالهداية فإنها، وإن كانت الهداية النافعة، هي المتعلقة بالدين، فكل أعمال الناس تابعة لهدى الله إياهم، كما قال سبحانه: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣]، وقال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

ولهذا قيل: الهدى أربعة أقسام:

أحدها: الهداية إلى مصالح الدنيا؛ فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والأعجم، وبين المؤمن والكافر.

[١٨/١٧٢] والثاني: الهدى بمعنى دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فهذا أيضًا يشترك فيه جميع المكلفين، سواء آمنوا أو كفروا، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فهذا مع قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، يبين أن الهدى الذي أثبته هو البيان والدعاء، والأمر والنهي، والتعليم وما يتبع ذلك، ليس هو الهدى الذي نفاه، وهو القسم الثالث الذي لا يقدر عليه إلا الله.

والقسم الثالث: الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب. وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد، وبعضهم يقول: هو خلق القدرة على الإيمان؛ كالتوفيق عندهم، ونحو ذلك، وهو بناء على أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل. فمن قال ذلك من أهل الإثبات جعل التوفيق والهدى، ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة.

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٥٢)، والطبراني في «الكبير» (١٦٧٢)، وأبو يعلى (١٥٢٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٧٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

وأما من قال: إنها استطاعتان:

إحداهما: قبل الفعل، وهي الاستطاعة المشروطة في التكليف، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، [١٨/١٧٣] وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[1]. وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة، والترك أخرى، وهي الاستطاعة التي لم تعرف القدرية غيرها، كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الإثبات لم يعرفوا إلا المقارنة. وأما الذي عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم فإثبات النوعين جميعًا، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع؛ فإن الأدلة الشرعية والعقلية تثبت النوعين جميعًا.

والثانية: المقارنة للفعل، وهي الموجبة له، وهي المنفية عمن لم يفعل في مثل قوله: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وفي قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]. وهذا الهدى الذي يكثر ذكره في القرآن في مثل قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وفي قوله: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، وأمثال ذلك.

وهذا هو الذي تنكر القدرية أن يكون الله هو الفاعل له، ويزعمون أن العبد هو الذي يهدي نفسه. وهذا الحديث وأمثاله حجة عليهم، حيث قال: «يا عبادي، كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم»[2]، فأمر العباد بأن يسألوه الهداية، كما أمرهم بذلك في أم [١٨/١٧٤] الكتاب في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ وعند القدرية أن الله لا يقدر من الهدى إلا على ما فعله من إرسال الرسل، ونصب الأدلة، وإزاحة العلة، ولا مزية عندهم للمؤمن على الكافر في هداية الله تعالى ولا نعمة له على المؤمن أعظم من نعمته على الكافر في باب الهدى.

وقد بين الاختصاص في هذه بعد عموم الدعوة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فقد جمع الحديث تنزيهه عن الظلم الذي يجوزه عليه بعض المثبتة، وبيان أنه هو الذي يهدي عباده ردًّا على القدرية. فأخبر هناك بعدله الذي يذكره بعض المثبتة وأخبر هنا بإحسانه وقدرته الذي تنكره القدرية، وإن كان كل منهما قصده تعظيمًا لا يعرف ما اشتمل عليه قوله.

والقسم الرابع: الهدى في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝ وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٣، ٢٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩]، فقوله ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ كقوله: [١٨/١٧٥] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الطور: ٢١]، على أحد القولين في الآية. وهذا الهدى ثواب الاهتداء في الدنيا، كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا، وكما أن قصد الشر في الدنيا جزاؤه الهدى إلى طريق النار، كما قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

وقال: ﴿وَمَن كَانَ فِى هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] وقال: ﴿فَإِمَّا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ١٢٦]، وقال: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الآية [الإسراء: ٩٧]، فأخبر أن الضالين في الدنيا يحشرون يوم القيامة عميًا وبكمًا وصمًّا، فإن الجزاء أبدًا من جنس العمل، كما قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1]، وقال: «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا [١٨/١٧٦] والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[2]. وقال: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[3].

وقد قال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور:٢٢]، وقال: ﴿إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]، وأمثال هذا كثير في الكتاب والسنة.

ولهذا أيضًا يجزى الرجل في الدنيا على ما فعله من خير الهدى بما يفتح عليه من هدى آخر؛ ولهذا قيل: من عمل بما علم ورَّثه الله علم ما لم يعلم. وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ إلى قوله ﴿مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦- ٦٨]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٨]. وقال: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، فسروه بالنصر والنجاة، كقوله ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]. وقد قيل: نور يفرق به بين الحق والباطل. ومثله قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وعد المتقين بالمخارج من الضيق ويرزق المنافع.

ومن هذا الباب قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ [١٨/١٧٧] تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقوله: ﴿ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]. ومنه قوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ١ ٣].

وبإزاء ذلك أن الضلال والمعاصي تكون بسبب الذنوب المتقدمة، كما قال الله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف:٥]، ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة:٨٨]، ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة:١٣]. وقال: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المائدة:٥٣] إلى قوله: ﴿مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] إلى قوله: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام:١١٠]. وهذا باب واسع.

ولهذا قال من قال من السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها. وقد شاع في لسان العامة أن قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، من الباب الأول؛

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٢٤)، وقال: «حسن صحيح»، وأبو داود (٤٩٤١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٢٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، وابن ماجه (٢٦٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٨٤).

حيث يستدلون بذلك على أن التقوى سبب تعليم الله، وأكثر الفضلاء يطعنون في هذه الدلالة؛ لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل؛ واتقوا الله ويعلمكم، ولا قال: فيعلمكم. وإنما أتى بواو العطف، وليس من العطف ما يقتضي أن الأول سبب الثاني، وقد يقال: العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم، كما يقال: زرني وأزورك، وسلم علينا ونسلم [١٨/١٧٨] عليك، ونحو ذلك مما يقتضي اقتران الفعلين والتعاوض من الطرفين، كما لو قال لسيده: أعتقني ولك علي ألف، أو قالت المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف، أو اخلعني ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها بألف أو عليَّ ألف.

وكذلك أيضًا لو قال: أنت حر وعليك ألف، أو أنت طالق وعليك ألف، فإنه كقوله: على ألف أو بألف عند جمهور الفقهاء. والفرق بينهما قول شاذ. ويقول أحد المتعاوضين للآخر: أعطيك هذا وآخذ هذا، ونحو ذلك من العبارات، فيقول الآخر: نعم وإن لم يكن أحدهما هو السبب للآخر دون العكس. فقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ قد يكون من هذا الباب، فكل من تعليم الرب وتقوى العبد يقارن الآخر ويلازمه ويقتضيه، فمتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك، ومتى اتقاه زاده من العلم، وهَلُمَّ جَرًّا.

❁❁❁

فصل

وأما قوله: «يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، وكلكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم»[1] فيقتضي أصلين عظيمين:

[١٨/١٧٩]أحدهما: وجوب التوكل على الله في الرزق المتضمن جَلْب المنفعة كالطعام، ودفع المضرة كاللباس، وأنه لا يقدر غير الله على الإطعام والكسوة قدرة مطلقة. وإنما القدرة التي تحصل لبعض العباد تكون على بعض أسباب ذلك؛ ولهذا قال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥]، فالمأمور به هو المقدور للعباد، وكذلك قوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤ ١٦]، وقوله: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وقوله: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧] فذم من يترك المأمور به اكتفاء بما يجري به القدر.

ومن هنا، يعرف أن السبب المأمور به أو المباح لا ينافي وجوب التوكل على الله في وجود السبب، بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب؛ ولهذا لا يجب أن تقرن الحوادث بما قد يجعل سببًا إلا بمشيئة الله تعالى، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل، وأخَلَّ بواجب التوحيد؛ ولهذا يخذل أمثال هؤلاء [١٨/١٨٠] إذا اعتمدوا على الأسباب. فمن رجا نصرًا أو رزقًا من غير الله خذله الله، كما قال علي رضي الله عنه: لا يرْجُوَنَّ عَبْدٌ إلا ربه، ولا يخافنَّ إلا ذنبه. وقد قال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [يونس:١٠٧]، وقال: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

وهذا كما أن من أخذ يدخل في التوكل تاركًا لما أمر به من الأسباب فهو أيضًا جاهل ظالم، عاص لله بترك ما أمره، فإن فعل المأمور به عبادة لله. وقد قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقال: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقال شعيب عليه السلام: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]. وقال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ [١٨/١٨١] وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤]، فليس من فعل شيئًا أمر به وترك ما أمر به من التوكل بأعظم ذنبًا ممن فعل توكلاً أمر به وترك فعل ما أمر به من السبب؛ إذ كلاهما مخل ببعض ما وجب عليه، وهما، مع اشتراكهما في جنس الذنب، فقد يكون هذا ألوم، وقد يكون الآخر، مع أن التوكل في الحقيقة من جملة الأسباب.

وقد روى أبو داود في «سننه» أن النبي ﷺ قضى بين رجلين. فقال المقضي عليه: حسبي الله ونعم الوكيل: فقال النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكَيْس، فإن غلبك أمر فقل: حسبي الله ونعم الوكيل»[1].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قَدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[2]، ففي قوله ﷺ: «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز» أمر بالتسبب المأمور به، وهو الحرص على المنافع. وأمر مع [١٨/١٨٢] ذلك بالتوكل وهو الاستعانة بالله، فمن اكتفى بأحدهما فقد عصى أحد الأمرين، ونهى عن العجز الذي هو ضد الكيس. كما قال في الحديث الآخر: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس»[3] وكما في الحديث الشامي: «الكَيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أَتْبَع نفسه هواها وتمنى على الله»[4]، فالعاجز في الحديث مقابل الكيس، ومن قال: العاجز هو مقابل البر فقد حرف الحديث ولم يفهم معناه. ومنه الحديث: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»[5].

ومن ذلك ما روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، يقولون: نحن المتوكلون. فإذا قدموا سألوا الناس[6] فقال الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة:١٩٧]، فمن فعل ما أمر به من التزود فاستعان

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٦٢٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤).
(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٦٢٧)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).
(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٣٠٥).
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩٢٢).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢٣).

به على طاعة الله وأحسن منه إلى من يكون محتاجًا كان مطيعًا لله في هذين الأمرين، بخلاف من ترك ذلك ملتفتًا إلى أزواد الحجيج، كَلًّا على الناس، وإن كان مع هذا قلبه غير ملتفت إلى معين، فهو ملتفت إلى الجملة، لكن إن كان المتزود غير قائم بما يجب عليه من التوكل على الله ومواساة المحتاج، فقد يكون في تركه لما أمر به من جنس هذا التارك للتزود المأمور به.

[١٨/١٨٣] وفي هذه النصوص بيان غلط طوائف: طائفة تضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصًا، أو قدحًا في التوحيد والتوكل، وأن تركه من كمال التوكل والتوحيد، وهم في ذلك ملبوس عليهم، وقد يقترن بالغلط اتباع الهوى في إخلاد النفس إلى البطالة؛ ولهذا تجد عامة هذا الضرب التاركين لما أمروا به من الأسباب يتعلقون بأسباب دون ذلك، فإما أن يعلقوا قلوبهم بالخلق رغبة ورهبة، وإما أن يتركوا لأجل ما تبتلوا له من الغلو في التوكل واجبات أو مستحبات أنفع لهم من ذلك، كمن يصرف همته في توكله إلى شفاء مرضه بلا دواء أو نيل رزقه بلا سعي فقد يحصل ذلك، لكن كان مباشرة الدواء الخفيف، والسعي اليسير، وصرف تلك الهمة، والتوجه في عمل صالح، أنفع له، بل قد يكون أوجب عليه من تبتله لهذا الأمر اليسير الذي قدره درهم، أو نحوه.

وفوق هؤلاء من يجعل التوكل والدعاء أيضًا نقصًا وانقطاعًا عن الخاصة؛ ظنًّا أن ملاحظة ما فرغ منه في القدر هو حال الخاصة.

وقد قال في هذا الحديث: «كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم» وقال: «فاستكسوني أكسكم»[1] وفي الطبراني أو غيره عن النبي ﷺ قال: «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله إذا انقطع، فإنه إن لم ييسره لم يتيسر»[2]. وهذا قد يلزمه أن يجعل أيضًا استهداء الله وعمله بطاعته من ذلك [١٨/١٨٤] وقولهم يوجب دفع المأمور به مطلقًا، بل دفع المخلوق والمأمور، وإنما غلطوا من حيث ظنوا أن سبق التقدير يمنع أن يكون بالسبب المأمور به، كمن يتزندق فيترك الأعمال الواجبة، بناء على أن القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة، ولم يعلم أن القدر سبق بالأمور على ما هي عليه، فمن قدره الله من أهل السعادة كان مما قدره الله تيسيره لعمل أهل السعادة، ومن قدره من أهل الشقاء كان مما قدره أنه ييسره لعمل أهل الشقاء، كما قد أجاب النبي ﷺ عن هذا السؤال في حديث علي بن أبي طالب، وعمران بن حصين، وسراقة بن جعشم، وغيرهم.

ومنه حديث الترمذي: حدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، عن الزهري، عن أبي خزامة، عن أبيه. قال: «سألت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها ورُقًى نسترقي بها، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: «هي من قدر الله»[3].

وطائفة تظن أن التوكل إنما هو من مقامات الخاصة المتقربين إلى الله بالنوافل، وكذلك قولهم في أعمال القلوب وتوابعها، كالحب والرجاء والخوف والشكر، ونحو ذلك. وهذا ضلال مبين، بل جميع هذه الأمور فروض على الأعيان باتفاق أهل الإيمان، ومن تركها بالكلية [١٨/١٨٥] فهو إما كافر، وإما منافق، لكن الناس هم فيها كما هم في الأعمال الظاهرة؟ فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، ونصوص الكتاب والسنة طَافِحَة بذلك، وليس هؤلاء المعرضون عن هذه الأمور علمًا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٤٥٩) وحسنه، وابن ماجه (٤٢٦٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٣٠٥).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٠٦٥) وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه (٣٤٣٧).

وعملاً بأقل لومًا من التاركين لما أمروا به من أعمال ظاهرة مع تلبسهم ببعض هذه الأعمال، بل استحقاق الذم والعقاب يتوجه إلى من ترك المأمور من الأمور الباطنة والظاهرة، وإن كانت الأمور الباطنة مبتدأ الأمور الظاهرة وأصولها، والأمور الظاهرة كمالها وفروعها التي لا تتم إلا بها.

❁❁❁

فصل

وأما قوله: «يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا» وفي رواية: «وأنا أغفر الذنوب ولا أبالي» فاستغفروني أغفر لكم

فالمغفرة العامة لجميع الذنوب نوعان:

أحدهما: المغفرة لمن تاب، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [الزمر: ٥٣، ٥٤]، فهذا السياق مع سبب نزول الآية يبين أن المعنى لا ييأس مذنب من مغفرة الله، لو كانت ذنوبه ما كانت، فإن الله [١٨/١٨٦] سبحانه لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لعبده التائب. وقد دخل في هذا العموم الشرك وغيره من الذنوب، فإن الله تعالى يغفر ذلك لمن تاب منه، قال تعالى ﴿ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ إلى قوله ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣، ٧٤].

وهذا القول الجامع بالمغفرة لكل ذنب للتائب منه كما دل عليه القرآن والحديث هو الصواب عند جماهير أهل العلم، وإن كان من الناس من يستثني بعض الذنوب، كقول بعضهم: إن توبة الداعية إلى البدع لا تقبل باطنًا؛ للحديث الإسرائيلي الذي فيه: «فكيف من أضللت».

وهذا غلط؛ فإن الله قد بين في كتابه وسنة رسوله أنه يتوب على أئمة الكفر، الذين هم أعظم من أئمة البدع. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠]، قال الحسن البصري: انظروا إلى هذا الكرم! عذبوا أولياءه وفتنوهم، ثم هو يدعوهم إلى التوبة.

[١٨/١٨٧] وكذلك توبة القاتل ونحوه، وحديث أبي سعيد، المتفق عليه، «في الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا يدل على قبول توبته»[1]، وليس في الكتاب والسنة ما ينافي ذلك، ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قبول التوبة، فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء؛ إذ لا منافاة بينهما، فإنه قد علم يقينًا أن كل ذنب فيه وعيد فإن لُحوق الوعيد مشروط بعدم التوبة؛ إذ نصوص التوبة مبينة لتلك النصوص، كالوعيد في الشرك وأكل الربا، وأكل مال اليتيم والسحر، وغير ذلك من الذنوب. ومن قال من العلماء: توبته غير مقبولة. فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب.

وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة، وهذا حق. ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر المظلومين. فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم، لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته، وإن لم يعوضه في الدنيا فلابد له من العوض في الآخرة، فينبغي للظالم التائب أن يستكثر من الحسنات، حتى إذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلسًا. ومع هذا فإذا شاء الله

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله، كما إذا شاء أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء؛ ولهذا في حديث القصاص الذي ركب فيه جابر بن عبد الله إلى عبد الله ابن [١٨٨/١٨] أنيس شهرًا حتى شَافَهَهُ به، وقد رواه الإمام أحمد، وغيره، واستشهد به البخاري في «صحيحه»، وهو من جنس حديث الترمذي صِحَاحه أو حسانه، قال فيه: «إذا كان يوم القيامة فإن الله يجمع الخلائق في صعيد واحد، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر. ثم يناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولأحد من أهل النار قِبَلَه مظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار ولا لأحد من أهل الجنة حتى أقصه منه»[١]. فبين في الحديث العدل والقصاص بين أهل الجنة وأهل النار.

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد: «أن أهل الجنة إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة»[٢]، وقد قال سبحانه لما قال: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات:١٢] والاغتياب من ظلم الأعراض قال: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. فقد نبههم على التوبة من الاغتياب وهو من الظلم.

وفي الحديث الصحيح: «من كان عنده لأخيه مظلمة في دم أو مال أو عرض فليأته فليستحل منه قبل أن يأتي يوم ليس فيه درهم [١٨٩/١٨] ولا دينار إلا الحسنات والسيئات. فإن كان له حسنات وإلا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه، ثم يلقى في النار»[٣] أو كما قال وهذا فيما علمه المظلوم من العِوَض، فأما إذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل: من شرط توبته إعلامه، وقيل: لا يشترط ذلك، وهذا قول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد. لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات، كالدعاء له، والاستغفار، وعمل صالح يهدى إليه، يقوم مقام اغتيابه وقذفه. قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته.

وأما الذنوب التي يطلق الفقهاء فيها نفي قبول التوبة، مثل قول أكثرهم: لا تقبل توبة الزنديق وهو المنافق، وقولهم: إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله وكذلك قول كثير منهم أو أكثرهم في سائر الجرائم، كما هو أحد قولي الشافعي وأصح الروايتين عن أحمد، وقولهم في هؤلاء: إذا تابوا بعد الرفع إلى الإمام لم تقبل توبتهم فهذا إنما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم، أي: لا تقبل توبتهم بحيث يخلى بلا عقوبة بل يعاقب: إما لأن توبته غير معلومة الصحة، بل يظن به الكذب فيها، وإما لأن رفع العقوبة بذلك يفضي إلى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم. ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فإن الله لا يقبل توبته في الباطن؛ إذ [١٩٠/١٨] ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء، بل هذه التوبة لا تمنع إلا إذا عاين أمر الآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية [النساء: ١٧، ١٨].

قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد ﷺ عن ذلك، فقالوا لي: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وأما من تاب عند معاينة الموت فهذا كفرعون الذي قال: أنا الله،

---

(١) حسن: أخرجه البخاري معلقًا من حديث جابر بن عبد الله، باب: قوله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له..﴾، وأحمد (١٥٦١٢) واللفظ له.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٠)، وأحمد (١٠٧١١).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٩)، وأحمد (٩٣٣٢).

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]. قال الله: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]، وهذا استفهام إنكار بَين به أن هذه التوبة ليست هي التوبة المقبولة المأمور بها، فإن استفهام الإنكار؛ إما بمعنى النفي إذا قابل الإخبار، وإما بمعنى الذم والنهي إذا قابل الإنشاء، وهذا من هذا.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ۝ فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ۝ [١٨/١٩١] فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا﴾ الآية [غافر: ٨٣ - ٨٥]. بين أن التوبة بعد رؤية البأس لا تنفع، وأن هذه سنة الله التي قد خلت في عباده؛ كفرعون وغيره، وفي الحديث: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[(١)]، وروي: «ما لم يعاين».

وقد ثبت في «الصحيحين»[(٢)]: أنه ﷺ عرض على عمه التوحيد في مرضه الذي مات فيه. وقد عاد يهوديًا كان يخدمه فعرض عليه الإسلام فأسلم، فقال: «الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»[(٣)] ثم قال لأصحابه: «آووا أخاكم».

ومما يبين أن المغفرة العامة في «الزمر» هي للتائبين أنه قال في سورة «النساء» ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فقيد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة، وهناك أطلق وعمم، فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا في حق غير التائب؛ ولهذا استدل أهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة، خلافًا لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة، وإن كان المخالفون لهم قد أسرف فريق منهم من المرجئة، حتى توقفوا في لحوق الوعيد بأحد من أهل القبلة، كما يذكر عن غلاتهم أنهم نفوه مطلقًا، ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه، ونصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها متطابقة على أن من أهل الكبائر [١٨/١٩٢] من يعذب، وأنه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

النوع الثاني: من المغفرة العامة التي دل عليها قوله: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا» المغفرة بمعنى تخفيف العذاب، أو بمعنى تأخيره إلى أجل مسمى، وهذا عام مطلقًا؛ ولهذا شفع النبي ﷺ في أبي طالب مع موته على الشرك فنقل من غمرة من نار، حتى جعل في ضَحْضَاح[(٤)] من نار، في قدميه نعلان من نار يغلي منهما دماغه قال: «ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[(٥)]، وعلى هذا المعنى دل قوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا مِن دَآبَّةٖ﴾ [فاطر: ٤٥]، ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيۡهَا مِن دَآبَّةٖ﴾ [النحل: ٦١]، ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠].

❀❀❀

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٣٧)، وقال: حسن غريب، وابن ماجه (٤٢٥٣)، وأحمد (٦١٢٥)، وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٠٣).

(٢) صحيح: قلت: الخبر ثابت عند البخاري (١٣٦٠) بلفظ: «أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة جاء رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: «يا عم قل: لا إله إلا الله، كلمة أشهد لك بها عند الله»، ومسلم (٢٤)، والنسائي (٢٠٣٥)، وأحمد (٢٣١٦٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٦)، وأبو داود (٣٠٩٥)، وأحمد (١٢٣٨١).

(٤) الضحضاح: ما رق من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين، واستعير في النار.

(٥) صحيح: كما في البخاري (٣٨٨٥) من حديث أبي سعيد أنه سمع النبي ﷺ وذكر عنده عمه فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منها دماغه».

فصل

وأما قوله عز وجل: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضَرِّي فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» فإنه هو بين بذلك أنه ليس هو فيما يحسن به إليهم من إجابة الدعوات، وغفران الزلات بالمستعيض [١٨/١٩٣] بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة، كما هي عادة المخلوق الذي يعطي غيره نفعًا ليكافئه عليه بنفع، أو يدفع عنه ضررًا؛ ليتقي بذلك ضرره، فقال: «إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني»، فلست إذا أخصكم بهداية المستهدي وكفاية المستكفي المستطعم والمستكسي بالذي أطلب أن تنفعوني، ولا أنا إذا غفرت خطاياكم بالليل والنهار أتقي بذلك أن تضروني، فإنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني؛ إذ هم عاجزون عن ذلك، بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه إلا بتقديره وتدبيره، فكيف بما لا يقدرون عليه؟ فكيف بالغني الصمد، الذي يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعًا أو ضرًّا؟ وهذا الكلام كما بين أن ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار فإنهم لن يبلغوا أن يفعلوا به مثل ذلك، فكذلك يتضمن أن ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات فإنه لا يتضمن استجلاب نفعهم، كأمر السيد لعبده، أو الوالد لولده، والأمير لرعيته، ونحو ذلك. ولا دفع مضرتهم، كنهي هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم.

فإن المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض، وكانوا في أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك، والخالق سبحانه مقدس عن ذلك، فبين تنزيهه عن لحوق نفعهم وضرهم في إحسانه إليهم بما يكون من [١٨/١٩٤] أفعاله بهم وأوامره لهم، قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً به عليهم، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم.

❁❁❁

فصل

ولهذا ذكر هذين الأصلين بعد هذا، فذكر أن برهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه ولا ينقص، وأن إعطاءه إياهم غاية ما يسألونه نسبته إلى ما عنده أدنى نسبة، وهذا بخلاف الملوك وغيرهم ممن يزداد ملكه بطاعة الرعية، وينقص ملكه بالمعصية. وإذا أعطى الناس ما يسألونه أنفد ما عنده ولم يغنهم، وهم في ذلك يبلغون مضرته ومنفعته، وهو يفعل ما يفعله من إحسان وعفو وأمر ونهي لرجاء المنفعة وخوف المضرة.

فقال: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا»[1]، إذ ملكه هو قدرته على التصرف. فلا تزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم، كما تزداد قدرة الملوك بكثرة المطيعين لهم، وتنقص بقلة المطيعين لهم، فإن ملكه متعلق [١٨/١٩٥] بنفسه، وهو خالق كل شيء وربه ومليكه، وهو الذي يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء.

والملك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير، ويراد به نفس التدبير والتصرف، ويراد به المملوك نفسه الذي هو محل التدبير، ويراد به ذلك كله. وبكل حال، فليس بر الأبرار وفجور الفجار موجبًا لزيادة شيء من ذلك ولا نقصه، بل هو بمشيئته وقدرته يخلق

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

ما يشاء، فلو شاء أن يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع، كما يمنع الملوك فجور رعاياهم التي تعارض أوامرهم عما يختارونه من ذلك، ولو شاء أن لا يخلق مع بر الأبرار شيئًا مما خلقه لم يكن برهم محوجًا له إلى ذلك، ولا معينًا له كما يحتاج الملوك ويستعينون بكثرة الرعايا المطيعين.

❁❁❁

فصل

ثم ذكر حالهم في النوعين: سؤال بره وطاعة أمره اللذين ذكرهما في الحديث، حيث ذكر الاستهداء والاستطعام والاستكساء، وذكر الغفران والبر والفجور، فقال: «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان منهم مسألته [١٨/١٩٦] ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر»، والخياط والمخيط: ما يخاط به، إذ الفعال والمفعل والمفعال من صيغ الآلات التي يفعل بها، كالمسعر، والمخلاب، والمنشار. فبين أن جميع الخلائق إذا سألوا وهم في مكان واحد وزمان واحد فأعطى كل إنسان منهم مسألته، لم ينقصه ذلك مما عنده إلا كما ينقص الخياط وهي الإبرة إذا غمس في البحر.

وقوله: «لم ينقص مما عندي» فيه قولان:

أحدهما: أنه يدل على أن عنده أمورًا موجودة يعطيهم منها ما سألوه إياه، وعلى هذا فيقال: لفظ النقص على حاله؛ لأن الإعطاء من الكثير، وإن كان قليلاً، فلابد أن ينقصه شيئًا ما. ومَنْ رواه: «لم ينقص من ملكي» يحمل على ما عنده، كما في هذا اللفظ؛ فإن قوله: «مما عندي» فيه تخصيص ليس هو في قوله: «من ملكي». وقد يقال المعطي؛ إما أن يكون أعيانًا قائمة بنفسها، أو صفات قائمة بغيرها. فأما الأعيان فقد تنقل من محل إلى محل، فيظهر النقص في المحل الأول. وأما الصفات فلا تنقل من محلها، وإن وجد نظيرها في محل آخر، كما يوجد نظير علم المعلم في قلب المتعلم من غير زوال علم المعلم، وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال كلام المتكلم الأول إلى [١٨/١٩٧] الثاني.

وعلى هذا فالصفات لا تنقص مما عنده شيئًا، وهي من المسئول كالهدى.

وقد يجاب عن هذا بأنه هو من الممكن في بعض الصفات أن لا يثبت مثلها في المحل الثاني حتى تزول عن الأول؛ كاللون الذي ينقص، وكالروائح التي تعبق بمكان وتزول كما دعا النبي ﷺ على حُمَّى المدينة أن تنقل إلى مَهيعَة وهي الجحفة، وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الأول، أو بوجود مثله من غير انتقال عينه؟ فيه للناس قولان: إذ منهم من يجوِّز انتقال الأعراض، بل من يجوز أن تجعل الأعراض أعيانًا، كما هو قول ضرار والنجار وأصحابهما، كبرغوث وحفص الفرد، لكن إن قيل: هو بوجود مثله من غير انتقال عينه فذلك يكون مع استحالة العرض الأول وفنائه، فيعدم عن ذلك المحل ويوجد مثله في المحل الثاني.

القول الثاني: أن لفظ النقص هنا كلفظ النقص في حديث موسى والخضر الذي في «الصحيحين» من حديث ابن عباس، عن أُبي بن كعب، عن النبي ﷺ، وفيه: «أن الخضر قال لموسى لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر في البحر فقال: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»[1]. ومن المعلوم أن نفس

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٢) بلفظ: «يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر»، ومسلم (٢٣٨٠)، والترمذي (٣١٤٩)، وأحمد (٢٠٦١١).

علم الله القائم بنفسه لا يزول منه [١٨/١٩٨] شيء بتعلم العباد، وإنما المقصود أن نسبة علمي وعلمك إلى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور إلى البحر.

ومن هذا الباب كون العلم يورث، كقوله: «العلماء ورثة الأنبياء»(١) ومنه قوله: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُودَ﴾ [النمل: ١٦]، ومنه توريث الكتاب أيضًا كقوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ومثل هذه العبارة من النقص، ونحوه تستعمل في هذا، وإن كان العلم الأول ثابتًا، كما قال سعيد بن المسيب لقتادة، وقد أقام عنده أسبوعًا سأله فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه، وقال: نَزَفْتَني يا أعمى! وإنْزَاف القليب، ونحوه هو رفع ما فيه بحيث لا يبقى فيه شيء. ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم يزُل علمه من قلبه كما يزول الماء من القليب، لكن قد يقال: التعليم إنما يكون بالكلام، والكلام يحتاج إلى حركة وغيرها مما يكون بالمحل ويزول عنه؛ ولهذا يوصف بأنه يخرج من المتكلم؛ كما قال تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

ويقال: قد أخرج العالم هذا الحديث ولم يخرج هذا، فإذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض ما يقوم بالمحل وهذا نزيف وخروج كان كلام سعيد بن المسيب على حقيقته.

ومضمونه أنه في تلك السبع الليالي من كثرة ما أجابه وكلمه فارقه أمور قامت به من حركات وأصوات [١٨/١٩٩]، بل ومن صفات قائمة بالنفس كان ذلك نزيفًا، ومما يقوي هذا المعنى أن الإنسان، وإن كان علمه في نفسه، فليس هو أمرًا لازمًا للنفس لزوم الألوان للمتلونات، بل قد يذهل الإنسان عنه ويغفل، وقد ينساه ثم يذكره، فهو شيء يحضر تارة ويغيب أخرى. وإذا تكلم به الإنسان وعلمه فقد تَكِلُّ النفس وتعي، حتى لا يقوى على استحضاره إلا بعد مدة، فتكون في تلك الحال خالية عن كمال تحققه واستحضاره الذي يكون به العالم عالمًا بالفعل، وإن لم يكن نفس ما زال هو بعينه القائم في نفس المسائل والمستمع، ومن قال هذا يقول: كون التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافي ما ذكرناه، وإذا كان مثل هذا النقص والنزيف معقولاً في علم العباد كان استعمال لفظ النقص في علم الله بناء على اللغة المعتادة في مثل ذلك، وإن كان هو سبحانه منزهًا عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه، أو عن زوال علمه عنه، لكن في قيام أفعال به وحركات نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم.

وتحقيق الأمر: أن المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله، وما نال علمي وعلمك من علم الله، وما أحاط علمي وعلمك من علم الله، كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر، أي: نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، وإن كان المشبه به جسمًا ينتقل من محل إلى محل ويزول [١٨/٢٠٠] عن المحل الأول، وليس المشبه كذلك؛ فإن هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس، كما قال ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»(٢)، فشبه الرؤية بالرؤية، وهي، وإن كانت متعلقة بالمرئي في الرؤية المشبهة والرؤية المشبه بها، لكن قد علم المستمعون أن المرئي ليس مثل المرئي، فكذلك هنا شبه النقص بالنقص، وإن كان كل من الناقص

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٨٢)، وأبو داود (٣٦٤١)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٩٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (١٤٦٦) بدون لفظة: «الشمس».

والمنقوص منه المشبه به، ليس مثل الناقص والمنقوص، والمنقوص منه المشبه به.

ولهذا كل أحد يعلم أن المعلم لا يزول علمه بالتعليم، بل يشبهونه بضوء السراج الذي يحدث، يقتبس منه كل أحد، ويأخذون ما شاءوا من الشهب، وهو باق بحاله، وهذا تمثيل مطابق، فإن المستوقد من السراج يحدث الله في فتيلته أو وقوده نارًا من جنس تلك النار، وإن كان قد يقال: إنها تستحيل عن ذلك الهواء مع أن النار الأولى باقية، كذلك المتعلم يجعل في قلبه مثل علم المعلم مع بقاء علم المعلم؛ ولهذا قال علي رضي الله عنه: العلم يزكو على العمل، أو قال: على التعليم، والمال ينقصه النفقة. وعلى هذا فيقال في حديث أبي ذر: إن قوله: «مما عندي»، وقوله: «من ملكي» هو من هذا الباب، وحينئذ فله وجهان:

أحدهما: أن يكون ما أعطاهم خارجًا عن مسمى ملكه ومسمى ما [١٨/٢٠١] عنده، كما أن علم الله لا يدخل فيه نفس علم موسى والخضر.

والثاني: أن يقال: بل لفظ الملك وما عنده يتناول كل شيء، وما أعطاهم فهو جزء من ملكه ومما عنده، ولكن نسبته إلى الجملة هذه النسبة الحقيرة. ومما يحقق هذا القول الثاني أن الترمذي روى هذا الحديث من طريق عبد الرحمن بن غنم، عن أبي ذر مرفوعًا، فيه: «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم ورطبكم ويابسكم، سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني، ما نقص ذلك مما عندي كمغرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر، وذلك أني جَوَادٌ ماجد واجد، عطائي كلام، وعذابي كلام، إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له: كن فيكون»[1]، فذكره سبحانه أن عطاءه كلام، وعذابه كلام، يدل على أنه هو أراد بقوله: «من ملكي» و«مما عندي» أي: من مقدوري، فيكون هذا في القدرة كحديث الخضر في العلم، والله أعلم.

ويؤيد ذلك أن اللفظ الآخر الذي في نسخة أبي مسهر: «لم ينقص ذلك من ملكي شيئًا إلا كما ينقص البحر»، وهذا قد يقال فيه: إنه استثناء منقطع، أي: لم ينقص من ملكي شيئًا، لكن يكون حاله حال هذه النسبة، وقد يقال: بل هو تام، والمعنى على ما سبق.

❁❁❁

[١٨/٢٠٢] فصل

ثم ختمه بتحقيق ما بينه فيه من عدله وإحسانه، فقال: «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلُومَنَّ إلا نفسه»[2]، فبين أنه محسن إلى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة إحسانًا يستحق به الحمد؛ لأنه هو المنعم بالأمر بها، والإرشاد إليها، والإعانة عليها ثم إحصائها، ثم توفية جزائها. فكل ذلك فضل منه وإحسان؛ إذ كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وهو، وإن كان قد كتب على نفسه الرحمة، وكان حقًّا عليه نصر المؤمنين كما تقدم بيانه فليس وجوب ذلك كوجوب حقوق الناس بعضهم على بعض، الذي يكون عدلاً لا فضلاً؛ لأن ذلك إنما يكون لكون بعض الناس أحسن إلى البعض فاستحق المعاوضة، وكان إحسانه إليه بقدرة المحسن دون المحسن إليه؛ ولهذا لم يكن المتعاوضان ليخص أحدهما بالتفضل على الآخر لتكافئهما، وهو قد بين في الحديث أن العباد لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، فامتنع حينئذ أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق، بل هو الذي أحَقَّ الحق على نفسه بكلماته،

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٤٩٥) وحسنه، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٤٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

فهو المحسن بالإحسان وبإحقاقه [١٨/٢٠٣] وكتابته على نفسه، فهو في كتابة الرحمة على نفسه، وإحقاقه نصر عباده المؤمنين، ونحو ذلك محسن إحسانًا مع إحسان.

فليتدبر اللبيب هذه التفاصيل التي يتبين بها فصل الخطاب في هذه المواضع التي عظم فيها الاضطراب، فمن بَين مُوجبٍ على ربه بالمنع أن يكون محسنًا متفضلاً، ومن بين مُسَوٍّ بين عدله وإحسانه وما تنزه عنه من الظلم والعدوان، وجاعل الجميع نوعًا واحدًا. وكل ذلك حَيدٌ عن سنن الصراط المستقيم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وكما بَينَ أنه محسن في الحسنات، متم إحسانه بإحصائها والجزاء عليها؛ بين أنه عادل في الجزاء على السيئات، فقال: «ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» كما تقدم بيانه في مثل قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. وعلى هذا الأصل استقرت الشريعة الموافقة لفطرة الله التي فطر الناس عليها، كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري؛ عن شداد بن أوس؛ عن النبي ﷺ، أنه قال: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[1]، ففي قوله: «أبوء لك بنعمتك علي» اعتراف بنعمته عليه في الحسنات وغيرها، وقوله: «وأبوء بذنبي» [١٨/٢٠٤] اعتراف منه بأنه مذنب، ظالم لنفسه، وبهذا يصير العبد شكورًا لربه مستغفرًا لذنبه، فيستوجب مزيد الخير، وغفران الشر من الشكور الغفور، الذي يشكر اليسير من العمل ويغفر الكثير من الزلل.

وهنا انقسم الناس ثلاثة أقسام في إضافة الحسنات والسيئات التي هي الطاعات والمعاصي إلى ربهم وإلى نفوسهم، فشرهم الذي إذا أساء أضاف ذلك إلى القدر، واعتذر بأن القدر سبق بذلك، وأنه لا خروج له على القدر، فركب الحجة على ربه في ظلمه لنفسه، وإن أحسن أضاف ذلك إلى نفسه، ونسي نعمة الله عليه في تيسيره لليسرى. وهذا ليس مذهب طائفة من بني آدم، ولكنه حال شرار الجاهلين الظالمين، الذين لا حفظوا حدود الأمر والنهي، ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر، كما قال فيهم الشيخ أبو الفرج بن الجوزي: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري. أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وخير الأقسام: وهو القسم المشروع، وهو الحق الذي جاءت به الشريعة: أنه إذا أحسن شكر نعمة الله عليه وحمده؛ إذ أنعم عليه بأن جعله محسنًا ولم يجعله مسيئًا، فإنه فقير محتاج في ذاته وصفاته، وجميع حركاته وسكناته إلى ربه، ولا حول ولا قوة إلا به، فلو لم يهده لم يهتد، كما قال أهل الجنة: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وإذا [١٨/٢٠٥] أساء اعترف بذنبه، واستغفر ربه وتاب منه، وكان كأبيه آدم الذي قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولم يكن كإبليس الذي قال: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠]. ولم يحتج بالقدر على ترك مأمور ولا فعل محظور، مع إيمانه بالقدر خيره وشره، وأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك.

وهؤلاء هم الذين أطاعوا الله في قوله في هذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٦).

حديث الصحيح: «فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»، ولكن بسط ذلك وتحقيق نسبة الذنب إلى النفس مع العلم بأن الله خالق أفعال العباد فيه أسرار ليس هذا موضعها، ومع هذا فقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝ مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩]، ليس المراد بالحسنات والسيئات في هذه الآية الطاعات والمعاصي، كما يظنه كثير من الناس حتى يحرف بعضهم القرآن ويقرأ ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، ومعلوم أن معنى هذه القراءة يناقض القراءة المتواترة، وحتى يضمر بعضهم القول على وجه الإنكار له، وهو قول [١٨/٢٠٦] الله الحق، فيجعل قول الله الصدق الذي يحمد ويرضى قولاً للكفار يكذب به ويذم، ويسخط بالإضمار الباطل الذي يدعيه، من غير أن يكون في السياق ما يدل عليه.

ثم إن من جهل هؤلاء ظنهم أن في هذه الآية حجة للقدرية واحتجاج بعض القدرية بها؛ وذلك أنه لا خلاف بين الناس في أن الطاعات والمعاصي سواء من جهة القدر. فمن قال: إن العبد هو الموجد لفعله دون الله، أو هو الخالق لفعله، وأن الله لم يخلق أفعال العباد، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية.

ومن أثبت خلق الأفعال وأثبت الجبر أو نفاه، أو أمسك عن نفيه وإثباته مطلقًا، وفصل المعنى أو لم يفصله، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية. فتبين أن إدخال هذه الآية في القدر في غاية الجهالة؛ وذلك أن الحسنات والسيئات في الآية المراد بها المسار والمضار دون الطاعات والمعاصي، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، هو الشر والخير في قوله ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

وكذلك قوله: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله تعالى ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ [هود: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي [١٨/٢٠٧] قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ۝ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤، ٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ [الأعراف: ١٣١].

فهذه حال فرعون وملئه مع موسى ومن معه، كحال الكفار والمنافقين والظالمين مع محمد وأصحابه، إذا أصابهم نعمة وخير قالوا: لنا هذه، أو قالوا: هذه من عند الله، وإن أصابهم عذاب وشر تطيروا بالنبي والمؤمنين، وقالوا: هذه بذنوبهم، وإنما هي بذنوب أنفسهم لا بذنوب المؤمنين، وهو سبحانه ذكر هذا في بيان حال النَّاكِلِين عن الجهاد الذين يلومون المؤمنين على الجهاد، فإذا أصابهم نصر، ونحوه قالوا: هذا من عند الله، وإن أصابتهم محنة قالوا: هذه من عند هذا الذي جاءنا بالأمر والنهي والجهاد، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾، إلى قوله ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء: ٧١، ٧٢]، إلى قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ إلى قوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ [النساء: ٧٧-٧٨]، أي هؤلاء المذمومين ﴿يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ [النساء: ٧٨]، أي بسبب أمرك ونهيك، [١٨/٢٠٨] قال الله

تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨، ٧٩]، أي: من نعمة ﴿فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، أي: فبذنبك. كما قال: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الروم: ٣٦].

وأما القسم الثالث في هذا الباب: فهم قوم لبسوا الحق بالباطل، وهم بين أهل الإيمان أهل الخير وبين أشرار الناس وهم الخائضون في القدر بالباطل، فقوم يرون أنهم هم الذين يهدون أنفسهم ويضلونها، ويوجبون لها فعل الطاعة وفعل المعصية، بغير إعانة منه وتوفيق للطاعة، ولا خذلان منه في المعصية. وقوم لا يثبتون لأنفسهم فعلاً ولا قدرة ولا أمرًا.

ثم من هؤلاء من ينْحَلُّ عن الأمر والنهي فيكون أكفر الخلق، وهم في احتجاجهم بالقدر متناقضون؛ إذ لا بد من فِعْل يحبونه وفعل يبغضونه ولا بد لهم ولكل أحد من دفع الضرر الحاصل بأفعال المعتدين، فإذا جعلوا الحسنات والسيئات سواسية لم يمكنهم أن يذموا أحدًا، ولا يدفعوا ظالمًا، ولا يقابلوا مسيئًا، وأن يبيحوا للناس من أنفسهم كل ما يشتهيه مُشْتَهٍ، ونحو ذلك من الأمور التي لا يعيش [١٨/٢٠٩] عليها بنو آدم؛ إذ هم مضطرون إلى شرع فيه أمر ونهي أعظم من اضطرارهم إلى الأكل واللباس.

وهذا باب واسع لشرحه موضع غير هذا. وإنما نبهنا على ما في الحديث من الكلمات الجامعة والقواعد النافعة بنُكَتٍ مختصرة، تنبه الفاضل على ما في الحقائق من الجوامع والفوارق، التي تفصل بين الحق والباطل في هذه المضائق، بحسب ما احتملته أوراق السائل. والله ينفعنا وسائر إخواننا المؤمنين بما علمناه، ويعلمنا ما ينفعنا ويزيدنا علمًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ منه إلا إليه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، وأستغفر الله العظيم لي ولجميع إخواننا المؤمنين.

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

❁❁❁

[١٨/٢١٠] وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا.

❁❁❁

فصل

في «صحيح البخاري» وغيره من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يا بني تميم، اقبلوا البشرى» قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، فأقبل على أهل اليمن فقال: «يا أهل [١٨/٢١١] اليمن اقبلوا البشرى؛ إذ لم يقبلها بنو تميم»، فقالوا: قد قبلنا يا رسول الله. قالوا: جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر، فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وفي لفظ: «معه»، وفي لفظ: «غيره»، «وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»[1]، وفي لفظ: «ثم خلق السموات والأرض»، ثم جاءني رجل فقال: أدرك ناقتك، فذهبت فإذا السراب ينقطع دونها، فوالله لوددت أني تركتها ولم أقم.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

قوله: «كتب في الذكر» يعني: اللوح المحفوظ، كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، أي: من بعد اللوح المحفوظ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكرًا كما يسمى ما يكتب فيه كتابًا، كقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨].

والناس في هذا الحديث على قولين: منهم من قال: إن مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجودًا وحده، ثم إنه ابتدأ إحداث جميع الحوادث، وإخباره بأن الحوادث لها ابتداء بجنسها، وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأن جنس الزمان حادث لا في زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث، وأن الله صار فاعلًا بعد أن لم يكن يفعل شيئًا من الأزل إلى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكنًا.

ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: وكذلك صار متكلمًا بعد [١٨/٢١٢] أن لم يكن يتكلم بشيء، بل ولا كان الكلام ممكنًا له. ومنهم من يقول: الكلام أمر يوصف به بأنه يقدر عليه، لا أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته.

ثم هؤلاء منهم من يقول: هو المعنى دون اللفظ المقروء، عَبَّر عنه بكل من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزال، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها، وغير ذلك.

والقول الثاني في معنى الحديث: أنه ليس مراد الرسول هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع، فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [هود: ٧]، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[(١)]، فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة أيام، وكان حينئذ عرشه على الماء. كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في «صحيحه»؛ عن عمران رضي الله عنه.

[١٨/٢١٣] ومن هذا: الحديثُ الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ أنه قال: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: ما هو كائن إلى يوم القيامة»[(٢)]، فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان مخلوقًا قبل خلق السموات والأرض، وهو أول ما خلق من هذا العالم، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص، وهو قول جمهور السلف، كما ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: بيان ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

والدليل على هذا القول الثاني وجوه:

أحدها: أن قول أهل اليمن: «جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر»، إما أن يكون الأمر المشار إليه هذا العالم، أو جنس المخلوقات، فإن كان المراد هو الأول كان النبي ﷺ قد أجابهم؛ لأنه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم، وإن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم؛

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٣٣١٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠١٧)، (٢٠١٨).

لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقًا، بل قال: «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»، فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض، [١٨/٢١٤] لم يذكر خلق العرش، مع أن العرش مخلوق أيضًا، فإنه يقول: «وهو رب العرش العظيم» وهو خالق كل شيء؛ العرش وغيره، ورب كل شيء؛ العرش وغيره. وفي حديث أبي رُزَين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش، وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه؛ بل أخبر بخلق السموات والأرض، فعلم أنه أخبر بأول خلق هذا العالم، لا بأول الخلق مطلقا.

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم أنهم إنما سألوه عن هذا، لم يسألوه عن أول الخلق مطلقًا، فإنه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبهم عما سألوا عنه، بل هو ﷺ منزه عن ذلك، مع أن لفظه إنما يدل على هذا، لا يدل على ذكره أول الخلق، وإخباره بخلق السموات والأرض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الإخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض، فإنهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب، وإنما سألوه عن أول هذا الأمر، فعلم أنهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك، كما نطق في أولها في أول الأمر: «خلق الله السموات والأرض». وبعضهم يشرحها في البدء، أو في الابتداء خلق الله السموات والأرض.

والمقصود: أن فيها الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض، وأنه كان الماء غامرًا للأرض، وكانت الريح تهب على الماء، فأخبر أنه [١٨/٢١٥] حينئذ كان هذا ماءً وهواءً وترابًا، وأخبر في القرآن العظيم أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء، وفي الآية الأخرى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان.

والمقصود هنا: أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والأرض، فدل على أن قولهم: «جئنا لنسألك عن أول هذا الأمر» كان مرادهم خلق هذا العالم، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن قولهم: «هذا الأمر» إشارة إلى حاضر موجود، والأمر يراد به المصدر، ويراد به المفعول وهو المأمور الذي كونه الله بأمره، وهذا مرادهم، فإن الذي هو قوله: كن، ليس مشهودًا مشارًا إليه، بل المشهود المشار إليه هذا المأمور به، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١]، ونظائره متعددة، ولو سألوه عن أول الخلق مطلقًا لم يشيروا إليه بهذا، فإن ذاك لم يشهدوه فلا يشيرون إليه بهذا، بل لم يعلموه أيضًا، فإن ذاك لا يعلم إلا بخبر الأنبياء، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه، فعلم أن سؤالهم كان [١٨/٢١٦] عن أول هذا العالم المشهود.

الوجه الثالث: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وقد روي: «معه»، وروي: «غيره»، والألفاظ الثلاثة في «البخاري»، والمجلس كان واحدًا، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس، وهو المخبر بلفظ الرسول، فدل على أنه إنما قال أحد الألفاظ، والآخران رُوِيا بالمعنى. وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ «القَبْل»، فإنه قد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر

فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1]، وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ القَبْل فقد ثبت أن الرسول ﷺ قاله، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منها أبدًا، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل: «كان الله ولا شيء قبله»، مثل الحميدي، والبغوي، وابن الأثير، وغيرهم. وإذا كان إنما قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله» لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق.

[١٨/٢١٧] الوجه الرابع: أنه قال فيه: «كان الله ولم يكن شيء قبله، أو معه، أو غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء»، فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو، لم يذكر في شيء منها «ثم»، وإنما جاء «ثم» في قوله: «خلق السموات والأرض». وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والأرض ب «ثم»، وبعضهم ذكرها بالواو.

فأما الجمل الثلاث المتقدمة، فالرواة متفقون على أنه ذكرها بلفظ الواو، ومعلوم أن لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور، فلا يفيد الإخبار بتقديم بعض ذلك على بعض، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قَدَّم بعض ذلك على بعض، وإما من الواو عند من يقول به، فإنما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والأرض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقًا، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء، وإن كان ذلك كله مخلوقًا، كما أخبر به في مواضع أخر؛ لكن في جواب أهل اليمن إنما كان مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك.

الوجه الخامس: أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها ووجودها [١٨/٢١٨] ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله: «وخلق السموات والأرض» أو «ثم خلق السموات والأرض» فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن كان قد خلق من مادة، كما في «صحيح مسلم»، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصِفَ لكم»[2].

فإن كان لفظ الرسول ﷺ: «ثم خلق» فقد دل على أن خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ؛ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب، وإن كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص، فإنه قد علم أنه لم يكن مقصوده الإخبار بخلق العرش ولا الماء، فضلاً عن أن يقصد أن خلق ذلك كان مقارنًا لخلق السموات والأرض، وإذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك إلا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم أن مقصوده أنه خلق السموات والأرض حين كان [١٨/٢١٩] العرش على الماء، كما أخبر بذلك في القرآن، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال: «قدر الله مقادير

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦٨٦).

الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[1]، فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة حين كان عرشه على الماء.

الوجه السادس: أن النبي ﷺ؛ إما أن يكون قد قال: «كان ولم يكن قبله شيء»، وإما أن يكون قد قال: «ولا شيء معه»، أو«غيره». فإن كان إنما قال اللفظ الأول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث. وإن كان قد قال الثاني، أو الثالث فقوله: «ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر»؛ إما أن يكون مراده أنه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء، أو كان بعد ذلك كان عرشه على الماء. فإن أراد الأول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الأمر المسئول عنه، وهو هذا العالم، ويكون المراد أنه كان الله قبل هذا العالم المشهود، وكان عرشه على الماء.

وأما القسم الثالث، وهو أن يكون المراد به كان لا شيء معه، وبعد ذلك كان عرشه على الماء، وكتب في الذكر، ثم خلق السموات [١٨/٢٢٠] والأرض، فليس في هذا إخبار بأول ما خلقه الله مطلقًا، بل ولا فيه إخباره بخلق العرش والماء، بل إنما فيه إخباره بخلق السموات والأرض، ولا صرح فيه بأن كون عرشه على الماء كان بعد ذلك، بل ذكره بحرف الواو، والواو للجمع المطلق، والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه. وإذا كان لم يبين الحديث أول المخلوقات، ولا ذكر متى كان خلق العرش الذي أخبر أنه كان على الماء مقرونًا بقوله: «كان الله ولا شيء معه»، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء، وبابتداء المخلوقات بعد ذلك؛ إذ لم يكن لفظه دالاً على ذلك، وإنما قصد الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض.

الوجه السابع: أن يقال: لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ إلا بدليل يدل على مراده، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى، وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل، فيكون إذا كان الراجح هو أحدهما، فمن جَزَمَ بأن الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ.

الوجه الثامن: أن يقال: هذا المطلوب لو كان حقًّا لكان أَجَلُّ من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الأمور؛ لحاجة الناس إلى معرفة [١٨/٢٢١] ذلك؛ لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس. فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب، لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه، وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه» فظنوه لفظًا ثابتًا مع تجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي ﷺ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم، بل ولا ظن يستند إلى أمارة.

وهَبْ أنهم لم يجزموا بأن مراده المعنى الآخر، فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك، وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وهذا كله لا يجوز.

الوجه العاشر[*]: أنه قد زاد فيه بعض الناس:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).

(*) سقط الوجه التاسع من المطبوع.

وهو الآن على ما عليه كان»، وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده، وليست في شيء من الروايات. ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود؛ بل وجوده عين وجود المخلوقات، كما يقوله أهل [١٨/٢٢٢] وحدة الوجود الذين يقولون: عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق، كما يقوله ابن عربي، وابن سبعين، والقُونَوِي، والتلمساني، وابن الفارض، ونحوهم. وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعًا وعقلًا أنه باطل.

الوجه الحادي عشر: أن كثيرًا من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع، أن الحوادث لها ابتداء، وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم إذ لم يجدوا في الكتاب والسنة ما ينطق به، مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف، وخالفوا به الشرع والعقل. وبعضهم يحكيه إجماعًا للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل؛ لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن الكتاب والسنة، فضلًا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين.

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال: بقِدَم العالم، ووافق الفلاسفة الدهرية؛ لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها إلا قولين: قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم؛ إما صورته وإما مادته، سواء قيل: هو موجود بنفسه، أو معلول لغيره. وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام؛ الجهمية، والمعتزلة، والكرامية، الذين يقولون: إن [١٨/٢٢٣] الرب لم يزل لا يفعل شيئًا ولا يتكلم بشيء، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلًا.

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون: بل الكلام قديم العين؛ إما معنى واحد، وإما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان، ويقول هؤلاء: إن الرب لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته؛ إما قائمًا بذاته، أو منفصلًا عنه عند من يجوز ذلك، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته.

ومعلوم: أن هذا القول أشبه بما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء، وأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام. فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان وكان مؤمنًا بأن الرسل لا يقولون إلا حقًّا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم. ثم إذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك، ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك، لا نصًّا ولا ظاهرًا، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول [١٨/٢٢٤] الدين عندهم. فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم، ليس عندهم ما يعلمون به أن الرسول قاله، ولا في العقل ما يدل عليه، بل العقل والسمع يدل على خلافه. ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به، كان من أضل الناس في دينه.

الوجه الثاني عشر: أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الإسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج، مبناها على امتناع حوادث لا أول لها، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة، وسموا ذلك إثباتًا لحدوث الأجسام، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق منفصل عنه، وكذلك رضاه وغضبه، والتزموا على ذلك أن الله لا يرَى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، إلى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبته الله ورسوله، وكان حقيقة قولهم تكذيبًا لما جاء به

الرسول ﷺ، وتَسلّط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم، فبينوا فسادها.

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده. ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا أنه باطل، قالوا: إن الرسول لم يبين [١٨/٢٢٥] الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها، وإنما خاطب الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به. فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية أنه ليس في هذا المطلوب إلا قولان: قول أولئك المتكلمين وقولهم. وقد رأوا أن قول أولئك باطل، فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم، مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك حجة عقلية أصلًا، وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ.

الوجه الثالث عشر: أن الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل والمعقول الصريح؛ فإنه أوقع كثيرًا من النظار وأتباعهم في الحيرة والضلال، فإنهم لم يعرفوا إلا قولين: قول الدهرية القائلين بالقدم، وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلًا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك أنهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارنًا للفاعل أزلًا وأبدًا، وصريح [١٨/٢٢٦] العقل يقتضي بأنه لابد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير أنه لم يزل مقارنًا له لم يتقدم الفاعل عليه، بل هو معه أزلًا وأبدًا أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقًا يقتضي أنه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض مما يفهم جميع الخلائق أنهما حدثتا بعد أن لم تكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كأرسطو وأتباعه فلا يقولون: إن الأفلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم، وإن كان أشد فسادًا من قول المتأخرين، فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء، وإن كانوا خالفوه من جهات أخرى، ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم، فوجدوا أن الفاعل صار فاعلًا بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلًا، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه إذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلًا، فلابد من حدوث شيء، وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا بلا حدوث، وأنه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث، وأن حدوث جنس الوقت ممتنع، فصاروا [١٨/٢٢٧] يظنون إذا جمعوا بين هؤلاء أنه يلزم الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل، وأنه يمتنع أن يصير فاعلًا بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه، فيكون الفعل مقارنًا غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثًا مسبوقًا بالعدم، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقًا بالعدم، ووجب على التقدير الأول أن يكون فعل الفاعل مسبوقًا بالعدم، ووجدوا عقولهم تقصر عما يوجب هذا الإثبات وما يوجب هذا النفي، والجمع بين النقيضين ممتنع، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك.

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل، فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة، ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات؛ وذلك أن العقل يفرق بين كون المتكلم متكلمًا بشيء بعد شيء دائمًا، وكون الفاعل يفعل شيئًا بعد شيء دائمًا، وبين آحاد الفعل والكلام، فيقول: كل واحد من أفعاله لابد أن يكون مسبوقًا بالفاعل وأن يكون مسبوقًا بالعدم، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبدًا وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فإذا كان الفاعل حيًّا، وقيل: إن الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث، كالبخاري والدارمي، وغيرهما، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء، ونحو ذلك، كما قاله ابن المبارك وأحمد، وغيرهما [١٨/٢٢٨] من أئمة أهل الحديث والسنة كان كونه متكلمًا أو فاعلاً من لوازم حياته، وحياته لازمة له، فلم يزل متكلمًا فعالاً، مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته، وأن ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله، وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق، ولا نقول: إنه كان في وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق له قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولكن نقول: لم يزل الله عالمًا قادرًا مالكًا، لا شبه له ولا كيف.

فليس مع الله شيء من مفعولاته قديم معه، لا، بل هو خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، وكل مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وإن قدر أنه لم يزل خالقًا فعالًا.

وإذا قيل: إن الخلق صفة كمال؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، أمكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم. وهذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطلًا غير قادر على الفعل ثم يصير قادرًا، والفعل ممكنًا له بلا سبب. وأما جعل المفعول المعين مقارنًا له أزلًا وأبدًا فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فإن كون الفاعل مقارنًا لمفعوله أزلًا وأبدًا مخالف لصريح المعقول.

[١٨/٢٢٩] فهؤلاء الفلاسفة الدهرية، وإن ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعلية، فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية، وهي الصفة التي هي أظهر صفات الرب تعالى، ولهذا وقع الإخبار بها في أول ما أنزل على الرسول ﷺ فإن أوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥]، فأطلق الخلق، ثم خص الإنسان، وأطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم، والخلق يتضمن فعله، والتعليم يتضمن قوله، فإنه يعلم بتكليمه وتكليمه بالإيحاء، وبالتكلم من وراء حجاب، وبإرسال رسول يوحي بإذنه ما يشاء، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٥].

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم، فإن ما يثبتونه من الخلق والتعليم إنما يتضمن التعطيل، فإنه على قولهم لم يزل الفلك مقارنًا له أزلًا وأبدًا، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولاً له، فإن الفاعل لابد أن يتقدم على فعله، وعندهم أنه لا يعلم شيئًا من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع [١٨/٢٣٠] أن يعلمها غيره، وكل موجود فهو جزئي لا كلي، كذا الكليات إنما

وجودها في الأذهان لا في الأعيان، فإذا لم يعلم شيئًا من الجزئيات لم يعلم شيئًا من الموجودات، فامتنع أن يعلِّم غيره شيئًا، من العلم بالموجودات المعينة.

ومن قال منهم: لا يعلم لا كليًا ولا جزئيًا فقوله أقبح. ومن قال: يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة فهو عندهم لا يعلم شيئًا من الحوادث، ولا يعلمها لأحد من خلقه، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها، فعلى قولهم لا خلق ولا علم وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو، فإنه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم، ولا جعله علة فاعلة، بل الذي أثبته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحريك المعشوق للعاشق، وصرح بأنه لا يعلم الأشياء، فعنده لا خلق ولا علم. وأول ما أنزل الله على نبيه محمد ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ٥].

الوجه الرابع عشر: أن الله تعالى أرسل الرسل، وأنزل الكتب لدعوة الخلق إلى عبادته وحده لا شريك له، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته، وهي المخلوقات المشهودة الموجودة من السموات والأرض وما بينهما، فأخبر في الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب [١٨/٢٣١] أهدى منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش.

وشرع لأهل الإيمان أن يجتمعوا كل أسبوع يومًا يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك، ويكون ذلك آية على الأسبوع الأول الذي خلق الله فيه السموات والأرض. ولما لم يعرف الأسبوع إلا بخبر الأنبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الأسبوع، فإن التسمية تتبع النصوص، فالاسم يعبر عما تصوره، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفًا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك، وأما الأسبوع، فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته، فإنما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الأنبياء دون غيرهم، وحينئذ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه، وأنه خلقه في ستة أيام، وأما ما خلقه قبل ذلك شيئًا بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلقه بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها، وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلًا.

ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا، فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم[1]. رواه البخاري. فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق إلى دخول أهل الجنة والنار منازلها.

[١٨/٢٣٢] وقوله: «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء؛ ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم، كما في حديث القلم: «إن الله لما خلقه قال: اكتب قال: وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة».

وكذلك في الحديث الصحيح: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[2]. وقوله في الحديث الآخر الصحيح: «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»[3]، يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك؛ فإن لفظ: «كل شيء» يعم في كل موضع بحسب ما سِيقَت له، كما في قوله: ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٩]،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).
(٢) السابق نفسه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢] و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف:٢٥]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣]، و﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، وأخبرت الرسل بتقدم أسمائه وصفاته كما في قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣]، وأمثال ذلك.

قال ابن عباس: «كان ولا يزال». ولم يقيد كونه بوقت دون وقت [١٨/٢٣٣] ويمتنع أن يُحدث له غيرُه صفةً، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه، فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك. فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره، بل نفسه المقدسة، وهو المحمود على ذلك أزلًا وأبدًا، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه. وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه، بل هو نفسه كما أثنى على نفسه، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1].

وإذا قيل: لم يكن متكلمًا ثم تكلم، أو قيل: كان الكلام ممتنعًا ثم صار ممكنًا له، كان هذا مع وصفه له بالنقص في الأزل وأنه تجدد له الكمال، ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي ينتقل من النقص إلى الكمال ممتنعًا من جهة أن الممتنع لا يصير ممكنًا بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه. فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير ممكنًا بلا سبب حادث.

[١٨/٢٣٤] وكذلك إذا قيل: كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام، وجمعًا بين المتناقضين؛ إذ هو إثبات لموجود لا حقيقة له، بل يمتنع أن يكون موجودًا مع أنه لا مدح فيه ولا كمال.

وكذلك إذا قيل: كلامه كله قديم العين، وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه؛ إذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا إذا شاء.

أما قول من يقول: ليس كلامه إلا ما يخلقه في غيره، فهذا تعطيل للكلام من كل وجه، وحقيقته أنه لا يتكلم كما قال ذلك قدماءُ الجهمية، وهو سَلْب للصفات؛ إذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به أنه من أفسد أقوال العالمين بأنهم أثبتوا أنه يأمر وينهى، ويخبر ويبشر، وينذر ويناديي، من غير أن يقوم به شيء من ذلك، كما قالوا: إنه يريد ويحب ويبغض ويغضب، من غير أن يقوم به شيء من ذلك، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع.

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف؛ ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره، ولم يكن كلامه عندهم إلا ما يحدث في النفوس. من المعقولات والمتخيلات، وهذا معنى تكليمه لموسى عليه السلام عندهم، فعاد التكليم إلى مجرد علم المكلم. ثم إذا قالوا مع ذلك: إنه لا يعلم الجزئيات، فلا علم ولا إعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط [١٨/٢٣٥] على قدم شيء من العالم، بل حججهم إنما تدل على قدم نوع الفعل، وأنه لم يزل الفاعل فاعلًا أو لم يزل لفعله مدة، أو أنه لم يزل للمادة مادة. وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك، ولا قدم شيء من حركاته، ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٨).

والرسل أخبرت بخلق الأفلاك، وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع إخبارها بأنها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان، فإنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، وسواء قيل: إن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها، أو قيل: إنها أكبر منها، كما قال بعضهم: إن كل يوم قدره ألف سنة، فلا ريب أن تلك الأيام التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك. وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض.

وقد أخبر سبحانه أنه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، فخلقت من الدخان، وقد جاءت الآثار عن السلف أنها خلقت من بخار الماء، وهو الماء الذي كان العرش عليه، المذكور في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [هود: ٧]، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في مدة ومن مادة، ولم يذكر القرآن خلق شيء [١٨/٢٣٦] من لا شيء، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئًا، كما قال: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]، مع إخباره أنه خلقه من نطفة.

وقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٥٣] فيها قولان:

فالأكثرون على أن المراد: أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض؟ كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٣]، وكما قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

وقيل: أم خلقوا من غير مادة؟ وهذا ضعيف؛ لقوله بعد ذلك: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فدل ذلك على أن التقسيم أم خلقوا من غير خالق، أم هم الخالقون؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال: أم خلقوا من غير شيء، أم من ماء مهين؟ فدل على أن المراد هنا خالقهم لا مادتهم.

ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في إيمانهم بالخالق بل دل على جهلهم، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك، بل كلهم يعرفون [١٨/٢٣٧] أنهم خلقوا من آبائهم وأمهاتهم، ولأن اعترافهم بذلك لا يوجب إيمانهم، ولا يمنع كفرهم. والاستفهام استفهام إنكار، مقصوده تقريرهم أنهم لم يخلقوا من غير شيء، فإذا أقروا بأن خالقًا خلقهم نفعهم ذلك، وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئًا.

الوجه الخامس عشر: أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء، ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به، وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه، فإن كونه لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا على الكلام أو الفعل مع أنه وصف له، فإنه يقتضي أنه كان ناقصًا عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته، والتي هي من أظهر صفات الكمال، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني، فإنه إذا لم يكن قادرًا ثم صار قادرًا فلابد من أمر جعله قادرًا بعد أن لم يكن، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالمًا

بعد أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عالم ولا قادر، ثم جعله غيرُه عالمًا قادرًا، وكذلك إذا قالوا: كان غير متكلم ثم صار متكلمًا.

وهذا مما أورده الإمام أحمد على الجهمية؛ إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلمًا. قالوا: كالإنسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر. وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع.

[١٨/٢٣٨] وإذا قال القائل: كان في الأزل قادرًا على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلامًا متناقضًا؛ لأنه في الأزل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل، ومن لم يمكنه الفعل في الأزل امتنع أن يكون قادرًا في الأزل؛ فإن الجمع بين كونه قادرًا وبين كون المقدور ممتنعًا جمع بين الضدين، فإنه في حال امتناع الفعل لم يكن قادرًا.

وأيضًا، يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعًا إلى كونه ممكنًا بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع.

وأيضًا، فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر، وإذا قدر قبل ذلك شيئًا شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادرًا والفعل ممكن، وليس لقدرته وتمكنه من الفعل أول، فلم يزل قادرًا يمكنه أن يفعل، فلم يكن الفعل ممتنعًا عليه قط.

وأيضًا، فإنهم يزعمون أنه يمتنع في الأزل، والأزل ليس شيئًا محدودًا يقف عنده العقل، بل ما من غاية ينتهي إليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن أضعاف مدائن الأرض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها، وقدر أنه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة، فني الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر أضعاف ذلك أضعافًا لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل [١٨/٢٣٩] ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكنًا. وإذا كان ممكنًا، فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى؟

وأيضًا، فالأزل معناه: عدم الأولية، ليس الأزل شيئًا محدودًا، فقولنا: لم يزل قادرًا بمنزلة قولنا: هو قادر دائمًا، وكونه قادرًا وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك إذا قيل: لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلمًا وفاعلًا بمشيئته وقدرته، وإذا ظن الظَّانُّ أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. وإذا قيل: لم يزل يخلق، كان معناه لم يزل يخلق مخلوقًا بعد مخلوق، كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقًا بعد مخلوق، تنفي ما تنفيه من الحوادث والحركات شيئًا بعد شيء وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل، لا بأن معه مفعولاً من المفعولات بعينه.

وإن قدر أن نوعها لم يزل معه، فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل، بل هي من كماله، قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، والخلق لا يزالون معه، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله، وبين الأزل في المستقبل مع أنه في الماضي حدث بعد أن لم يكن؛ إذ كان كل مخلوق فله ابتداء، ولا نجزم أن يكون له انتهاء.

[١٨/٢٤٠] وهذا فرق في أعيان المخلوقات، وهو فرق صحيح، لكن يشتبه على كثير من الناس النوع بالعين، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام، فلم يفرقوا بين كون كلامه قديمًا بمعنى أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وبين كون الكلام المعين قديمًا.

وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين قديمًا، وبين كون نوع الفعل المعين قديمًا، كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم، وكذلك كل ما سواه، وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار، وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه، كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبينا

مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح.

وإن غلط أهل الفلسفة والكلام، أو غيرهما فيهما، أو في أحدهما، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو سمع يصدق بعضه بعضًا، لا يكذب بعضه بعضًا، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، بعد قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥ﴾ [العنكبوت: ٦٨]، وإنما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه. وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق، ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما بالآخر، [١٨/٢٤١] وحال من كذب على الله ونسب إليه بالسمع أو العقل ما لا يصح نسبته إليه، أو كذب بالحق لما جاءه، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي: أن القرآن حق، فأخبر أنه سَيُرِي عباده الآيات المشهودة المخلوقة، حتى يتبين أن الآيات المتلوة المسموعة حق، ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك.

فطائفة كأرسطو وأتباعه قالت: لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثًا، وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلًا لذلك بعد أن لم يكن، وأن يكون الزمان حادثًا بعد أن لم يكن حادثًا، مع أن «قبل» و«بعد» لا يكون إلا في زمان، وهذه القضايا كلها إنما تصدق كلية، لا تصدق معينة، ثم ظنوا أن الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي [١٨/٢٤٢] القديمة الأزلية وزمانها قديم، فضلوا ضلالًا مبينًا مخالفًا لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الأولين والآخرين.

وطائفة ظنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك، أو أنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلًا، ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلًا، وانتقل الفعل من الامتناع إلى الإمكان بلا سبب، وصار قادرًا بعد أن لم يكن بلا سبب، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل.

وهم يظنون مع ذلك أن هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، وليس هذا القول منقولًا عن موسى، ولا عيسى، ولا محمد صلوات الله عليهم وسلامه، ولا عن أحد من أصحابهم، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع، وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل وأتباعهم يوجب القدح فيهم؛ إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية، وإما بعدم بيان الحق. وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء.

[١٨/٢٤٣] وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان. فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا.

❁❁❁

[١٨/٢٤٤] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المستوجب لصفات المدح والكمال، المستحق للحمد على كل حال، لا يحصي أحدٌ ثناءً عليه، بل هو كما أثنى على نفسه بأكمل الثناء وأحسن المقال، فهو المنعم على العباد بالخلق، وبإرسال الرسل إليهم، وبهداية المؤمنين منهم لصالح الأعمال، وهو المتفضل عليهم بالعفو عنهم، وبالثواب الدائم، بلا انقطاع ولا زوال، له الحمد في الأولى والآخرة، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، متصلاً بلا انفصال.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الذي هدى به من الضلال، وأمر المؤمنين بالمعروف، ونهاهم عن المنكر، وأحل لهم الطيبات، وحرم عليهم الخبائث، ووضع عنهم الآصار والأغلال، فصلى الله عليه وعلى آله خير [١٨/٢٤٥] آل، وعلى أصحابه الذين كانوا نصرة للدين حتى ظهر الحق وانطمست أعلام الضلال.

أما بعد: فإن الله تعالى خلق الخلق لما شاء من حكمته، وأسبغ عليهم ما لا يحصونه من نعمته، وكرَّم بني آدم بأصناف كرامته، وخص عباده المؤمنين باصطفائه وهدايته، وجعل أمة محمد ﷺ خير أمة أخرجت للناس من بَريته، وبعث فيهم رسولاً من أنفسهم، يعلمون صدقه وأمانته وجميل سيرته، يتلو عليهم آياته؛ ليخرجهم من ظلمة الكفر وحيرته، ويهديهم إلى صراط مستقيم، ويدعوهم إلى عبادته.

وأنزل عليهم أفضل كتاب أنزله إلى خليقته، وجعله آية باقية إلى قيام ساعته، ومعجزة باهرة مُبْدِية عن حجته، وبينة ظاهرة موضحة لدعوته، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويدلهم على طريق جنته، فالسعيد من اعتصم بكتاب الله، واتبع الرسول في سنته وشريعته، والمهتدي بمناره، المقتَفِي لآثاره هو أفضل الخلق في دنياه وآخرته، والمحيي لشيء من سنته له أجرها وأجر من عمل بها من غير نقصان في أجر طاعته، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، بل يضاعف الحسنات بفضله ورحمته.

[١٨/٢٤٦] وإحياء سنته يشمل أنواعًا من البر لسعة فضل الله وكرامته، فيكون بالتبليغ لها والبيان لأجل ظهور الحق ونصرته، ويكون بالإعانة عليها بإنفاق المال والجهاد؛ إعانة على دين الله وعلو كلمته، فالجهاد بالمال مقرون بالجهاد بالنفس، قد ذكره الله تعالى قبله وفي غير موضع لعظم منزلته وثمرته، وقد قال النبي ﷺ: **«من جهَّز غازيا فقد غزا، ومن خَلَفَهُ في أهله بخير فقد غزا»**(١)، وقال: **«من فطر صائمًا فله مثل أجره»**، ومثوبته، لا سيما ما يبقى نفعه بعد موت الإنسان ومصيره إلى تربته، كما قال في الحديث: **«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»**(٢)، فهذه الثلاث هي من أعماله الباقية بعد ميتته، بخلاف ما ينفعه بعد موته من أعمال غيره من الدعاء والصدقة والعتق؛ فإن ذلك ليس من سعيه، بل من سعي غيره وشفاعته، وكما يلحق بالمؤمن من يدخله الله الجنة من ذريته، وأصل العمل الصالح هو إخلاص العبد لله في نيته، فإنه سبحانه إنما أنزل الكتب، وأرسل الرسل، وخلق الخلق لعبادته، وهي دعوة الرسل لكافة بريته، كما ذكر ذلك في كتابه على ألسنة رسله بأوضح دلالته؛

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤٣)، ومسلم (١٨٩٥)، والترمذي (١٦٢٨)، وأبو داود (٢٥٠٩)، والنسائي (٣١٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٣١) بلفظ: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة»، والترمذي (١٣٧٦) بنحوه، والنسائي (٣٦٥١).

ولهذا كان السلف يستحبون أن يفتتحوا مجالسهم وكتبهم وغير ذلك بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» في أول الأمر وبدايته، فنجري في ذلك على منهاجهم؛ إذ كانوا أفضل جيش الإسلام ومقدمته، فنقول [١٨/٢٤٧] مستعينين بالله على سلوك سبيل أهل ولايته وأحبته:

عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقّاص الليثي، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[(١)].

هذا حديث صحيح متفق على صحته، تلقَّته الأمة بالقبول والتصديق، مع أنه من غرائب الصحيح، فإنه وإن كان قد روي عن النبي ﷺ من طرق متعددة، كما جمعها ابن مِندة وغيره من الحفاظ، فأهل الحديث متفقون على أنه لا يصح منها إلا من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، هذه المذكورة، ولم يروه عنه إلا علقمة بن وقاص الليثي، ولا عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم، ولا عن محمد إلا يحيى بن سعيد الأنصاري قاضي المدينة.

ورواه عن يحيى بن سعيد أئمة الإسلام، يقال: إنه رواه عنه نحو من مائتي عالم، مثل: مالك، والثوري، وابن عيينة، وحماد، وعبد الوهاب الثقفي، وأبي خالد الأحمر، وزائدة، ويحيى بن سعيد القطان، [١٨/٢٤٨] ويزيد بن هارون، وغير هؤلاء خلق من أهل مكة والمدينة، والكوفة والبصرة والشام، وغيرها من شيوخ الشافعي وأحمد وإسحاق وطبقتهم، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأبي عبيد.

ولهذا الحديث نظائر من غرائب الصحاح، مثل: حديث ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الولاء وهبته[(٢)]. أخرجاه، تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

ومثل حديث أنس: إن النبي ﷺ دخل مكة وعلى رأسه المغفر، فقيل: إن ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة، فقال: «**اقتلوه**»[(٣)] أخرجاه، تفرد به الزهري عن أنس، وقيل: تفرد به مالك عن الزهري، فالحديث الغريب: ما تفرد به واحد، وقد يكون غريب المتن، أو غريب الإسناد، ومثل أن يكون متنه صحيحًا من طريق معروفة، وروي من طريق أخرى غريبة.

ومن الغرائب ما هو صحيح، وغالبها غير صحيح، كما قال أحمد: «اتقوا هذه الغرائب؛ فإن عامتها عن الكذابين»، ولهذا يقول الترمذي في بعض الأحاديث: «إنه غريب من هذا الوجه».

والترمذي أول من قسم الأحاديث إلى صحيح، وحسن، وغريب [١٨/٢٤٩]، وضعيف، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد، لكن كانوا يقسمون الأحاديث إلى: صحيح وضعيف، كما يقسمون الرجال إلى ضعيف وغير ضعيف.

والضعيف عندهم نوعان: ضعيف لا يحتج به، وهو الضعيف في اصطلاح الترمذي، والثاني: ضعيف يحتج به، وهو الحسن في اصطلاح الترمذي.

كما أن ضعف المرض في اصطلاح الفقهاء نوعان: نوع يجعل تبرعات صاحبه من الثلث، كما إذا صار

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١)، ومسلم بنحوه (١٩٧)، والترمذي (١٦٤٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والنسائي (٧٥)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، وأحمد (١٦٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٣٥)، ومسلم (١٥٠٦)، و الترمذي (١٢٣٦)، وأبو داود (٢٩١٩)، والنسائي (٤٦٥٧)، وابن ماجه (٢٧٤٧)، وأحمد (٤٥٤٦)، ومالك (١٥٢٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧).

صـحب فراش، ونوع يكون تبرعات صاحبه من رأس المال، كالمرض اليسير الذي لا يقطع صاحبه.

ولهذا يوجد في كلام أحمد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجون بالحديث الضعيف، كحديث عمرو بن شعيب، وإبراهيم الهَجري، وغيرهما؛ فإن ذلك الذي سماه أولئك ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن، بل هو مما يجعله كثير من الناس صحيحًا، والترمذي قد فسَّر مراده بالحسن أنه: «ما تعددت طرقه، ولم يكن فيها متهم، ولم يكن شاذًا».

❁❁❁

فصل

والمعنى الذي دل عليه هذا الحديث أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل؛ ولهذا قالوا: مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث، فذكروه منها، كقول أحمد: حديث «إنما الأعمال بالنيات»[1]، و«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[2]، و«الحلال بين والحرام [١٨/٢٥٠] بين»[3]، ووجه هذا الحديث أن الدين فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى عنه.

فحديث الحلال بين فيه بيان ما نهى عنه.

والذي أمر الله به نوعان:

أحدهما: العمل الظاهر، وهو ما كان واجبًا أو مستحبًا.

والثاني: العمل الباطن، وهو إخلاص الدين لله، فقوله: «من عمل عملاً» إلخ ينفي التقرب إلى الله بغير ما أمر الله به؛ أمر إيجاب أو أمر استحباب.

وقوله: «إنما الأعمال بالنيات» إلخ يبين العمل الباطن، وأن التقرب إلى الله إنما يكون بالإخلاص في الدين لله؛ كما قال الفضيل في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، قال: أخلصه وأصوبه، قال: فإن العمل إذا كان خالصًا، ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا.

والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون على السنة، وعلى هذا دل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، فالعمل الصالح هو ما أمر الله به ورسوله؛ أمر إيجاب، أو أمر استحباب، وأن لا يشرك العبد بعبادة ربه أحدًا، وهو إخلاص الدين لله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ الآية [البقرة: ١١٢]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ [١٨/٢٥١] لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢]، فإن إسلام الوجه لله يتضمن إخلاص العمل لله، والإحسان هو إحسان العمل لله وهو فعل ما أمر به فيه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، فإن الإساءة في العمل الصالح تتضمن: الاستهانة بالأمر به، والاستهانة بنفس العمل، والاستهانة بما وعده الله من الثواب، فإذا أخلص العبد دينه لله، وأحسن العمل له كان ممن أسلم وجهه لله وهو محسن، فكان من الذين لهم أجرهم عند ربهم، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد (٢٤٩٤٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، والترمذي (١٢٠٥)، وأبو داود (٣٣٢٩)، والنسائي (٤٤٥٣)، وابن ماجه (٣٩٨٤)، وأحمد (١٧٩٠٣).

فصل

لفظ «النية» في كلام العرب من جنس لفظ القصد والإرادة، ونحو ذلك، تقول العرب: نواك الله بخير، أي: أرادك بخير، ويقولون: نوى منويه، وهو المكان الذي ينويه، يسمونه نوى، كما يقولون: قبض بمعنى مقبوض، والنية يعبر بها عن نوع من إرادة، ويعبر بها عن نفس المراد، كقول العرب: هذه نيتي، يعني: هذه البقعة هي التي نويت إتيانها، ويقولون نيته قريبة أو بعيدة، أي: البقعة التي [١٨/٢٥٢] نوى قصدها، لكن من الناس من يقول: إنها أخص من الإرادة؛ فإن إرادة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره، والنية لا تكون إلا لعمله، فإنك تقول: أردت من فلان كذا، ولا تقول: نويت من فلان كذا.

❁❁❁

فصل

وقد تنازع الناس في قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» هل فيه إضمار، أو تخصيص؟ أو هو على ظاهره وعمومه؟

فذهب طائفة من المتأخرين إلى الأول، قالوا: لأن المراد بالنيات الأعمال الشرعية التي تجب أو تستحب، والأعمال كلها لا تشترط في صحتها هذه النيات، فإن قضاء الحقوق الواجبة من الغُصُوب والعَوَارِي والودائع والديون تبرأ ذمة الدافع، وإن لم يكن له في ذلك نية شرعية، بل تبرأ ذمته منها من غير فعل منه، كما لو تسلم المستحق عين ماله، أو أطارت الريح الثوب المودع أو المغصوب، فأوقعته في يد صاحبه، ونحو ذلك.

ثم قال بعض هؤلاء: تقديره إنما ثواب الأعمال المترتبة عليها بالنيات، أو إنما تقبل بالنيات، وقال بعضهم: تقديره إنما الأعمال الشرعية [١٨/٢٥٣]، أو إنما صحتها، أو إنما إجزاؤها، ونحو ذلك.

وقال الجمهور: بل الحديث على ظاهره وعمومه، فإنه لم يرد بالنيات فيه الأعمال الصالحة وحدها، بل أراد النية المحمودة والمذمومة، والعمل المحمود والمذموم؛ ولهذا قال في تمامه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» إلخ، فذكر النية المحمودة بالهجرة إلى الله ورسوله فقط، والنية المذمومة وهي الهجرة إلى امرأة أو مال، وهذا ذكره تفصيلاً بعد إجمال، فقال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، ثم فصل ذلك بقوله: «فمن كانت هجرته» إلخ.

وقد رُوِي أن سبب هذا الحديث: أن رجلاً كان قد هاجر من مكة إلى المدينة لأجل امرأة كان يحبها تُدْعَى «أم قيس»، فكانت هجرته لأجلها، فكان يسمى مهاجر أم قيس، فلهذا ذكر فيه: «أو امرأة يتزوجها» وفي رواية: «ينكحها»، فخص المرأة بالذكر لاقتضاء سبب الحديث لذلك، والله أعلم.

والسبب الذي خرج عليه اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه باتفاق الناس، والهجرة في الظاهر هي: سفر من مكان إلى مكان، والسفر جنس تحته أنواع مختلفة تختلف باختلاف نية صاحبه. فقد يكون سفرًا واجبًا، كحج أو جهاد متعين، وقد يكون محرمًا؛ كسفر العَادِي لقطع [١٨/٢٥٤] الطريق، والباغي على جماعة المسلمين، والعبد الأبق. والمرأة الناشز.

ولهذا تكلم الفقهاء في الفرق بين العاصي بسفره، والعاصي في سفره، فقالوا: إذا سافر سفرًا مباحًا؛ كالحج والعمرة والجهاد جاز له فيه القصر والفطر باتفاق الأئمة الأربعة، وإن عصى في ذلك السفر، وأما إذا كان عاصيا بسفره؛ كقطع الطريق، وغير ذلك فهل يجوز له الترخص برخص السفر، كالفطر والقصر؟ فيه نزاع:

فمذهب مالك والشافعي وأحمد: أنه لا يجوز له القصر والفطر. ومذهب أبي حنيفة: يجوز له ذلك.

وإذا كان النبي ﷺ قد ذكر هذا السفر وهذا السفر علم أن مقصوده ذكر جنس الأعمال مطلقًا، لا نفس العمل الذي هو قربة بنفسه كالصلاة والصيام، ومقصوده ذكر جنس النية، وحينئذ يتبين أن قوله: «إنما الأعمال بالنيات» مما خصه الله تعالى به من جوامع الكلم، كما قال: «بعثت بجوامع الكلم»[1]، وهذا الحديث من أجمع الكلم الجوامع التي بعث بها، فإن كل عمل يعمله عامل من خير وشر هو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصودًا حسنًا كان له ذلك المقصود الحسن، وإن قصد به مقصودًا سيئًا كان له ما نواه.

❁❁❁

[١٨/٢٥٥] فصل

ولفظ «النية» يراد بها النوع من المصدر، ويراد بها المنوي، واستعمالها في هذا لعله أغلب في كلام العرب، فيكون المراد: إنما الأعمال بحسب ما نواه العامل، أي: بحسب منويه؛ ولهذا قال في تمامه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله»، فذكر ما ينويه العامل ويريده بعمله وهو الغاية المطلوبة له، فإن كل متحرك بالإرادة لا بد له من مراد.

ولهذا قال ﷺ: «أحب الأسماء إلى الله: عبد الله وعبد الرحمن، وأقبحها: حرب ومرة، وأصدقها: حارث وهمام»[2]، فإن كل آدمي حارث وهمام، والحارث هو العامل الكاسب، والهمام الذي يهم ويريد، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، فقوله حرث الدنيا أي: كسبها وعملها؛ ولهذا وضع الحريري مقاماته على لسان الحارث بن همام؛ لصدق هذا الوصف على كل أحد.

❁❁❁

[١٨/٢٥٦] فصل

ولفظ «النية» يجري في كلام العلماء على نوعين: فتارة يريدون بها تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود، ومعمول له عن معمول له.

فالأول: كلامهم في النية: هل هي شرط في طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت في الصيام؟ وإذا نوى بطهارته ما يستحب لها هل تجزيه عن الواجب؟ أو أنه لا بد في الصلاة من نية التعيين؟ ونحو ذلك.

والثاني: كالتمييز بين إخلاص العمل لله، وبين أهل الرياء والسمعة، كما سألوا النبي ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة، وحمية ورياءً، فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[3]، وهذا الحديث يدخل فيه سائر الأعمال، وهذه النية تميز بين من يريد الله بعمله والدار الآخرة، وبين من يريد الدنيا؛ مالا وجاهًا ومدحًا وثناءً وتعظيمًا، وغير ذلك، والحديث دلَّ على هذه النية بالقصد، وإن كان قد يقال: إن عمومه يتناول [١٨/٢٥٧] النوعين، فإنه فرق بين من يريد الله ورسوله، وبين من يريد دنيا أو امرأة، ففرق بين معمول له ومعمول له، ولم يفرق بين عمل وعمل.

وقد ذكر الله تعالى الإخلاص في كتابه في غير

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣).

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٤٣٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤).

موضع، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ [الزمر: ٢، ٣]، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤]، وغير ذلك من الآيات.

وإخلاص الدين هو أصل دين الإسلام، ولذلك ذم الرياء في مثل قوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ﴾ [الماعون: ٤-٦]، وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية [النساء: ٣٨].

❁❁❁

فصل

وقد اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها؛ كالصلاة والصيام والحج لا تصح إلا بنية، وتنازعوا في الطهارة، مثل: مَن يكون عليه جنابة فينساها، ويغتسل للنظافة.

فقال مالك والشافعي وأحمد: النية [١٨/٢٥٨] شرط لطهارة الأحداث كلها.

وقال أبو حنيفة: لا تشترط في الطهارة بالماء بخلاف التيمم.

وقال زُفر: لا تشترط لا في هذا ولا في هذا.

وقال بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد: نشترط لإزالة النجاسة، وهذا القول شاذٌ؛ فإن إزالة النجاسة لا يشترط فيها عمل العبد، بل تزول بالمطر النازل، والنهر الجاري، ونحو ذلك، فكيف تشترط لها النية؟!

وأيضًا، فإن إزالة النجاسة من باب التروك لا من باب الأعمال؛ ولهذا لو لم يخطر بقلبه في الصلاة أنه مجتنب النجاسة صحَّت صلاته إذا كان مجتنبًا لها؛ ولهذا قال مالك، وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه: لو صلى وعليه نجاسة لم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم يعد؛ لأنه من باب التروك. وقد ذكر الله عن المؤمنين قولهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وثبت عن النبي ﷺ أن الله تعالى قال: «قد فعلت»[1]، فمن فعل ما نهي عنه ناسيا أو مخطئًا فلا إثم عليه، بخلاف من ترك ما أمر به، كمن ترك الصلاة، فلا بد من قضائها.

ولهذا فرق أكثر العلماء في الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسيا وبين من ترك الواجب ناسيا، كمن تكلم في الصلاة ناسيا، ومن أكل في الصيام ناسيا، ومن تطيب أو لبس ناسيا في الإحرام. والذين يوجبون النية في طهارة الأحداث يحتجون بهذا الحديث على [١٨/٢٥٩] أبي حنيفة، وأبو حنيفة يسلم أن الطهارة غير المنوية ليست عبادة ولا ثواب فيها، وإنما النزاع في صحة الصلاة بها، فقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» لا يدل على محل النزاع إلا إذا ضمت إليه مقدمة أخرى، وهو أن الطهارة لا تكون إلا عبادة، والعبادة لا تصح إلا بنية، وهذه المقدمة إذا سلمت لم تحتج إلى الاستدلال بهذا، فإن الناس متفقون على أنه ما لا يكون إلا عبادة لا يصح إلا بنية، بخلاف ما يقع عبادة وغير عبادة، كأداء الأمانات، وقضاء الديون.

وحينئذٍ، فالمسألة مدارها على أن الوضوء هل يقع غير عبادة؟

والجمهور يحتجون بالنصوص الواردة في ثوابه، كقوله: «إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

الماء، أو مع آخر قطر الماء»[١]، وأمثال ذلك، فيقولون: فيه الثواب لعموم النصوص، والثواب لا يكون إلا مع النية، فالوضوء لا يكون إلا بنية.

وأبو حنيفة يقول: الطهارة شرط من شرائط الصلاة، فلا تشترط لها النية؛ كاللباس وإزالة النجاسة، وأولئك يقولون: اللباس والإزالة يقعان عبادة وغير عبادة؛ ولهذا لم يرد نص بثواب الإنسان على جنس اللباس والإزالة، وقد وردت النصوص بالثواب على جنس الوضوء.

وأبو حنيفة يقول: النصوص وردت بالثواب على الوضوء المعتاد [١٨/٢٦٠]، وعامة المسلمين إنما يتوضئون بالنية، والوضوء الخالي عن النية نادر لا يقع إلا لمثل من أراد تعليم غيره، ونحو ذلك، والجمهور يقولون: هذا الوضوء الذي اعتاده المسلمون هو الوضوء الشرعي الذي تصح به الصلاة، وما سوى هذا لا يدخل في نصوص الشارع، كقوله ﷺ: «لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[٢]، فإن المخاطبين لا يعرفون الوضوء المأمور به إلا الوضوء الذي أثنى عليه، وحث عليه، وغير هذا لا يعرفونه، فلا يقصد إدخاله في عموم كلامه، ولا يتناوله النص.

❁❁❁

فصل

وأما النية التي هي إخلاص الدين لله: فقد تكلم الناس في حدِّها، وحد الإخلاص.

كقول بعضهم: المخلص هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الناس من أجل صلاح قلبه مع الله عز وجل، ولا يحب أن يطلع الناس على مَثَاقِيل الذَّرِّ من عمله، وأمثال ذلك من كلامهم الحسن.

لكن كلامهم يتضمن الإخلاص في سائر الأعمال، وهذا لا يقع من سائر الناس، بل لا يقع من أكثرهم، بل غالب المسلمين يخلصون لله في كثير من أعمالهم؛ كإخلاصهم في الأعمال المشتركة بينهم، [١٨/٢٦١] مثل صوم شهر رمضان، فغالب المسلمين يصومونه لله، وكذلك من داوم على الصلوات فإنه لا يصلي إلا لله عز وجل، بخلاف من لم يحافظ عليها فإنما يصلي حياءً، أو رياءً، أو لعلة دنيوية؛ ولهذا قال ﷺ فيما رواه الترمذي: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان ؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ الآية: [التوبة: ١٨]»[٣].

ولم يصل إلا بوضوء واغتسال فإنه لا يفعل ذلك إلا لله، ولهذا قال ﷺ فيما رواه أحمد وابن ماجه من حديث ثوبان عنه أنه قال: «استقيموا ولن تُحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن، فإن الوضوء سر بين العبد وبين الله عزَّ وجل»[٤]، وقد ينتقض وضوؤه ولا يدري به أحد، فإذا حافظ عليه لم يحافظ عليه إلا لله سبحانه، ومن كان كذلك لا يكون إلا مؤمنًا، والإخلاص في النفع المتعدي أقل من العبادات البدنية؛ ولهذا قال في الحديث المتفق على صحته: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظلّ إلا ظله»[٥] الحديث.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥).

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٦١٧) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٨٠٢)، والدارمي (١٢٢٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٠٩).
(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٧٧)، والدارمي (٦٥٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٩٥٢).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

[١٨/٢٦٢] فصل

والنية محلها القلب باتفاق العلماء؛ فإن نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه أجزأته النية باتفاقهم، وقد خرَّج بعض أصحاب الشافعي وجهًا من كلام الشافعي غلط فيه على الشافعي؛ فإن الشافعي إنما ذكر الفرق بين الصلاة والإحرام بأن الصلاة في أولها كلام، فظن بعض الغالطين أنه أراد التكلم بالنية، وإنما أراد التكبير.

والنية تتبع العلم، فمن علم ما يريد فعله فلا بد أن ينويه ضرورة، كمن قدم بين يديه طعامًا ليأكله فإذا علم أنه يريد الأكل فلا بد أن ينويه، وكذلك الركوب وغيره، بل لو كُلِّف العباد أن يعملوا عملاً بغير نية كلفوا ما لا يطيقون؛ فإن كل أحد إذا أراد أن يعمل عملاً مشروعًا، أو غير مشروع فعلمه سابق إلى قلبه، وذلك هو النية، وإذا علم الإنسان أنه يريد الطهارة والصلاة والصوم فلا بد أن ينويه إذا علمه ضرورة، وإنما يتصور عدم النية إذا لم يعلم ما يريد، مثل من نسي الجنابة واغتسل للنظافة أو للتبرد، أو من يريد أن يعلِّم غيره الوضوء ولم يرد أنه يتوضأ لنفسه، أو من لم يعلم أن غدًا من رمضان فيصبح غير ناوٍ للصوم.

[١٨/٢٦٣] وأما المسلم الذي يعلم أن غدًا من رمضان وهو يريد صوم رمضان فهذا لا بد أن ينويه ضرورة، ولا يحتاج أن يتكلم به، وأكثر ما يقع عدم التبييت والتعيين في رمضان عند الاشتباه، مثل: من لا يعلم أن غدًا من رمضان أم لا، فينوي صوم رمضان مطلقًا أو يقصد تطوعًا، ثم يتبين أنه من رمضان، ولو تكلم بلسانه بشيء وفي قلبه خلافه كانت العبرة بما في قلبه لا بما لفظ به، ولو اعتقد بقاء الوقت فنوى الصلاة أداء، ثم تبين خروج الوقت أو اعتقد خروجه فنواها قضاء، ثم تبين له بقاؤه أجزأته صلاته بالاتفاق.

ومن عرف هذا تبين له أن النية مع العلم في غاية اليسر لا تحتاج إلى وسوسة وآصار، وأغلال؛ ولهذا قال بعض العلماء: الوسوسة إنما تحصل للعبد من جهل بالشرع أو خبل في العقل.

وقد تنازع الناس: هل يستحب التلفظ بالنية؟

فقالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: يستحب ليكون أبلغ.

وقالت طائفة من أصحاب مالك وأحمد: لا يستحب ذلك، بل التلفظ بها بدعة؛ فإن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين لم ينقل عن واحد منهم أنه تكلم بلفظ النية لا في صلاة، ولا طهارة، ولا صيام، قالوا: لأنها تحصل مع العلم بالفعل ضرورة، فالتكلم بها نوع هَوَسٍ وعبث وهذيان، والنية تكون في قلب الإنسان ويعتقد أنها ليست في قلبه، فيريد [١٨/٢٦٤] تحصيلها بلسانه، وتحصيل الحاصل محال، فلذلك يقع كثير من الناس في أنواع من الوسواس.

واتفق العلماء: على أنه لا يسوغ الجهر بالنية، لا لإمام، ولا لمأموم، ولا لمنفرد، ولا يستحب تكريرها، وإنما النزاع بينهم في التكلم بها سرًّا: هل يكره أو يستحب؟

❀❀❀

فصل

لفظة «إنما» للحصر عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط، وغير ذلك، لكن تنازع الناس: هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق أو المفهوم؟ على قولين: والجمهور على أنه بطريق المنطوق، والقول الآخر قول بعض مثبتي المفهوم، كالقاضي أبي يعلى في أحد قوليه، وبعض الغلاة من نفاته، وهؤلاء زعموا أنها تفيد الحصر، واحتجوا بمثل قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٦٢].

وقد احتج طائفة من الأصوليين على أنها للحصر بأن حرف «إنَّ» للإثبات، وحرف «ما» للنفي، فإذا اجتمعا حصل النفي والإثبات جميعًا، [١٨/٢٦٥] وهذا خطأ عند العلماء بالعربية، فإن «ما» هنا هي ما الكافَّة، ليست ما النافية، وهذه الكافة تدخل على إن وأخواتها فتكفها عن العمل، وذلك لأن الحروف العاملة أصلها أن تكون للاختصاص؛ فإذا اختصت بالاسم أو بالفعل ولم تكن كالجزء منه عملت فيه، فإن وأخواتها اختصت بالاسم فعملت فيه، وتسمى الحروف المشبهة للأفعال؛ لأنها عملت نصبًا ورفعًا وكثرت حروفها، وحروف الجر اختصت بالاسم فعملت فيه، وحروف الشرط اختصت بالفعل فعملت فيه، بخلافِ أدوات الاستفهام، فإنها تدخل على الجملتين ولم تعمل، وكذلك ما المصدرية.

ولهذا القياس في ما النافية أن لا تعمل أيضًا على لغة تميم، ولكن تعمل على اللغة الحجازية التي نزل بها القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢]، و﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، استحسانًا لمشابهتها «ليس» هنا، لما دخلت ما الكافة على إن أزالت اختصاصها، فصارت تدخل على الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، فبطل عملها، كقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٦].

وقد تكون (ما) التي بعد (إن) اسمًا لا حرفًا، كقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ [طه: ٦٩]، بالرفع، أي: أن الذي صنعوه كيد ساحر، خلاف قوله: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ﴾ [طه: ٧٢]، فإن القراءة بالنصب لا تستقيم إذا كانت ما بمعنى الذي، وفي كلا المعنيين الحصر موجود، لكن إذا [١٨/٢٦٦] كانت (ما) بمعنى الذي فالحصر جاء من جهة أن المعارف هي من صِيغ العموم، فإن الأسماء إما معارف إما نكرات، والمعارف من صيغ العموم، والنكرة في غير الموجب كالنفي وغيره من صيغ العموم، فقوله: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ [طه: ٦٩] تقديره: إن الذي صنعوه كيد ساحر.

وأما الحصر في «إنما» فهو من جنس الحصر بالنفي والاستثناء، كقوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤]، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

والحصر قد يعبر عنه بأن الأول محصور في الثاني، وقد يعبر عنه بالعكس، والمعنى واحد، وهو أن الثاني أثبته الأول، ولم يثبت له غيره، مما يتوهم أنه ثابت له، وليس المراد أنك تنفي عن الأول كل ما سوى الثاني، فقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] أي: إنك لست ربًا لهم، ولا محاسبًا، ولا مجازيا، ولا وكيلاً عليهم، كما قال: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، وكما قال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥]، ليس هو إلهًا، ولا أمه إلهة، بل غايته أن يكون رسولاً، كما غاية محمد أن يكون رسولاً، وغاية مريم أن تكون صديقة.

وهذا مما استدل به على بطلان قول بعض المتأخرين: إنها نبية، وقد حكَى الإجماع على عدم نبوة أحد من النساء القاضي أبو بكر [١٨/٢٦٧] بن الطيب والقاضي أبو يعلى، والأستاذ أبو المعالي الجويني، وغيرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، أي: ليس مخلدًا في الدنيا لا يموت ولا يقتل، بل يجوز عليه ما جاز على إخوانه المرسلين من الموت أو القتل، ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، نزلت يوم أحد لما قيل: إن محمدًا قد

قتل، وتلاها الصديق يوم مات رسول الله ﷺ، فقال: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله، فإن الله حي لا يموت[1] وتلا هذه الآية، فكأن الناس لم يسمعوها حتى تلاها أبو بكر رضي الله تعالى عنه فكان لا يوجد أحد إلا يتلوها.

❁❁❁

فصل

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢]، فهذه الآية أثبت فيها الإيمان لهؤلاء ونفاه عن غيرهم، كما نفاه النبي ﷺ عمن نفاه عنه في الأحاديث، مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، فإياكم وإياكم»[2]، وكذلك قوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[3]، ومن هذا [١٨/٢٦٨] الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ الآية [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ الآية: [النور: ٦٢].

وهذه المواضع قد تنازع الناس في نفيها.

والذي عليه جماهير السلف وأهل الحديث وغيرهم: أن نفي الإيمان [يكون] لانتفاء بعض الواجبات فيه، والشارع دائمًا لا ينفي المسمى الشرعي إلا لانتفاء واجب فيه، وإذا قيل: المراد بذلك نفي الكمال، فالكمال نوعان: واجب، ومستحب، فالمستحب كقول بعض الفقهاء: الغسل ينقسم إلى كامل ومجزئ، أي: كامل المستحبات وليس هذا الكمال هو المنفي في لفظ الشارع، بل المنفي هو الكمال الواجب، وإلا فالشارع لم ينف الإيمان ولا الصلاة ولا الصيام ولا الطهارة، ولا نحو ذلك من المسميات الشرعية لانتفاء بعض مستحباتها، إذ لو كان كذلك لانتفى الإيمان عن جماهير المؤمنين، بل إنما نفاه لانتفاء الواجبات، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صيام لمن لم يبيت النية»[4]، و«لا صلاة إلا بأم القرآن»[5].

وقد رويت عنه ألفاظ تنازع الناس في ثبوتها عنه، مثل: قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[6]، و«لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[7]، «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[8]، من ثبتت عنده هذه الألفاظ فعليه أن يقول بموجبها، [١٨/٢٦٩] فيوجب ما تضمنته من التبييت، وذكر اسم الله، وإجابة المؤذن، ونحو ذلك.

ثم إذا ترك الإنسان بعض واجبات العبادة، هل يقال: بطلت كلها فلا ثواب له عليها؟ أم يقال: يثاب على ما فعله، ويعاقب على ما تركه؟ وهل عليه إعادة ذلك؟

هذا يكون بحسب الأدلة الشرعية، فمن الواجبات في العبادة ما لا تبطل العبادة بتركه ولا إعادة على تاركه، بل يجبر المتروك، كالواجبات في الحج التي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٤٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٣/١٣٥)، وابن حبان في «صحيحه» (١٩٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٧٩).

(٤) صحيح: أخرجه بنحوه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٣٥).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦) بنحوه، ومسلم (٣٩٤).

(٦) صحيح: أخرجه النسائي (٢٣٣٤) وغيره بنحوه، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٣٥).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥١٤).

(٨) ضعيف: أخرجه الدارقطني في «سننه» (٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٧٢١)، والحاكم (٨٩٨)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٢٩٧).

ليست أركانًا، مثل رمي الجمار، وأن يحرم من غير الميقات، ونحو ذلك.

وكذلك الصلاة عند الجمهور؛ كمالك وأحمد وغيرهم، فيها واجب لا تبطل الصلاة بتركه عندهم، كما يقول أبو حنيفة في الفاتحة والطمأنينة، وكما يقول مالك وأحمد في التشهد الأول، لكن مالك وأحمد يقولان: ما تركه من هذا سهوًا فعليه أن يسجد للسهو، وأما إذا تركه عمدًا فتبطل صلاته، كما تبطل الصلاة بترك التشهد الأول عمدًا في المشهور من مذهبيهما، لكن أصحاب مالك يسمون هذا سنة مؤكدة، ومعناه معنى الواجب عندهم.

وأما أبو حنيفة فيقول: من ترك الواجب الذي ليس بفرض عمدًا أساء، ولا إعادة عليه، والجمهور يقولون: لا نعهد في العبادة واجبًا فيما يتركه الإنسان إلى غير بدل، ولا إعادة عليه، فلا بد من وجوب البدل للإعادة. ولكن مع هذا اتفقت الأئمة على أن من ترك [١٨/٢٧٠] واجبًا في الحج ليس بركن، ولم يجبره بالدم الذي عليه لم يبطل حجه، ولا تجب إعادته، فهكذا يقول جمهور السلف وأهل الحديث: أن من ترك واجبًا من واجبات الإيمان الذي لا يناقض أصول الإيمان فعليه أن يجبر إيمانه؛ إما بالتوبة، وإما بالحسنات المكفرة. فالكبائر يتوب منها، والصغائر تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن لم يفعل لم يحبط إيمانه جملة.

وأصلهم: أن الإيمان يتبعض، فيذهب بعضه ويبقى بعضه، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[(١)] ولهذا مذهبهم أن الإيمان يتفاضل ويتبعض، هذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وأما الذين أنكروا تبعضه وتفاضله كأنهم قالوا: متى ذهب بعضه ذهب سائره، ثم انقسموا قسمين: فقالت الخوارج والمعتزلة: فعل الواجبات وترك المحرمات من الإيمان، فإذا ذهب بعض ذلك ذهب الإيمان كله، فلا يكون مع الفاسق إيمان أصلاً بحال.

ثم قالت الخوارج: هو كافر.

وقالت المعتزلة: ليس بكافر ولا مؤمن، بل هو فاسق، ننزله منزلةً بين المنزلتين، فخالفوا الخوارج في الاسم، ووافقوهم في الحكم، وقالوا: إنه مخلد في النار، لا يخرج منها [١٨/٢٧١] بشفاعة ولا غيرها.

والحزب الثاني: وافقوا أهل السنة على أنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد، ثم ظنوا أن هذا لا يكون إلا مع وجود كمال الإيمان؛ لاعتقادهم أن الإيمان لا يتبعض، فقالوا: كل فاسق فهو كامل الإيمان، وإيمان الخلق متماثل لا متفاضل، وإنما التفاضل في غير الإيمان من الأعمال، وقالوا: الأعمال ليست من الإيمان؛ لأن الله فرّق بين الإيمان والأعمال في كتابه.

ثم قال الفقهاء المعتبرون من أهل هذا القول: إن الإيمان هو تصديق اللسان وقول القلب، وهذا المنقول عن حماد بن أبي سليمان ومن وافقه؛ كأبي حنيفة وغيره، وقال جَهم والصالحي ومن وافقهما من أهل الكلام كأبي الحسن وغيره: إنه مجرد تصديق القلب.

وفصل الخطاب في هذا الباب: أن اسم الإيمان قد يذكر مجردًا، وقد يذكر مقرونًا بالعمل أو بالإسلام. فإذا ذكر مجردًا تناول الأعمال كما في «الصحيحين»: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[(٢)]، وفيهما أنه قال لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥١٠) بنحوه، ومسلم (١٨٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥).

الزكاة، وأن تؤدوا خُمس ما غنمتم»[1]، وإذا ذكر مع الإسلام كما في حديث جبريل أنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان فرَّق بينهما، [١٨/٢٧٢] فقال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» إلى آخره[2]، وفي «المسند» عن النبي ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[3]، فلما ذكرهما جميعًا ذكر أن الإيمان في القلب، والإسلام ما يظهر من الأعمال.

وإذا أفرد الإيمان أدخل فيه الأعمال الظاهرة؛ لأنها لوازم ما في القلب؛ لأنه متى ثبت الإيمان في القلب، والتصديق بما أخبر به الرسول وجب حصول مقتضى ذلك ضرورة؛فإنه ما أسر أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه، فإذا ثبت التصديق في القلب لم يتخلف العمل بمقتضاه ألبتة، فلا تستقر معرفة تامة ومحبة صحيحة، ولا يكون لها أثر في الظاهر.

ولهذا ينفي الله الإيمان عمن انتفت عنه لوازمه؛ فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١]، وقوله: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، ونحوها فالظاهر والباطن متلازمان لا يكون الظاهر مستقيمًا إلا مع استقامة الباطن، وإذا استقام الباطن فلا بد أن يستقيم الظاهر؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ألا إن في الجسد مُضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[4]، [١٨/٢٧٣] وقال عمر لمن رآه يعبث في صلاته: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»، وفي الحديث: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه»[5].

ولهذا كان الظاهر لازمًا للباطن من وجه وملزومًا له من وجه، وهو دليل عليه من جهة كونه ملزومًا، لا من جهة كونه لازمًا؛ فإن الدليل ملزوم المدلول، يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من وجود الشيء وجود ما يدل عليه، والدليل يطَّرِد ولا ينعكس بخلاف الحد، فإنه يطرد وينعكس.

وتنازعوا في العلة: هل يجب طردها، بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاض؟ والصواب أن لفظ العلة يعبر به عن العلة التامة، وهو مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها، ويعبر به عن المقتضي للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه على ثبوت الشروط، وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت.

وكذلك تنازعوا في انعكاسها، وهو أنه هل يلزم من عدم الحكم عدمها؟ فقيل: لا يجب انعكاسها؛ لجواز تعليل الحكم بعلتين، وقيل: يجب الانعكاس؛ لأن الحكم متى ثبت مع عدمها لم تكن مؤثرة فيه، بل كان غنيًّا عنها، وعدم التأثير مبطل للعلة، وكثير من الناس يقول [١٨/٢٧٤] بأن عدم التأثير يبطل العلة، ويقول: بأن العكس ليس بشرط فيها، وآخرون يقولون: هذا تناقض.

والتحقيق في هذا: أن العلة إذا عُدِمت عُدم الحكم المتعلق بها بعينه، لكن يجوز وجود مثل ذلك الحكم بعلة أخرى، فإذا وجد ذلك الحكم بدون علة أخرى علم أنها عديمة التأثير وبطلت، وأما إذا وجب نظير ذلك الحكم بعلة أخرى كان نوع ذلك الحكم معللا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٨)، ومسلم (١٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨).
(٣) ضعيف: أخرجه أبو يعلى (٢٩٢٣)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٢٨٠).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).
(٥) صحيح: أخرجه أحمد (١٩٨/٤)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (رقم ٩)، الألباني في «الصحيحة» (٢٨٤١)، بلفظ: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه».

حسنين، وهذا جائز، كما إذا قيل في المرأة المرتدة: كفرت بعد إسلامها، فتقتل قياسًا على الرجل؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه، أو زنى بعد إحصانه، أو قتل نفسًا فقتل بها»[1]. فإذا قيل له لا تأثير لقولك: كفر بعد إسلامه، فإن الرجل يقتل بمجرد الكفر، وحينئذٍ فالمرأة لا تقتل بمجرد الكفر، فيقول: هذه علة ثابتة بالنص، وبقوله: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[2]، وأما الرجل فما قتلته لمجرد كفره، بل لكفره وجراءته، ولهذا لا أقتل من كان عاجزًا عن القتال؛ كالشيخ الهرم، ونحوه. وأما الكفر بعد الإسلام فعلة أخرى مبيحة للدم، ولهذا قتل بالردة من كان عاجزًا عن القتال كالشيخ الكبير.

وهذا قول مالك وأحمد، وإن كان ممن يرى أن مجرد الكفر [١٨/٢٧٥] يبيح القتال كالشافعي؛ قال: الكفر وحده علة، والكفر بعد الإسلام علة أخرى. وليس هذا موضع بسط هذه الأمور، وإنما ننبه عليها.

والمقصود: أن لفظ الإيمان تختلف دلالته بالإطلاق والاقتران، فإذا ذُكر مع العمل أريد به أصل الإيمان المقتضي للعمل، وإذا ذكر وحده دخل فيه لوازم ذلك الأصل.

وكذلك إذا ذكر بدون الإسلام كان الإسلام جزءًا منه، وكان كل مسلم مؤمنًا، فإذا ذكر لفظ الإسلام مع الإيمان تميز أحدهما عن الآخر، كما في حديث جبريل، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ولهذا نظائر: كلفظ المعروف والمنكر، والعدل والإحسان، وغير ذلك، ففي قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] يدخل في لفظ المعروف كل مأمور به، وفي لفظ المنكر كل منهيٍّ عنه، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، جعل الفحشاء غير المنكر، وقوله: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] جعل الفحشاء والبغي غير المنكر.

وإذا قيل: هذا من باب عطف الخاص على العام والعام على الخاص [١٨/٢٧٦]، فللناس هنا قولان: منهم من يقول: الخاص دخل في العام وخص بالذكر، فقد ذكر مرتين، ومنهم من يقول: تخصيصه بالذكر يقتضي أنه لم يدخل في العام، وقد يعطف الخاص على العام كما في قوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ﴾ الآية [الأحزاب: ٧]، وقد يعطف العام على الخاص، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧].

وأصل الشبهة في الإيمان: أن القائلين: إنه لا يتبعض قالوا: إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، كالعشرة المركبة من آحاد، فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها، فيقال لهم: إذا زال بعض أجزاء المركب تزول الهيئة الاجتماعية الحاصلة بالتركيب، لكن لا يلزم أن يزول سائر الأجزاء، والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة، والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل، وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء، وهذه هي المنفية في الكتاب والسنة في مثل قوله: «لا يزني الزاني» إلخ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ الآية [الحجرات: ١٥]، ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء ولا أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه. كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل، وإذا زالت زال

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٧٨) بنحوه، ومسلم (١٦٧٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠١٧).

[١٦/٢٧٧] هذا الكمال ولم يزل سائر الحج.

وكذلك الإنسان الكامل يدخل في مسماه أعضاؤه كلها ثم لو قطعت يداه ورجلاه لم يخرج عن اسم الإنسان، وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل.

وكذلك لفظ الشجرة والباب والبيت والحائط، وغير ذلك، يتناول المسمى في حال كمال أجزائه بعد ذهاب بعض أجزائه.

وبهذا تزول الشبهة التي أوردها الرازي ومن اتبعه كالأصبهاني وغيره على الشافعي؛ فإن مذهبه في ذلك مذهب جمهور أهل الحديث والسلف، وقد اعترض هؤلاء بهذه الشبهة الفاسدة على السلف.

والإيمان يتفاضل من جهة الشارع، فليس ما أمر الله به كل عبد هو ما أمر الله به غيره، ولا الإيمان الذي يجب على كل عبد يجب على غيره، بل كانوا في أول الإسلام يكون الرجل مؤمنًا كامل الإيمان، مستحقًّا للثواب إذا فعل ما أوجبه الله عليه ورسوله، وإن كان لم يقع منه التصديق المفصَّل بما لم ينزل من القرآن، ولم يصم رمضان، ولم يحج البيت، كما أن من آمن في زمننا هذا إيمانًا تامًّا، ومات قبل دخول وقت صلاة عليه مات مستكملاً للإيمان الذي وجب عليه، كما أنه مستحق للثواب على إيمانه ذلك.

[١٨/٢٧٨] وأما بعد نزول ما نزل من القرآن وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله من الواجبات، وتمكن من فعل ذلك، فإنه لا يكون مستحقًّا للثواب بمجرد ما كان يستحق به الثواب قبل ذلك، فلذلك يقول هؤلاء: لم يكن هذا مؤمنًا بما كان به مؤمنًا قبل ذلك.

وهذا لأن الإيمان الذي شرع لهذا أعظم من الإيمان الذي شرع لهذا، وكذلك المستطيع الحج يجب عليه ما لا يجب على العاجز عنه، وصاحب المال يجب عليه من الزكاة ما لا يجب على الفقير، ونظائره متعددة.

وأما تفاصيله من جهة العبد؛ فتارة يقوم هذا من الإقرار والعمل بأعظم مما يقوم به هذا، وكل أحد يعلم أن ما في القلب من الأمور يتفاضل، حتى إن الإنسان يجد نفسه أحيانًا أعظم حبًّا لله ورسوله وخشية لله، ورجاء لرحمته وتوكلاً عليه، وإخلاصًا منه في بعض الأوقات.

وكذلك المعرفة والتصديق تتفاضل في أصح القولين، وهذا أصح الروايتين عن أحمد، وقد قال غير واحد من الصحابة، كعمر بن حبيب الخطمي وغيره: الإيمان يزيد وينقص، فإذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه.

ولهذا سُنَّ الاستثناء في الإيمان، فإن كثيرًا من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم استثنوا في الإيمان، وآخرون أنكروا الاستثناء فيه، [١٨/٢٧٩] وقالوا: هذا شك. والذين استثنوا فيه منهم من أوجبه، ومنهم من لم يوجبه، بل جوَّز تركه باعتبار حالتين، وهذا أصح الأقوال، وهذان القولان في مذهب أحمد وغيره، فمن استثنى لعدم علمه بأنه غير قائم بالواجبات كما أمر الله ورسوله فقد أحسن، وكذلك من استثنى لعدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقًا للأمر بمشيئة الله تعالى لا شكًّا، ومن جزم بما هو في نفسه في هذه الحال كمن يعلم من نفسه أنه شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فجزم بما هو متيقن حصوله في نفسه فهو محسن في ذلك. وكثير من منازعات الناس في مسائل الإيمان ومسائل الأسماء والأحكام هي منازعات لفظية، فإذا فصل الخطاب زال الارتياب، والله سبحانه أعلم بالصواب.

❁❁❁

فصل

قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» ليس هو تحصيل للحاصل، لكنه إخبار بأن من نوى بعمله شيئًا فقد حصل له ما نواه، أي: من قصد بهجرته الله ورسوله حصل له ما قصده، ومن كان قصده الهجرة إلى دنيا أو امرأة فليس له إلا ذلك، فهذا تفصيل لقوله: «إنما الأعمال بالنيات»، [١٨/٢٨٠] ولما أخبر أن لكل امرئ ما نوى ذكر أن لهذا ما نواه ولهذا ما نواه.

والهجرة مشتقة من الهَجْر، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»[١]، كما قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[٢]، وهذا بيان منه لكمال مسمى هذا الاسم، كما قال: «ليس المسكين بهذا الطواف»[٣] إلخ، وقد يشبه هذا قوله: «ما تعدُّون المفلس فيكم؟» قالوا: من ليس له درهم ولا دينار. قال: «ليس هذا المفلس، ولكن المفلس من يأتي يوم القيامة بحسنات أمثال الجبال، فيأتي وقد ضرب هذا، وشتم هذا، وأخذ مال هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا لم يبقَ له حسنة أُخِذَ من سيئاتهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار»[٤]، وقال: «ما تعدون الرَّقوب فيكم؟» قالوا: من لا يولد له. قال: «الرقوب من لم يقدِّم من ولده شيئًا»[٥]، ومثله قوله: «ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[٦].

لكن في هذه الأحاديث مقصود وبيان ما هو أحق بأسماء المدح والذم مما يظنونه. فإن الإفلاس حاجة وذلك مكروه، فبين أن حقيقة الحاجة إنما تكون يوم القيامة، وكذلك عدم الولد تكرهه النفوس لعدم الولد النافع، فبين أن الانتفاع بالولد حقيقة إنما يكون في الآخرة لمن [١٨/٢٨١] قدَّم أولاده بين يديه، وكذلك الشدة والقوة محبوبة، فبين أن قوة النفوس أحق بالمدح من قوة البدن، وهو أن يملك نفسه عند الغضب، كما قيل لبعض سادات العرب: ما بال عبيدكم أصبر منكم عند الحرب وعلى الأعمال؟ قال: هم أصبر أجسادًا، ونحن أصبر نفوسًا.

وأما قوله في اسم المسلمين: فهو من جنس قوله في المسلم والمؤمن والمهاجر والمجاهد، وهذا مطابق لما تقدم من أن الشارع لا ينفي مسمى اسمٍ شرعي إلا لانتفاء كماله الواجب؛ فإن هجر ما نهى الله عنه واجب، وسلامة المسلمين من عدوان الإنسان بلسانه ويده واجب، والمؤمن على دمائهم وأموالهم لا يكون من أمنه الناس إلا إذا كان أمينًا والأمانة واجبة، والمسكين الذي لا يسأل ولا يعرف هو أحق بالإعطاء ممن أظهر حاجته وسؤاله، وعطاؤه واجب، وتخصيص السائل بالعطاء دون هذا لا يجوز، بل تخصيص الذي لا يسأل أولى وأوجب وأحب.

وقد قال ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية؛ وإذا استُنفرتم فانفروا»[٧]، وقال: «لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»[٨]، وكلاهما حقّ. فالأول أراد به الهجرة المعهودة في زمانه، وهي الهجرة إلى المدينة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠).
(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٢٧)، والنسائي (٤٩٩٥)، وابن ماجه (٣٩٣٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٦٥٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٦)، ومسلم (١٠٣٩).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨١).
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٠٧).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٠٩).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٨٣)، ومسلم (١٨٦٤).
(٨) صحيح: أخرجه النسائي (٤١٧٢) بنحوه، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢١٨).

من مكة وغيرها من أرض العرب، فإن هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب، وكان الإيمان بالمدينة، فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة لمن قدر عليها، فلما فتحت مكة وصارت دار الإسلام ودخلت العرب في الإسلام [١٨/٢٨٢]صارت هذه الأرض كلها دار الإسلام، فقال: «لا هجرة بعد الفتح»، وكون الأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها، بل هي صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهي دارهم.

وكذلك المسجد إذا تبدل بخمارة، أو صار دار فسق، أو دار ظلم، أو كنيسة يشرك فيها بالله كان بحسب سكانه، وكذلك دار الخمر والفسوق ونحوها، إذا جعلت مسجدًا يعبد الله فيه جل وعزَّ كان بحسب ذلك، وكذلك الرجل الصالح يصير فاسقًا، والكافر يصير مؤمنًا، أو المؤمن يصير كافرًا، أو نحو ذلك، كلٌّ بحسب انتقال الأحوال من حال إلى حال، وقد قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ الآية [النحل: ١١٢]، نزلت في مكة لما كانت دار كفر، وهي ما زالت في نفسها خير أرض الله وأحب أرض الله إليه، وإنما أراد سكانها. فقد روى الترمذي مرفوعًا أنه قال لمكة وهو واقف بالحَزْوَرَة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومي أخرجوني منك لما خرجت»[1]، وفي رواية: «خير أرض الله، وأحب أرض الله إلي» فبين أنها أحب أرض الله إلى الله ورسوله، وكان مقامه بالمدينة ومقام [١٨/٢٨٣] من معه من المؤمنين أفضل من مقامهم بمكة؛ لأجل أنها دار هجرتهم، ولهذا كان الرباط بالثغور أفضل من مجاورة مكة والمدينة كما ثبت في الصحيح: «رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، ومن مات مرابطًا مات مجاهدًا، وجرى عليه عمله، وأجرى رزقه من الجنة وأَمِنَ الفَتَّان»[2].

وفي السنن عن عثمان، عن النبي ﷺ أنه قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»[3]، وقال أبو هريرة: لإن أرابط ليلة في سبيل الله أحب إلي من أن أقوم ليلة القدر عند الحجر الأسود.

ولهذا كان أفضل الأرض في حق كل إنسان أرض يكون فيها أطوع لله ورسوله، وهذا يختلف باختلاف الأحوال، ولا تتعين أرض يكون مقام الإنسان فيها أفضل وإنما يكون الأفضل في حق كل إنسان بحسب التقوى والطاعة والخشوع والخضوع والحضور، وقد كتب أبو الدرداء إلى سلمان: «هلم إلى الأرض المقدسة» فكتب إليه سلمان: «إن الأرض لا تقدس أحدًا، وإنما يقدس العبد عمله»، وكان النبي ﷺ قد آخى بين سلمان وأبي الدرداء، وكان سلمان أفقه من أبي الدرداء في أشياء، من جملتها هذا.

وقد قال الله تعالى لموسى عليه السلام ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وهي الدار التي كان بها أولئك العمالقة، ثم صارت بعد هذا دار المؤمنين، وهي الدار التي دل عليها القرآن من الأرض

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٩٢٦)، وقال: «حسن صحيح غريب»، وابن حبان (٣٧٠٩) بنحوه وصححه، والطبراني في «الكبير» (١٠٦٣٣) بنحوه، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٥٣٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١٣).

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٦٦٧) وقال: «حسن صحيح غريب»، والنسائي (٣١٦٩)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٠٨٤).

المقدسة، [١٨/٢٨٤] وأرض مصر التي أورثها الله بني إسرائيل، فأحوال البلاد كأحوال العباد فيكون الرجل تارة مسلمًا، وتارة كافرًا، وتارة مؤمنًا، وتارة منافقًا، وتارةً برًّا تقيًّا، وتارة فاسقًا، وتارة فاجرًا شقيًّا.

وهكذا المساكن بحسب سكانها، فهجرة الإنسان من مكان الكفر والمعاصي إلى مكان الإيمان والطاعة كتوبته وانتقاله من الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة، وهذا أمر باق إلى يوم القيامة، والله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥].

قالت طائفة من السلف: هذا يدخل فيه من آمن وهاجر وجاهد إلى يوم القيامة، وهكذا قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠] يدخل في معناها كل من فتنه الشيطان عن دينه، أو أوقعه في معصية، ثم هجر السيئات وجاهد نفسه وغيرها من العدو، وجاهد المنافقين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك، وصبر على ما أصابه من قول أو فعل. والله سبحانه وتعالى أعلم.

❁❁❁

[١٨/٢٨٥] وَقَالَ رحمه الله:

فصل

الأذكار الثلاثة التي اشتملت عليها خطبة ابن مسعود وغيره، وهي الحمد لله، نستعينه، ونستغفره: هي التي يروى عن الشيخ عبد القادر ثم أبي الحسن الشاذلي، أنها جوامع الكلام النافع. وهي: الحمد لله وأستغفر الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وذلك أن العبد بين أمرين: أمر يفعله الله به، فهي نعم الله التي تنزل عليه، فتحتاج إلى الشكر. وأمر يفعله هو؛ إما خير، وإما شر، فالخير يفتقر إلى معونة الله له، فيحتاج إلى الاستعانة، والشر يفتقر إلى الاستغفار؛ ليمحو أثره.

وجاء في حديث ضماد الأَزْدِي: «الحمد لله، نحمده ونستعينه»[1] فقط، وهذا موافق لفاتحة الكتاب، حيث قسمت نصفين: نصفًا للرب، ونصفًا للعبد، فنصف الرب مفتتح بالحمد لله، ونصف العبد مفتتح بالاستعانة به، فقال: نحمده ونستعينه، وقد يقرن بين الحمد والاستغفار، كما في الأثر الذي رواه أحمد في الزهد: «أن رجلًا كان على عهد [١٨/٢٨٦] الحسن فقيل له: تلقينا هذه الخطبة عن الوالد عن والده، كما يقولها كثير من الناس: الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» فأما «نحمده ونستعينه» ففي حديث ضماد: «ونستعينه ونستغفره» في حديث ابن مسعود. وأما «نستهديه» ففي فاتحة الكتاب؛ لأن نصفها للرب وهو الحمد، ونصفها للعبد وهو الاستعانة والاستهداء، وليس فيها الاستغفار؛ لأنه لا يكون إلا مع الذنب، والسورة أصل الإيمان، والفاتحة باب السعادة، المانعة من الذنوب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وعن ابن عباس أن ضمادًا قدم مكة وكان من أَزْدِشنوءة. وكان يَرْقِي من هذه الريح، فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون: إن محمدًا مجنون، فقال: لو أني رأيت هذا الرجل لعل الله يشفيه على يدي، قال: فلقيه، فقال: يا محمد إني أرقي من هذه الريح، وإن الله يشفي على يدي من شاء الله، فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤٥).

عبده ورسوله، أما بعد» قال: فقال: أعد عليَّ كلماتك هؤلاء، فأعادهن عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال: فقال: [١٨/٢٨٧] لقد سمعت قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء، فما سمعت بمثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغت قَاعُوسَ البحر، قال: فقال: هات يدك أبايعك على الإسلام، قال: فبايعه، فقال رسول الله ﷺ: «وعلى قومك؟» فقال: وعلى قومي[1]. رواه مسلم في «صحيحه».

ولهذا استحبت، وفعلت في مخاطبة الناس بالعلم عمومًا وخصوصًا؛ من تعليم الكتاب والسنة والفقه في ذلك، وموعظة الناس، ومجادلتهم أن يفتتح بهذه الخطبة الشرعية النبوية، وكان الذي عليه شيوخ زماننا، الذين أدركناهم، وأخذناه عنهم، وغيرهم يفتتحون مجلس التفسير، أو الفقه في الجوامع والمدارس، وغيرها بخطبة أخرى.

مثل: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خاتم المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عنا وعنكم، وعن مشائخنا، وعن جميع المسلمين، أو وعن السادة الحاضرين، وجميع المسلمين، كما رأيت قومًا يخطبون للنكاح بغير الخطبة المشروعة، وكل قوم لهم نوع غير نوع الآخرين، فإن حديث ابن مسعود لم يخص النكاح، وإنما هي خطبة لكل حاجة في مخاطبة العباد بعضهم بعضًا، والنكاح من جملة ذلك، فإن مراعاة السنن الشرعية في الأقوال والأعمال في جميع العبادات والعادات، هو كمال الصراط المستقيم، وما سوى ذلك إن لم يكن [١٨/٢٨٨] منهيًا عنه فإنه منقوص مرجوح؛ إذ خير الهدى هدى محمد ﷺ.

والتحقيق: أن قوله: «الحمد لله نستعينه ونستغفره» هي الجوامع، كما في الحديث النبوي، حديث ابن مسعود ذكر ذلك، وأن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم وخواتمه وفواتحه، كما في سورتي «أبي» فإن الاستهداء يدخل في الاستعانة، وتكرير «نحمده» قد استغني به بقوله: «الحمد لله»، فإذا فصلت جاز، كما في دعاء القنوت: «اللهم إنا نستعينك، ونستهديك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، ونشكرك، ولا نكفرك، نخلع، ونترك من يفْجُرُك».

فهذه إحدى سورتي أبي، وهي مفتتحة بالاستعانة التي هي نصف العبد، مع ما بعدها من فاتحة الكتاب، وفي السورة الثانية: «اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونَحْفِد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك الجِد بالكفار مُلْحِق». فهذا مفتتح بالعبادة التي هي نصف الرب، مع ما قبلها من «الفاتحة»، ففي سورتي القنوت مناسبة لفاتحة الكتاب، وفيهما جميعًا مناسبة لخطبة الحاجة وذلك جميعه من فواتح الكلم، وجوامعه، وخواتمه.

وأما قوله: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» فإن المستعاذ منه نوعان: فنوع موجود، يستعاذ من ضرره الذي لم [١٨/٢٨٩] يوجد بعد، ونوع مفقود يستعاذ من وجوده؛ فإن نفس وجوده ضرر، مثال الأول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، ومثال الثاني: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨]، و«اللهم إني أعوذ بك أن أَضل أو أُضل أو أَزل أو أُزل».

وأما قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق:١-٥]. فيشترك فيه النوعان، فإنه يستعاذ من الشر الموجود أن لا يضر، ويستعاذ من الشر الضار المفقود أن لا يوجد، فقوله في الحديث: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا» يحتمل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤٥).

تقسمين: يحتمل نعوذ بالله أن يكون منها شر، ونعوذ به أن يصيبنا شرها، وهذا أشبه، والله أعلم.

وقوله: «ومن سيئات أعمالنا» السيئات هي: عقوبات الأعمال، كقوله: ﴿سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا﴾ [غافر: ٤٥]، فإن الحسنات والسيئات يراد بها النعم والنقم كثيرًا، كما يراد بها الطاعات والمعاصي، وإن حملت على السيئات التي هي المعاصي، فيكون قد استعاذ أن يعمل السيئات، أو أن تضره، وعلى الأول وهو أشبه فقد استعاذ من عقوبة أعماله أن تصيبه، وهذا أشبه.

[١٨/٢٩٠] فيكون الحديث قد اشتمل على الاستعاذة من الضرر الفاعلي، والضرر الغائي، فإن سبب الضرر هو شر النفس، وغايته عقوبة الذنب، وعلى هذا فيكون قد استعاذ من الضرر المفقود الذي انعقد سببه أن لا يكون؛ فإن النفس مقتضية للشر، والأعمال مقتضية للعقوبة، فاستعاذ أن يكون شر نفسه، أو أن تكون عقوبة عمله، وقد يقال: بل الشر هو الصفة القائمة بالنفس الموجبة للذنوب، وتلك موجودة كوجود الشيطان، فاستعاذ منها أن تضره أو تصيبه، كما يقال: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وإن حمل على الشرور الواقعة، وهي الذنوب من النفس، فهذا قسم ثالث.

❁❁❁

[١٨/٢٩١] وَقَالَ شيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ:

فصل

في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح:

«بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فَطُوبى للغرباء!»[١].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٨٩).

لا يقتضي هذا أنه إذا صار غريبًا يجوز تركه والعياذ بالله، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٢].

[١٨/٢٩٢] وقد بسطنا الكلام على هذا في موضع آخر، وبينا أن الأنبياء كلهم كان دينهم الإسلام من نوح إلى المسيح.

ولهذا لما بدأ الإسلام غريبًا لم يكن غيره من الدين مقبولاً، بل قد ثبت في الحديث الصحيح، حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فَمَقَتَهُم، عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب»[٢] الحديث.

ولا يقتضي هذا أنه إذا صار غريبًا أن المتمسك به يكون في شر، بل هو أسعد الناس، كما قال في تمام الحديث: «فطوبى للغرباء». و«طوبى» من الطيب، قال تعالى: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد: ٢٩]، فإنه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريبًا، وهم أسعد الناس.

أما في الآخرة فهم أعلى الناس درجة بعد الأنبياء عليهم السلام.

وأما في الدنيا فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

٦٤]، أي: إن الله حسبك وحسب متَّبعك، وقال تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۦَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، وقال تعالى: ﴿أَلَيْسَ [١٨/٢٩٣] ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] فالمسلم المتبع للرسول: الله تعالى حسبه وكافيه، وهو وليه حيث كان ومتى كان.

ولهذا يوجد المسلمون المتمسكون بالإسلام في بلاد الكفر، لهم السعادة كلما كانوا أتمَّ تمسكًا بالإسلام، فإن دخل عليهم شر كان بذنوبهم، حتى إن المشركين وأهل الكتاب إذا رأوا المسلم القائم بالإسلام عظموه وأكرموه وأعفوه من الأعمال التي يستعملون بها المتسبين إلى ظاهر الإسلام من غير عمل بحقيقته لم يكرم. وكذلك كان المسلمون في أول الإسلام وفي كل وقت.

فإنه لابد أن يحصل للناس في الدنيا شر، ولله على عباده نعم، لكن الشر الذي يصيب المسلم أقل، والنعم التي تصل إليه أكثر، فكان المسلمون في أول الإسلام وإن ابتلوا بأذى الكفار والخروج من الديار، فالذي حصل للكفار من الهلاك كان أعظم بكثير، والذي كان يحصل للكفار من عز أو مال كان يحصل للمسلمين أكثر منه حتى من الأجانب.

[١٨/٢٩٤] فرسول الله ﷺ ـ مع ما كان المشركون يسعون في أذاه بكل طريق ـ كان الله يدفع عنه ويعزه ويمنعه وينصره، من حيث كان أعز قريش ما منهم إلا من كان يحصل له من يؤذيه، ويهينه من لا يمكنه دفعه؛ إذ لكل كبيرٍ كبيرٌ يناظره ويناويه ويعاديه. وهذه حال من لم يتبع الإسلام يخاف بعضهم بعضًا، ويرجو بعضهم بعضًا.

وأتباعه الذين هاجروا إلى الحبشة، أكرمهم ملك الحبشة، وأعزهم غاية الإكرام والعز، والذين هاجروا إلى المدينة فكانوا أكرم وأعز.

والذي كان يحصل لهم من أذى الدنيا كانوا يعوضون عنه عاجلًا من الإيمان، وحلاوته ولذته ما يحتملون به ذلك الأذى، وكان أعداؤهم يحصل لهم من الأذى والشر أضعاف ذلك من غير عوض لا آجلًا ولا عاجلًا إذ كانوا معاقبين بذنوبهم.

وكان المؤمنون ممتَحَنين ليخلُص إيمانهم وتُكَفَّر سيئاتهم. وذلك أن المؤمن يعمل لله، فإن أوذي احتسب أذاه على الله، وإن بذل سعيًا أو مالًا بذله لله، فاحتسب أجره على الله.

[١٨/٢٩٥] والإيمان له حلاوة في القلب، ولذة لا يعدلها شيء ألبتة. وقد قال النبي ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»[1] أخرجاه في «الصحيحين». وفي «صحيح مسلم»: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا»[2].

وكما أن الله نهى نبيه أن يصيبه حزن أو ضيق ممن لم يدخل في الإسلام في أول الأمر، فكذلك في آخره. فالمؤمن منهي أن يحزن عليهم، أو يكون في ضيق من مكرهم.

وكثير من الناس إذا رأى المنكر، أو تغير كثير من أحوال الإسلام جَزَع وكَلَّ ونَاحَ، كما ينوح أهل المصائب، وهو منهي عن هذا، بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين الإسلام، وأن يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأن العاقبة للتقوى. وأن ما يصيبه فهو بذنوبه، فليصبر، إن وعد الله حق،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١) وفي غير موضع، ومسلم (٤٣).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤).

ويستغفر لذنبه، وليسبح بحمد ربه بالعشي والإبكار.

وقوله ﷺ: «ثم يعود غريبًا كما بدأ» يحتمل شيئين: [١٨/٢٩٦] أحدهما: أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريبًا بينهم ثم يظهر، كما كان في أول الأمر غريبًا ثم ظهر؛ ولهذا قال: «سيعود غريبًا كما بدأ». وهو لما بدأ كان غريبًا لا يعرف ثم ظهر وعرف، فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف. فيقل من يعرفه في أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولًا.

ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلمًا إلا قليل. وهذا إنما يكون بعد الدجال ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة. وحينئذ يبعث الله ريحًا تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة، ثم تقوم القيامة.

وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة»[١]. وهذا الحديث في «الصحيحين»، ومثله من عدة أوجه.

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق، أعزاء، لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل. فأما بقاء الإسلام غريبًا ذليلًا في الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا.

وقوله ﷺ: «ثم يعود غريبًا كما بدأ» أعظم [١٨/٢٩٧] ما تكون غربته إذا ارتد الداخلون فيه عنه، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]. فهؤلاء يقيمونه إذا ارتد عنه أولئك.

وكذلك بدأ غريبًا ولم يزل يقوى حتى انتشر.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤٠) وفي غير موضع، ومسلم (١٩٢١) بلفظ: «حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»، وليس فيه: «حتى تقوم الساعة».

فهكذا يتغرب في كثير من الأمكنة والأزمنة، ثم يظهر، حتى يقيمه الله عز وجل كما كان عمر بن عبدالعزيز لما ولي، قد تَغَرَّبَ كثير من الإسلام على كثير من الناس، حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر. فأظهر الله به في الإسلام ما كان غريبًا.

وفي «السنن»: «إن الله يبعث لهذه الأمة في رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[٢]. والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذاك هو غربة الإسلام.

وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعرف حقيقة الإسلام، ولا يضيق صدره بذلك، ولا يكون في شك من دين الإسلام، كما كان الأمر حين بدأ. قال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، إلى غير ذلك من الآيات [١٨/٢٩٨] والبراهين الدالة على صحة الإسلام.

وكذلك إذا تغرب يحتاج صاحبه من الأدلة والبراهين إلى نظير ما احتاج إليه في أول الأمر. وقد قال له: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ۝ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ۝ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٤-١١٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤].

وقد تكون الغربة في بعض شرائعه، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة. ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير به غريبًا بينهم، لا يعرفه

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٢٩١)، والحاكم (٥٢٢/٤)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (ص٥٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥١٩).

منهم إلا الواحد بعد الواحد.

ومع هذا، فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر الله ورسوله، فإن إظهاره، والأمر به، والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان. وقد قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، [١٨/٢٩٩] ليس وراء ذلك من الإيمان حَبَّةُ خَرْدَلٍ»[1].

وإذا قُدِّر أن في الناس من حصل له سوء في الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد الله به رسوله وأتباعه، فهذا من ذنوبه ونقص إسلامه، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد.

وإلا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣]. وفيما قصه الله تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم، وهلاك أعدائهم عِبْرَةٌ، والله أعلم.

فإن قيل: قوله تبارك وتعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، هو خطاب لذلك القَرْن، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥]. ولهذا بين النبي ﷺ أنهم أهل اليمن الذين دخلوا في الإسلام لما ارتد من ارتد من العرب. ويدل على ذلك أنه في آخر الأمر لا يبقى مؤمن.

قيل: قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٦٠] خطاب لكل من [١٨/٣٠٠] بلغه القرآن من المؤمنين كسائر أنواع هذا الخطاب، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، وأمثالها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النور: ٥٥].

وكلاهما وقع، ويقع كما أخبر الله عز وجل فإنه ما ارتد عن الإسلام طائفة إلا أتى الله بقوم يحبهم يجاهدون عنه، وهم الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة.

يبين ذلك أنه ذكر هذا في سياق النهي عن موالاة الكفار، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ۚ فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥١ -٥٤]. فالمخاطبون بالنهي عن موالاة اليهود والنصارى هم المخاطبون بآية الردة. ومعلوم أن هذا يتناول جميع قرون الأمة.

وهو لما نهى عن موالاة الكفار وبَيَّن أن من تولاهم من المخاطبين فإنه منهم بَيَنَ أن من تولاهم وارتد عن دين الإسلام لا يضر الإسلام شيئًا.

[١٨/٣٠١] بل سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، فيتولون المؤمنين دون الكفار، ويجاهدون في سبيل الله، لا يخافون لومة لائم، كما قال في أول الأمر: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]. فهؤلاء الذين لم يدخلوا في الإسلام، وأولئك الذين خرجوا منه بعد الدخول فيه لا يضرون الإسلام شيئًا، بل يقيم الله من يؤمن بما جاء به رسوله، وينصر دينه إلى قيام الساعة.

وأهل اليمن هم ممن جاء الله بهم لما ارتد من ارتد إذ ذاك، وليست الآية مختصة بهم، ولا في الحديث ما يوجب تخصيصهم، بل قد أخبر الله أنه يأتي بغير أهل اليمن كأبناء فارس لا يختص الوعد بهم.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

ـ قد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٨ ٣٩]، وهذا أيضًا خطاب لكل قرن، وقد أخبر فيه أنه من نكَلَ عن الجهاد المأمور به عنه واستبدل به من يقوم بالجهاد. وهذا هو الواقع.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ [١٨/٣٠٢] ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَـٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]. فقد أخبر تعالى أنه من يتول عن الجهاد بنفسه أو عن الإنفاق في سبيل الله استبدل به.

فهذه حال الجبان البخيل، يستبدل الله به من ينصر الإسلام، وينفق فيه. فكيف تكون حال أصل الإسلام من ارتد عنه؟ أتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين، أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم.

وهذا موجود في أهل العلم، والعبادة، والقتال، والمال، مع الطوائف الأربع مؤمنون مجاهدون منصورون إلى قيام الساعة، كما منهم من يرتد أو من ينكل عن الجهاد والإنفاق.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]. فهذا الوعد مناسب لكل من اتصف بهذا الوصف. فلما اتصف به الأولون استخلفهم الله كما وعد. وقد اتصف بعدهم به قوم بحسب إيمانهم وعملهم الصالح. فمن كان أكمل إيمانًا وعمل صالحًا كان استخلافه المذكور أتمَّ. فإن كان فيه نقص وخلل كان في تمكينه خَلل ونقص؛ وذلك أن هذا جزاء هذا العمل، فمن قام بذلك العمل استحق ذلك الجزاء.

[١٨/٣٠٣] لكن ما بقي قرن مثل القرن الأول، فلا جرمَ ما بَقِي قرن يتمكن تمكن القرن الأول. قال ﷺ: «خير القرون القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[(١)].

ولكن قد يكون هذا لبعض أهل القرن، كما يحصل هذا لبعض المسلمين في بعض الجهات، كما هو معروف في كل زمان.

وأما قوله ﷺ: «إن الله يبعث ريحًا تقبض روح كل مؤمن»[(٢)]، فذاك ليس فيه رِدَّة، بل فيه موت المؤمنين. وهو لم يقل: «إذا مات كل مؤمن» أن يستبدل الله موضعه آخر، وإنما وعد بهذا إذا ارتد بعضهم عن دينه.

وهو مما يستدل به على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا ترتد جميعها، بل لابد أن يبقي الله من المؤمنين مَنْ هو ظاهر إلى قيام الساعة. فإذا مات كل مؤمن فقد جاءت الساعة.

وهذا كما في حديث العلم: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقَبْضِ العلماء، فإذا لم يَبْقَ عالمٌ اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»[(٣)]. والحديث مشهور في الصحاح من حديث عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ.

[١٨/٣٠٤] فإن قيل: ففي حديث ابن مسعود وغيره أنه قال: «يسْرِي على القرآن فلا يبقى في المصاحف منه آية ولا في الصدور منه آية» وهذا يناقض هذا.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) بلفظ: «خير الناس قرني».
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٣٧).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣).

قيل: ليس كذلك. فإن قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر: «هذا أوان يقبض العلم». فقال بعض الأنصار: وكيف يقبض وقد قرأنا القرآن وأقرأناه نساءنا وأبناءنا؟ فقال: «ثكلتك أمك! إن كنت لأَحْسَبُكَ لمن أَفْقَه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى؟ فماذا يغني عنهم؟»[(١)].

فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم، لا سيما فإن القرآن يقرأه المنافق والمؤمن، ويقرأه الأمي الذي لا يعلم الكتاب إلا أماني. وقد قال الحسن البصري: العلم علمان: علم في القلب، وعلم على اللسان. فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده. فإذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم، فيسري عليه من المصاحف والصدور.

فإن قيل: ففي حديث حذيفة، الذي في الصحيحين، أنه حدثهم عن قبض الأمانة وأن «الرجل ينام النَّوْمَة، فتقبض الأمانة من قلبه. فيظل أثرها مثل الوَكْت. ثم ينام النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل [١٨/٣٠٥] أثرها مثل أَثَر المَجْلِ، كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَه على رجلك فتراه مُنْتَبِرًا وليس فيه شيء»[(٢)].

قيل: وقبض الأمانة والإيمان ليس هو قبض العلم. فإن الإنسان قد يؤتى إيمانًا مع نقص علمه. فمثل هذا الإيمان قد يرفع من صدره؛ كإيمان بني إسرائيل لما رأوا العجل. وأما من أوتي العلم مع الإيمان فهذا لا يرفع من صدره. ومثل هذا لا يرتد عن الإسلام قط، بخلاف مجرد القرآن أو مجرد الإيمان، فإن هذا قد يرتفع. فهذا هو الواقع.

لكن أكثر ما نجد الردة فيمن عنده قرآن بلا علم وإيمان، أو من عنده إيمان بلا علم وقرآن. فأما من أوتي القرآن والإيمان فحصل فيه العلم فهذا لا يرفع من صدره. والله أعلم.

❁❁❁

[١٨/٣٠٦] وَقَالَ شيخ الإسلام رَحِمَهُ الله:

فصل

وأما قوله ﷺ: «مثل أمتي كمثل الغَيث، لا يدرى أوله خَيرٌ أو آخره»[(٣)]، فهذا قد رواه أحمد في «المسند»، وقد ضعفه بعض الناس، وبعضهم لم يضعفه، لكن قال معناه: أنه يكون في آخرالأمة من يقارب أولهم في الفضل، وإن لم يكن منهم، حتى يشتبه على الناظر أيهما أفضل، وإن كان الله يعلم أن الأول أفضل، كما يقال في الثوب المتشابه الطرفين: هذا الثوب لا يدرى أي طرفيه خير، مع العلم بأن أحد طرفيه خير من الآخر؛ وذلك لأنه قال: لا يدرى أوله خير، أو آخره، ومن المعلوم أن الله يعلم أيهما خير، إذا كان الأمر كذلك، وإنما ينفى العلم عن المخلوق، لا عن الخالق؛ لأن المقصود التشابه والتقارب، وما كان كذلك اشتبه على المخلوق أيهما خير.

[١٨/٣٠٧] وسئل ـ رحمه الله ـ:

عن حديث أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، أنه قال: «سبعة لا تموت ولا تَفْنى ولا تذوق الفناء: النار وسكانها، واللوح، والقلم، والكرسي، والعرش»، فهل هذا الحديث صحيح أم لا؟

فأجاب: هذا الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض العلماء. وقد اتفق

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٦/ ٢٦)، وابن ماجه (٤٠٤٨)، وانظر «صحيح سنن ابن ماجه»، بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٩٧)، ومسلم (١٤٣).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ١٣٠-١٤٣)، والترمذي (٢٨٧٣)، والحديث صححه الألباني بطرقه في «الصحيحة» (٢٢٨٦).

ـف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على
نّ من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة
والنار، والعرش، وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع
المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين،
كجَهْم بن صفوان، ومن وافقه من المعتزلة،
ونحوهم، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله، وسنة
رسوله، وإجماع سلف الأمة وأئمتها. كما في ذلك من
الدلالة على بقاء الجنة وأهلها، وبقاء غير ذلك مما لا
تتسع هذه الورقة لذكره. وقد استدل طوائف من أهل
الكلام والمتفلسفة على امتناع فناء جميع المخلوقات
بأدلة عقلية. والله أعلم.

❁❁❁

[١٨/٣٠٨] وَقَالَ شيخ الإسلام:

فصل

قال ﷺ: «أُعطيت جوامع الكَلِم»[1] وروي «وخواتمه» وروي «وفواتحه، وخواتمه» وقال في حديث: «أعطي نبيكم جوامع الكلم وفواتحه وخواتمه».

وهذا حديث شريف جامع؛ وذلك أن الكلم نوعان: إنشائية فيها الطلب، والإرادة، والعمل، وإخبارية فيها الاعتقاد والعلم، وكل واحد من العلم والإرادة الذي هو الخبر والطلب فيه فروع كثيرة، وله أصول محيطة، وهي نوعان: كلية جامعة عامة. وأولية علية، فالعلوم الكلية والأولية والإرادات والتدابير والأوامر الكلية والأولية هي: جماع أمر الوجود كله. والخبر المطلوب كله الحق الموجود، والحق المقصود؛ ولهذا كان القياس العقلي والشرعي وغيرهما نوعين: قياس شمول، وقياس تعليل. فإن قياس التمثيل مُنْدَرِج في أحدهما؛ لأن القدر المشترك بين المثلين إن كان هو محل الحكم فهو قياس شمول [١٨/٣٠٩]، وإن كان مناط الحكم، فهو قياس تعليل.

وذلك أن العلوم والإرادات، وما يظْهِر ذلك من الكلمة الخبرية والطلبية إذا كانت عامة جامعة كلية، فقد دخل فيها كل مطلوب، فلم يبق مما يطلب علمه شيء، وكل مقصود من الخبر، فلم يبق فيها مما يطلب قصده شيء، ثم ذلك علم، وإرادة لنفسها وذاتها، سواء كانت مفردة أو مركبة. ثم لابد أن يتعلق بها علتان:

إحداهما: السبب وهي العلة الفاعلة.

والثاني: الحكمة: وهي العلة الغائية. فذلك هو العلم والإرادة للأمور الأولية. فإن السبب والفاعل أدل في الوجود العيني، والحكمة والغاية أدل في الوجود العلمي الإرادي؛ ولهذا كانت العلة الغائية علة فاعلية للعلة الفاعلية. وكانت هي في الحقيقة علة العلل لتقدمها علمًا وقصدًا، وأنها قد تستغني عن المعلول، والمعلول لا يستغني عنها، وأن الفاعل لا يكون فاعلًا إلا بها، وأنها هي كمال الوجود وتمامه؛ ولهذا قدمت في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. فإذا كانت الحكم المظهرة للعلم والطلب فيها الفواتح، وفيها الخواتم، جمعت نَوْعَي العلتين الأولين. وإذا كانت جامعة كانت علة عامة.

❁❁❁

[١٨/٣١٠] وَقَالَ شيخ الإسلام رَحِمَهُ الله:

قوله في حديث الكرب الذي رواه أحمد من حديث ابن مسعود: «اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن رَبِيعَ قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذَهَاب همي وغَمّي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٧)، ومسلم (٥٢٣).

به فرحًا»[1].

الربيع: هو المطر المنبت للربيع، ومنه قوله في دعاء الاستسقاء: «اللهم اسقنا غَيثًا مُغيثًا، ربيعًا، مُرْبِعًا» وهو المطر الوَسْمِي الذي يسِمُ الأرض بالنبات، ومنه قوله: «القرآن ربيع للمؤمن». فسأل الله أن يجعله ماء يحيي به قلبه كما يحيي الأرض بالربيع، ونورًا لصدره.

والحياة والنور جماع الكمال، كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وفي خطبة أحمد بن حنبل: يحيون بكتاب الله الموتى، ويبَصِّرون بنور الله أهل العمى؛ لأنه [١٨/٣١١] بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حيا عالمًا ناطقًا، وهو كمال الصفات في المخلوق. وكذلك قد قيل في الخالق، حتى النصارى فسروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحي العالم. والغزالي رد صفات الله إلى الحي العالم، وهو موافق في المعنى لقول الفلاسفة: عاقل، ومعقول، وعقل؛ لأن العلم يتبع الكلام الخبري، ويستلزم الإرادة، والكلام الطلبي؛ لأن كل حي عالم فله إرادة وكلام، ويستلزم السمع والبصر، لكن هذا ليس بجيد؛ لأنه يقال: فالحي نفسه مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها؛ ولهذا كان أعظم آية في القرآن: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وهو الاسم الأعظم؛ لأنه ما من حي إلا وهو شاعر مريد، فاستلزم جميع الصفات، فلو اكتفي في الصفات بالتلازم لاكتفي بالحي، وهذا ينفع في الدلالة والوجود، لكن لا يصح أن يجعل معنى العالم هو معنى المريد، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات.

فإن قيل: فلِمَ جمع في المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط دون الاقتصار على الحياة، أو الازدياد من القدرة وغيرها؟

قيل: لأن الأحياء الآدميين فيهم من يهتدي إلى الحق، وفيهم من لا يهتدي، فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة فشرط في [١٨/٣١٢] التكليف لا في السعادة، فلا يضر فَقْدها، ونور الصدر يمنع أن يريد سواه.

ثم قوله: «ربيع قلبي ونور صدري» لأنه والله أعلم الحَيا لا يتعدى محله، بل إذا نزل الربيع بأرض أحياها. أما النور، فإنه ينتشر ضوؤه عن محله. فلما كان الصدر حاويًا للقلب جعل الربيع في القلب والنور في الصدر لانتشاره، كما فسرته المشكاة في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وهو القلب.

❀❀❀

[١٨/٣١٣] وقال شيخ الإسلام:

فصــل

وأما قوله ﷺ: «المرء مع مَنْ أحب»[2] فهو من أصح الأحاديث، وقال أنس: فما فَرِحَ المسلمون بشيء بعد الإسلام فرحهم بهذا الحديث، فأنا أحب رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر، وأرجو أن يحشرني الله معهم، وإن لم أعمل مثل أعمالهم، وكذلك: «أوثق عُرَى الإسلام الحب في الله، والبغض في الله» لكن هذا بحيث أن يحب المرء ما يحبه الله، ومَنْ يحبه الله، فيحب أنبياء الله كلهم؛ لأن الله يحبهم، ويحب كل من علم أنه مات على الإيمان والتقوى، فإن هؤلاء أولياء الله، والله يحبهم؛ كالذين يشهد لهم النبي ﷺ بالجنة، وغيرهم من أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١/ ٣٩١)، وابن حبان (٢٣٧٢)، والحاكم (١/ ٥٠٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٨)، ومسلم (٢٦٤١).

فمن شهد له النبي ﷺ بالجنة شهدنا له بالجنة، وأما من لم يشهد له بالجنة، فقد قال طائفة من أهل العلم: لا يشهد(*) له بالجنة [١٨/٣١٤] ولا نشهد أن الله يحبه، وقال طائفة: بل من استفاض من بين الناس إيمانه وتقواه، واتفق المسلمون على الثناء عليه، كعمر ابن عبدالعزيز، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، وعبد الله بن المبارك رضي الله عنهم وغيرهم، شهدنا له بالجنة؛ لأن في الصحيح: أن النبي ﷺ مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرًا، فقال: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ»، ومرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًّا. فقال: «وجبت، وجبت»(١). قالوا: يا رسول الله ما قولك وجبت، وجبت؟. قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا، فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًّا، فقلت: وجبت لها النار». قيل: بِمَ يا رسول الله؟! قال: «بالثناء الحسن، والثناء السيء»(٢).

وإذا علم هذا، فكثير من المشهورين بالمشيخة في هذه الأزمان قد يكون فيهم من الجهل والضلال والمعاصي والذنوب ما يمنع شهادة الناس لهم بذلك، بل قد يكون فيهم المنافق والفاسق، كما أن فيهم من هو من أولياء الله المتقين، وعباد الله الصالحين، وحزب الله المفلحين، كما أن غير المشائخ فيهم هؤلاء وهؤلاء في الجنة كالتجار والفلاحين، وغيرهم من الأصناف.

[١٨/٣١٥] وإذا كان كذلك، فمن طلب أن يحشر مع شيخ لم يعلم عاقبته كان ضالًّا، بل عليه أن يأخذ فيطلب بما يعلم أن يحشره الله مع نبيه والصالحين من عباده. كما قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ۝ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦].

وعلى هذا، فمن أحب شيخًا مخالفًا للشريعة كان معه، فإذا أدخل الشيخ النار كان معه، ومعلوم أن الشيوخ المخالفين للكتاب والسنة أهل الضلال والجهالة، فمن كان معهم كان مصيره مصير أهل الضلالة والجهالة، وأما من كان من أولياء الله المتقين؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وغيرهم. فمحبة هؤلاء من أوثق عُرَى الإيمان، وأعظم حسنات المتقين، ولو أحب الرجل لما أظهر له من الخير الذي يحبه الله ورسوله أثابه الله تعالى على محبة ما يحبه الله ورسوله، وإن لم يعلم حقيقة باطنه، فإن الأصل هو حب الله وحب ما يحبه الله، فمن أحب الله وأحب ما يحبه الله كان من أولياء الله.

لكن كثيرًا من الناس يدعي المحبة من غير تحقيق، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]. قال بعض السلف: ادعى قوم على عهد رسول الله ﷺ أنهم [١٨/٣١٦] يحبون الله، فأنزل الله هذه الآية، فمحبة الله ورسوله، وعباده المتقين تقتضي فعل محبوباته، وترك مكروهاته، والناس يتفاضلون في هذا تفاضلًا عظيمًا، فمن كان أعظم نصيبًا من ذلك كان أعظم درجة عند الله، وأما من أحب شخصًا لهواه، مثل: أن يحبه لدنيا يصيبها منه، أو لحاجة يقوم له بها، أو لمال يتأكَّله به، أو بعصبية فيه، ونحو ذلك من الأشياء فهذه ليست محبة لله، بل هذه محبة لهوى

(*) الصواب: (لا نشهد)، انظر «الصيانة» (ص٢٦٢).

(١) حسن: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١٥٣٧)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٧٢٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٩٤) بنحوه، وقوله: «بالثناء الحسن والثناء السيء»، أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وانظر «صحيح سنن ابن ماجه» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

النفس، وهذه المحبة هي التي توقع أصحابها في الكفر والفسوق والعصيان.

وما أكثر من يدعي حب مشائخ لله، ولو كان يحبهم لله لأطاع الله الذي أحبهم لأجله، فإن المحبوب لأجل غيره تكون محبته تابعة لمحبة ذلك الغير، وكيف يحب شخصًا لله من لا يكون محبًّا لله؟ وكيف يكون محبًّا لله من يكون معرضًا عن رسول الله ﷺ، وسبيل الله؟ وما أكثر من يحب شيوخًا أو ملوكًا وغيرهم، فيتخذهم أندادًا يحبهم كحب الله، والفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله ظاهرة(*)، فأهل الشرك يتخذون أندادًا، يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله، وأهل الإيمان يحبون؛ وذلك أن أهل الإيمان أصل حبهم هو حب الله، ومن أحب الله أحب من يحبه الله، ومن أحبه الله أحب الله، فمحبوب المحبوب محبوب لله، يحب الله، فمن أحب الله أحبه الله، فيحب من أحب الله.

[١٨/٣١٧] وأما أهل الشرك فيتخذون أندادًا وشفعاء يدعونهم من دون الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢- ٢٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠].

والله تعالى بعث الرسل، وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد»(١). فالدين واحد، وإن تفرقت الشِّرْعَة والمنهاج، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا [١٨/٣١٨] أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ومن حين بعث الله محمدًا ﷺ ما يقبل من أحد بَلَغْته الدعوة إلا الدين الذي بعثه به. فإن دعوته عامة لجميع الخلائق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»(٢).

وقال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ

(*) الصواب: (ظاهر)، انظر «الصيانة» (ص٢٦٢).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٣).

تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٨].

فصي الخلق كلهم اتباع محمد ﷺ، فلا يعبدون إلا الله ويعبدونه بشريعة محمد ﷺ لا بغيرها، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ [١٨/٣١٩] أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية: ١٨، ١٩]، ويجتمعون على ذلك ولا يتفرقون، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا مَنْ ولَّاه الله أمركم»[1] وعبادة الله تتضمن كمال محبة الله، وكمال الذل لله. فأصل الدين وقاعدته يتضمن أن يكون الله هو المعبود الذي تحبه القلوب وتخشاه، ولا يكون لها إله سواه، و«الإله» ما تألهه القلوب بالمحبة والتعظيم والرجاء والخوف والإجلال والإعظام، ونحو ذلك.

والله سبحانه وتعالى أرسل الرسل بأنه لا إله إلا هو، فتخلو القلوب عن محبة ما سواه بمحبته وبرجائه، وعن سؤال ما سواه بسؤاله، وعن العمل لما سواه بالعمل له، وعن الاستعانة بما سواه بالاستعانة به.

ولهذا كان وسط «الفاتحة»: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال: أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال: مجّدني عبدي، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، وإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ [١٨/٣٢٠] صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل»[2]. فوسط السورة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فالدين أن لا يعبد إلا الله، ولا يستعان إلا إياه.

والملائكة والأنبياء وغيرهم عباد الله، كما قال الله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ۝ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا وَٱسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٢، ١٧٣]، فالحب لغير الله؛ كحب النصارى للمسيح، وحب اليهود لموسى، وحب الرافضة لعلي، وحب الغلاة لشيوخهم وأئمتهم، مثل: مَنْ يوالي شيخًا أو إمامًا وينفر عن نظيره، وهما متقاربان، أو متساويان في الرتبة، فهذا من جنس أهل الكتاب الذين آمنوا ببعض الرسل وكفروا ببعض، وحال الرافضة الذين يوالون بعض الصحابة ويعادون بعضهم، وحال أهل العصبية من المنتسبين إلى فقه وزهد الذين يوالون بعض الشيوخ والأئمة دون البعض.

وإنما المؤمن من يوالي جميع أهل الإيمان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال النبي ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا وشبك بين أصابعه»[3]، وقال: [١٨/٣٢١] «مثل المؤمنين في تَوَادِّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[4]، وقال عليه السلام: «لا تَقَاطَعُوا، ولا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧١٥) بدون قوله: «وان تناصحوا من ولاه الله أمركم»، وخرجه بهذه الزيادة ابن حبان (٨/ ١٨٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (١/ ١٥٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١) وفي غير موضع، ومسلم (٢٥٨٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦).

تَدَابَرُوا، وكونوا عباد الله إخوانًا»[1].

ومما يبين الحب لله والحب لغير الله، أن أبا بكر رضي الله عنه كان يحب النبي ﷺ مخلصًا لله، وأبو طالب عمه كان يحبه وينصره لهواه لا لله، فتقبل الله عمل أبي بكر وأنزل فيه: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٧-٢١]. وأما أبو طالب فلم يتقبل منه، فأبو بكر لم يطلب أجره وجزاءه من الخلق؛ لا من النبي ﷺ، ولا غيره، بل آمن به وأحبه وكَلَأَهُ وأعانه بنفسه وماله، متقربًا بذلك إلى الله، وطالبًا الأجر من الله، ورسوله يبلغ عن الله أمره ونهيه ووعده ووعيده، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠].

والله هو الذي يخلق، ويرزق، ويعطي، ويمنع، ويخفض، ويرفع، ويعز ويذل، وهو سبحانه مسبب الأسباب، ورب كل شيء ومليكه، والأسباب التي تفعلها العباد منها ما أمر الله به وأباحه، فهذا يسلك، ومنها ما نهى عنه نهيًا خالصًا، أو كان من البدع التي لم يأذن الله بها، فهذا لا يسلك.

قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم [١٨/٣٢٢] مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

بَيَّن سبحانه ضلال الذين يدعون المخلوق من الملائكة والأنبياء وغيرهم، فبين أن المخلوقين لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ثم بين أنه لا شِرْكَة لهم، ثم بين أنه لا عَوْنَ له ولا ظهير؛ لأن أهل الشرك يشبهون الخالق بالمخلوق كما يقول بعضهم إذا كانت لك حاجة: اسْتَوْحِ الشيخ فلانًا فإنك تجده، أو توجه إلى ضريحه خطوات، وناد: يا شيخ، تقضى حاجتك، وهذا غلط لا يحل فعله، وإن كان من هؤلاء الداعين لغير الله من يرى صورة المدعو أحيانًا، فذلك شيطان يمثل له، كما وقع مثل هذا لعدد كثير، ونظير هذا قول بعض الجهال من أتباع الشيخ عَدِي وغيره: كل رزق لا يجيء على يد الشيخ لا أريده.

والعجب من ذي عقل سليم يستوحي من هو ميت، ويستغيث به ولا يستغيث بالحي الذي لا يموت فيقول أحدهم: إذا كانت لك حاجة إلى ملك توسلت إليه بأعوانه، فهكذا يتوسل إليه بالشيوخ، وهذا كلام أهل الشرك والضلال، فإن الملك لا يعلم حوائج رعيته، ولا يقدر على قضائها وحده، ولا يريد ذلك إلا لغرض يحصل [١٨/٣٢٣] له بسبب ذلك، والله أعلم بكل شيء؛ يعلم السر وأخفى، وهو على كل شيء قدير، فالأسباب منه وإليه.

وما من سبب من الأسباب إلا دَائِر موقوف على أسباب أخرى، وله معارضات، فالنار لا تحرق إلا إذا كان المحل قابلًا، فلا تحرق السَّمَنْدَل، وإذا شاء الله منع أثرها، كما فعل بإبراهيم عليه السلام وأما مشيئة الرب فلا تحتاج إلى غيره، ولا مانع لها، بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهو سبحانه أرحم من الوالدة بولدها، يحسن إليهم، ويرحمهم ويكشف ضرهم مع غناه عنهم، وافتقارهم إليه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنفى الرب هذا كله، فلم يبق إلا الشفاعة فقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فهو الذي يأذن في الشفاعة وهو الذي يقبلها، فالجميع منه وحده.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٣)، وليس فيه: «لا تقاطعوا».

وكلما كان الرجل أعظم إخلاصًا لله، كانت شفاعة الرسول أقرب إليه قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله»[(1)].

وأما الذين يتوكلون على فلان ليشفع لهم من دون الله تعالى، ويتعلقون بفلان، فهؤلاء من جنس المشركين الذين اتخذوا شفعاء من [١٨/٣٢٤] دون الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَـٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح والعزير والملائكة، فبين الله تعالى أن هؤلاء الأنبياء والملائكة عباده، كما أن هؤلاء عباده، هؤلاء يتقربون إلى الله، وهؤلاء يرجون رحمة الله، وهؤلاء يخافون عذاب الله، فالمشركون اتخذوا مع الله أندادًا يحبونهم كحب الله، واتخذوا شفعاء يشفعون لهم عند الله، ففيهم محبة لهم، وإشراك بهم، وفيهم من جنس ما في النصارى من حب المسيح، وإشراك به.

والمؤمنون أشد حبًّا لله، فلا يعبدون إلا الله وحده، ولا يجعلون معه شيئًا، يحبونه كحبه، لا أنبياءه ولا غيرهم، بل أحبوا ما أحبه بمحبتهم لله، وأخلصوا دينهم لله، وعلموا أن أحدًا لا يشفع لهم إلا بإذن الله، فأحبوا عَبْدَ الله ورسوله محمدًا ﷺ لحب الله، وعلموا أنه عبدالله المبلغ عن الله، فأطاعوه فيما أمر، وصدقوه فيما أخبر، ولم يرجوا إلا الله، ولم يخافوا إلا الله، ولم يسألوا إلا الله، وشفاعته لمن [١٨/٣٢٥] يشفع له هو بإذن الله، ولا ينفع رجاؤنا للشفيع، ولا مخافتنا له، وإنما ينفع توحيدنا وإخلاصنا لله، وتوكلنا عليه، فهو الذي يأذن للشفيع.

فعلى المسلم أن يفرق بين محبة النصارى(*) والمشركين ودينهم، ويتبع أهل التوحيد والإيمان، ويخرج عن مشابهة المشركين وعَبَدَةِ الصُّلْبَان. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»[(2)]. ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، وهذا باب واسع، ودين الإسلام مَبْني على هذا الأصل، والقرآن يدور عليه.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩).

(*) هنا سقط مؤداه: [المؤمنين ودينهم، ومحبة]، كما هو في [١١/ ٥٣٠]، انظر «الصيانة» (ص١٥٤) بتصرف.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١) وفي غير موضع، ومسلم (٤٣).

[١٨/٣٢٦] وسئل - رحمه الله -

عن «المسكنة» وعن قوله ﷺ: «اللهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين»[(١)].

فأجاب: الحمد لله، هذا الحديث قد رواه الترمذي، وقد ذكره أبو الفرج في «الموضوعات»، وسواء صح لفظه، أو لم يصح، فالمسكين المحمود هو المتواضع، الخاشع لله، ليس المراد بالمسكنة عدم المال، بل قد يكون الرجل فقيرًا من المال، وهو جبار، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: ملك كذاب، وفقير مختال، وشيخ زان»[(٢)]. وكان النبي ﷺ يقول: «أنا عبد آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»[(٣)]. فالمسكنة: خُلق في النفس، وهو التواضع والخشوع، واللين ضد الكِبْر. كما قال عيسى عليه السلام: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: ٣٢]، ومنه قول الشاعر:

[١٨/٣٢٧]

مساكينُ أهلِ الحبِّ حتَّى قُبورُهم
عليهَا تُرابُ الذُّل بينَ المقابرِ

أي: أذلاء، فالحب يعطي الذل، وعبادة الله تجمع كمال الحب له وكمال الذل له، فمن كان محبًا شيئًا ولم يكن ذليلًا له، لم يكن عابدًا. ومن كان ذليلًا له، وهو مُبْغِض، لم يكن عابدًا، والحب درجات: أعلاه التَّيم، وهو التعبد، وتَيم الله: عَبَدَ الله، وقد قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ الآيات [الفرقان: ٦٣]. وشواهد هذا الأصل كثيرة.

❊❊❊

[١٨/٣٢٨] وقال شيخ الإسلام:

فصل

جمع النبي ﷺ بين العفة والغِنَى في عدة أحاديث، منها: قوله في حديث أبي سعيد المُخرَّج في «الصحيحين»: «من يستغنِ يغنِهِ الله، ومن يستعفف يعفَّه الله»[(٤)]. ومنها: قوله في حديث عياض بن حمار في «صحيح مسلم»: «أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مُقْسِط، ورجل غني عفيف متصدق»[(٥)]. ومنها: قوله في حديث الخيل الذي في «الصحيح»: «ورجل ارتبطها تَغَنِّيا وتعففًا، ولم ينْسَ حق الله في رقابها وظهورها، فهي له سِتْر»[(٦)]. ومنها: ما روي عنه: «من طلب المال استغناءً عن الناس واستعفافًا عن المسألة لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر». ومنها: قوله في حديث عمر وغيره: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مُشْرِفٍ فَخُذه»[(٧)]، فالسائل بلسانه، وهو ضد المتعفف، والمُشْرِفُ بقلبه، وهو ضد الغني.

قال في حق الفقراء: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]، أي [١٨/٣٢٩] عن السؤال للناس. وقال: «ليس الغِنَى عن كثرة العَرَضِ،

(١) حسن: أخرجه ابن ماجه (٤١٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد جاء عن غير واحد من الصحابة، وفصل القول عن طرقه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨٦١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٧).

(٣) ضعيف بهذا اللفظ: أخرجه ابن عدي في «الكامل» من حديث أنس، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٥٢)، وهو صحيح بلفظ: «آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد، فإنما أنا عبد»، وانظر «الصحيحة» (٥٤٤).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧٠)، ومسلم (١٠٥٣).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٦)، ومسلم (٩٨٧).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٣)، ومسلم (١٠٤٥).

ـن الغنى غنى النفس»[1]، فغنى النفس الذي لا ـتشرف إلى المخلوق، فإن الحر عَبْدٌ ما طمعْ، والعبد حُرٌّ ما قَنَعْ. وقد قيل:

أطَعتُ مطامعي فَاستعبدَتني

فَكرِهَ أن يتبع نفسه ما استشرفت له لئلا يبقى في ـقلب فقر وطمع إلى المخلوق، فإنه خلاف التوكل ـأمور به، وخلاف غنى النفس.

❁❁❁

[١٨/٣٣٠] وقال شيخ الإسلام:

فصل

جاء في حديث: «إن أكبر الكبائر الكفر والكِبْر» وهذا صحيح، فإن هذين الذنبين أساس كل ذنب في الإنس والجن، فإن إبليس هو الذي فعل ذلك أولًا، وهو أصل ذلك. قال الله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [ص: ٧٤]، وقال: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وفي «صحيح مسلم»، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ولا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كِبْر»[2]، فجعل الكبر يضاد الإيمان.

وكذلك الشرك في مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال ابن مسعود: قال رسول الله ﷺ: «من مات وهو لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»[3]، قال: وأنا أقول: من مات وهو يشرك بالله شيئًا دخل النار.

[١٨/٣٣١] ثم من الناس من يجمع بينهما، ومنهم من ينفرد له أحدهما، والمؤمن الصالح عافاه الله منهما. فإن الإنسان؛ إما أن يخضع لله وحده، أو يخضع لغيره مع خضوعه له، أو لا يخضع لا لله ولا لغيره. فالأول: هو المؤمن، والثاني: هو المشرك، والثالث: هو المتكبر الكافر. وقد لا يكون كافرًا في بعض المواضع، والنصارى آفتهم الشرك، واليهود آفتهم الكبر، كما قال تعالى عن النصارى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، وقال عن اليهود: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ولهذا عوقبت اليهود بِضَرْب الذِّلَّة والمسكنة عليهم، والنصارى بالضلال والبدع والجهالة.

❁❁❁

[١٨/٣٣٢] وقال شيخ الإسلام:

فصل

ومما يتعلق بالثلاث المهلكات والمنجيات التي ذكر أنه عند المهلكات عليك بخُوَيصَة نفسك. أنه قال: «شُحٌّ مطاع، وهَوى مُتَّبع»[4]، فجعل هذا مطاعًا، وهذا متبعًا، وهذا والله أعلم لأن الهوى هوى النفس، وهو محبتها للشيء، وشهوتها له، سواء أريد به المصدر أو المفعول. فصاحب الهوى يأمره هواه، ويدعوه فيتبعه، كما تتبع حركات الجوارح إرادة القلب، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم (١٠٥١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩١)، وليس فيه: «لا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢).

(٤) صحيح: أخرجه البزار (٨٠) والعقيلي (ص٣٥٢) من حديث أنس رضي الله عنه. قاله الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٨٠٢).

اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص:٥٠].

وهذا يعم الهوى في الدين، كالنصارى، وأهل البدع في المقال والقَدَر. كما كان السلف يسمونهم أهل الأهواء، من الرافضة والخوارج. وهذا الهوى موجود في كثير من الفقراء والفقهاء، إلا من عصمه الله.

[١٨/٣٣٣] وقد اختلف أصحابنا، هل يدخل الفقهاء المختلفون في اسم أهل الأهواء؟ على وجهين، أدخلهم في التقسيم القاضي أبو يعلى، وكذلك قبله الشيخ أبو حامد الإسْفَرائيني فيما أظن، وأنكره ابن عقيل.

وأما «الشح المطاع» فقد ذكرنا أن مَفْسدته عائدة إلى منع الخير، وهذا في الأصل ليس هو محبوبًا، وإنما يحمل عليه الحرص على المشحوح به، فإنه من باب النُّفْرة والبغض، فهو يأمر صاحبه فيطيعه، وليس كل مطاع متبعًا، وإن كان كل متبع مطاعًا، فإن الإنسان يطيع الطبيب والأمير وغيرهما في أمور خاصة، وليس متبعًا لهم، أما التابع لغيره فهو مطيع وزيادة، فإنه يذهب معه حيثما ذهب.

وفرق ثانٍ، أن المتبع الذي يطلب في نفسه، فغاية المتبع إدراكه ونيله، وهذا شأن الهوى. وأما المطاع فغاية لغيره، وهذا شأن الشح.

وتحقيق معنى الشح: أنه شدة المنع التي تقوم في النفس. كما يقال: شحيح بدينه، وضَنِين بدينه، فهو خلق في النفس، والبخل من فروعه. كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إياكم والشُّح فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»(١)، وكذلك في حديث عبد الرحمن بن عوف أنه كان يقول في طوافه: رب قني [١٨/٣٣٤] شح نفسي. فقيل له: ما أكثر ما تستعيذ من ذلك! فقال: إذا وقيت شح نفسي، وقيت الظلم والبخل والقطيعة، أو كما قال؛ ولهذا بين الكتاب والسنة أن الشح والحسد من جنس واحد في قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فأخبر عنهم بأنهم يبذلون ما عندهم من الخير مع الحاجة، وأنهم لا يكرهون ما أنعم به على إخوانهم. وضد الأول البخل، وضد الثاني الحسد.

ولهذا كان البخل والحسد من نوع واحد، فإن الحاسد يكره عطاء غيره، والباخل لا يحب عطاء نفسه، ثم قال: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فإن الشح أصل للبخل، وأصل للحسد، وهو ضيق النفس وعدم إرادتها وكراهتها للخير على الغير، فيتولد عن ذلك امتناعه من النفع، وهو البخل وإضْرَار المنعم عليه وهو الظلم، وإذا كان في الأقارب كان قطيعة.

ولهذا في حديث أبي هريرة الذي رواه(*) النسائي من حديث محمد بن عَجْلان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع في النار [١٨/٣٣٥] مسلم قتل كافرًا ثم سدد وقارب، ولا يجتمعان في جوف مؤمن: غبار في سبيل الله وفَيحُ جهنم، ولا يجتمعان في قلب عبد: الإيمان والحسد»(٢)، ورواه النسائي أيضًا من حديث جماعة، عن سهيل(**) بن أبي

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٦٧٥٣)، وأبو داود (١٦٩٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح أبي داود»، ولم يخرجه الشيخان بهذا اللفظ، وهو عند مسلم بلفظ: «واتقوا الشح، فإن الشح أهلك من كان قبلكم».

(*) خرم بالأصل، ولعل السقط: [أحمد و]، فالحديث في المسند (٢/ ٣٤٠)، انظر «الصيانة» (ص١٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٣١٠٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٦٢٠).

(**) بياض بالأصل، والساقط: [عن صفوان]. انظر «الصيانة» (ص١٥٤).

يزيد، عن القعقاع واللحلاح[*]، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف عبد أبدًا، ولا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد أبدًا»[1].

فانظر كيف ذكر الشح في الروايات المشهورة، وفي الأخرى والحسد، واللفظ الأول أجمع، وكيف قرن في الحديث السماحة والشجاعة، كما قال في الحديث الآخر: «شر ما في المرء: شح هالع، وجبن خالع»[2] فمدح الشجاعة في سبيل الله، وذم الشح. ونظير هذا قوله: «إن من الخيلاء ما يحبها الله، وهو اختيال الرجل بنفسه عند الحرب، وعند الصدقة»[3] وقصد من الحديث قوله: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فحصر المفلحين فيمن يوق شح نفسه، والشحيح الذي لا يحب فعل الخير، والذي يضر نفسه، ويكره النعمة على غيره.

❁❁❁

[١٨/٣٣٦] وسئل رحمه الله:

عن أحاديث: هل هي صحيحة؟ وهل رواها أحد من المعتبرين بإسناد صحيح؟ وهي قوله: «أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل، فأقبل. ثم قال له: أدبر، فأدبر. ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا أكرم عليَّ منك. بك آخذ، وبك أعطي؛ وبك أثيب، وبك أعاقب». وقوله: «أمرت أن أخاطب الناس على قَدْر عقولهم». وهل هذا اللفظ هو لفظ حديث؟ أو فيه تحريف؟ أو زيادة أو نقص؟ وقوله: «إن الله مَنَّ علي فيما مَنَّ علي: أن أعطيتك فاتحة الكتاب، وهي من كنوز عرشي، قسمتها بيني وبينك نصفين». وقوله: «الناس شركاء في ثلاث: الماء، والكلأ، والنار».

فأجاب: أما الحديث الأول، فهو كذب موضوع عند أهل العلم بالحديث، ليس هو في شيء من كتب الإسلام المعتمدة، وإنما يرويه مثل داود بن المحبر، وأمثاله من المصنفين في العقل، ويذكره أصحاب «رسائل إخوان الصفا» ونحوهم من المتفلسفة، وقد ذكره أبو حامد في بعض [١٨/٣٣٧] كتبه، وابن عربي، وابن سَبعين، وأمثال هؤلاء، وهو عند أهل العلم بالحديث كذب على النبي ﷺ، كما ذكر ذلك أبو حاتم الرازي، وأبو الفرج ابن الجوزي، وغيرهما من المصنفين في علم الحديث.

ومع هذا فلفظ الحديث: «أول ما خلق الله العقل قال له: أقبل فأقبل، وقال له: أدبر، فأدبر، قال: ما خلقت خلقًا أكرم علي منك، فبك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب»، وفي لفظ: «لما خلق الله العقل قال له: كذلك»، ومعنى هذا اللفظ أنه قال للعقل في أول أوقات خلقه، ليس فيه أن العقل أول المخلوقات، لكن المتفلسفة القائلون بقدم العالم أتباع أرسطو، هم ومن سلك سبيلهم من باطنية الشيعة، والمتصوفة، والمتكلمة، رَوَوْهُ أول ما خلق الله العقل «بالضم»، ليكون ذلك حجة لمذهبهم، في أن أول المبدعات هو العقل الأول، وهذا اللفظ لم يروه به أحد من أهل الحديث، بل اللفظ المروي مع ضعفه يدل على نقيض هذا المعنى، فإنه قال: «ما خلقت خلقًا

(*) تصحيف، صوابه: عن القعقاع بن اللجلاج، كما هو عند النسائي (٣١١٠)، انظر «الصيانة» (ص١٥٤)

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٣١١٠).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٢/ ٣٢٠)، وأبو داود (٣٥١١)، وابن حبان (٨٠٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٦٠).

(٣) حسن: أخرجه أحمد (٢٣٢٣٥)، وأبو داود (٢٦٥٩)، والنسائي (٢٥٥٨)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٢٢١).

أكرم علي منك» فدل على أنه قد خلق قبله غيره، والذي يسميه الفلاسفة العقل الأول، ليس قبله مخلوق عندهم.

وأيضًا، فإنه قال: «بك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب»، فجعل به هذه الأعراض الأربعة، وعند أولئك المتفلسفة الباطنية، [١٨/٣٣٨] أن جميع العالم صدر عن العقل الأول، وهو رب السموات والأرض وما بينهما عندهم، وإن كان مربوبًا للواجب بنفسه، وهو عندهم متولد عن الله، لازم لذاته، وليس هذا قول أحد من أهل الملل، لا المسلمين ولا اليهود، ولا النصارى إلا مَنْ أَلْحَدَ منهم ولا هو قول المجوس، ولا جمهور الصابئين، ولا أكثر المشركين، ولا جمهور الفلاسفة، بل هو قول طائفة منهم.

وأيضًا، فإن العقل في لغة المسلمين عَرَض من الأعراض، قائم بغيره وهو غريزة، أو علم، أو عمل بالعلم، ليس العقل في لغتهم جوهرًا قائمًا بنفسه، فيمتنع أن يكون أول المخلوقات عرضًا قائمًا بغيره، فإن العرض لا يقوم إلا بمحل، فيمتنع وجوده قبل وجود شيء من الأعيان، وأما أولئك المتفلسفة، ففي اصطلاحهم أنه جوهر قائم بنفسه، وليس هذا المعنى هو معنى العقل في لغة المسلمين، والنبي ﷺ خاطب المسلمين بلغة العرب، لا بلغة اليونان، فعلم أن المعنى الذي أراده المتفلسفة لم يقصده الرسول، لو كان تكلم بهذا اللفظ، فكيف إذا لم يتكلم به؟!

وأما الحديث الثاني، وهو قوله: «أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم» فهذا لم يروه أحد من علماء المسلمين الذين يعتمد عليهم في الرواية، وليس هو في شيء من كتبهم، وخطاب الله ورسوله للناس [١٨/٣٣٩] عام يتناول جميع المكلفين، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [النساء: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]، ﴿يَا عِبَادِ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة: ٤٧]، وكذلك النبي ﷺ كان يخاطب الناس على منبره بكلام واحد يسمعه كل أحد، لكن الناس يتفاضلون في فهم الكلام بحسب ما يخص الله به كل واحد منهم من قوة الفهم، وحسن العقيدة.

ولهذا كان أبو بكر الصديق أعلمهم بمراده، كما في «الصحيحين»، عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «إن عبدًا خَيَّره الله بين الدنيا والآخرة، فاختار ذلك العبد ما عند الله»، قال: فبكى أبو بكر وقال: نفديك بأنفسنا وأموالنا، فجعل الناس يعجبون منه، ويقولون: عجبًا لهذا الشيخ! بكى أن ذكر رسول الله ﷺ عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة، قال: فكان رسول الله ﷺ هو المخير. وكان أبو بكر أعلمنا به»[1]، فالنبي ﷺ ذكر عبدًا مطلقًا لم يعينه، ولكن أبو بكر عرف عينه.

وما يرويه بعض الناس عن عمر، أنه قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر يتحدثان، وكنت كالزنْجِي بينهما، فهذا كذب مختلق. وكذلك ما يروى أنه أجاب أبا بكر بجواب، وأجاب عائشة بجواب، فهذا كذب باتفاق أهل العلم.

❁❁❁

[١٨/٣٤٠] سُئِل رحمه الله

عن هذه الأحاديث: «من طاف بهذا البيت أسبوعًا إيمانًا واحتسابًا غفر له ما قد سلف». وقوله ﷺ: «من وقف بعرفات، وظن أن الله لا يغفر له، لا غفر الله له» وأيضًا: «لو مر بعرفات راعي غنم ولم يعلم أنه يوم عرفة غفر له» وقوله عليه السلام: «من حج ولم يزُرْني فقد جفاني، ومن زارني فقد وجبت له شفاعتي»، هل هذه الأحاديث في الصحيح أم لا؟

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢).

وما معنى قوله عز وجل: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، ليس في هذه الأحاديث حديث لا في «الصحيح»، ولا في السنن، وفيها ما معناه مخالف للكتاب والسنة، فإنه لو وقف الرجل بعرفات خائفًا من الله أن لا يغفر له ذنوبه؛ لكونها كبائر، لم يقل: إن الله لا يغفر له، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فما دون الشرك إن شاء الله غفره لصاحبه، وإن شاء لم يغفره، لكن إذا تاب العبد من الذنب غفره الله له؛ شركًا كان أو غير شرك. كما قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ [١٨/٣٤١] أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فهذا في حق التائب.

وأيضًا، فالواقف بعرفات لا يسقط عنه ما وجب عليه من صلاة وزكاة بإجماع المسلمين، بل هم متفقون على أن الصلاة أوكد من الحج بما لا نسبة بينهما. فإن الحج يجب مرة في العمر على المستطيع، والنبي ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حَجَّةً واحدة، وأما الصلاة فإنها فرض على كل عاقل بالغ إلا الحائض والنفساء سواء كان صحيحًا، أو مريضًا، آمنًا، أو خائفًا، غنيًّا أو فقيرًا، رجلًا أو امرأة، في اليوم والليلة نحو أربعين ركعة، سبع عشرة فريضة، والسنن الرواتب عشر ركعات، أو اثنتا عشرة ركعة، وقيام الليل إحدى عشرة ركعة، أو ثلاث عشرة ركعة، وكذلك حقوق العباد من الذنوب، والمظالم، وغيرها لا تسقط بالحج باتفاق الأئمة.

والحديث الذي يروى في سقوط المظالم وغيرها بذلك في حديث عباس بن مِرْدَاس حديث ضعيف. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ، أنه قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارة لما بينهن، إذا اجْتُنِبَتِ الكبائر»[1]، فهذه الأمور التي هي أعظم من الحج، ولكن الكبائر تكفرها التوبة منها بالكتاب والسنة، وإجماع الأمة.

[١٨/٣٤٢] وكذلك قوله: «من حج ولم يزرني فقد جفاني» كذب، فإن جفاء النبي ﷺ حرام، وزيارة قبره ليست واجبة باتفاق المسلمين، ولم يثبت عنه حديث في زيارة قبره، بل هذه الأحاديث التي تروى: «من زارني، وزار أبي في عام واحد ضمنت له على الله الجنة» وأمثال ذلك كذب باتفاق العلماء.

وقد روى الدارقطني، وغيره في زيارة قبره أحاديث، وهي ضعيفة.

وقد كره الإمام مالك وهو من أعلم الناس بحقوق رسول الله ﷺ وبالسنة التي عليها أهل مدينته من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم كره أن يقال: زُرْتُ قبر رسول الله ﷺ، ولو كان هذا اللفظ ثابتًا عن رسول الله ﷺ معروفًا عن علماء المدينة، لم يكره ذلك.

وأما إذا قال: سلمت على رسول الله ﷺ، فهذا لا يكره بالاتفاق، كما في «السنن» عنه ﷺ، أنه قال: «ما من رجل يسلم عليَّ إلا رد الله عليَّ رُوحي حتى أرد عليه السلام»[2] وكان ابن عمر يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أَبَتِ. وفي «سنن أبي داود» عنه، أنه قال: «أكثروا عليَّ من الصلاة يوم الجمعة، وليلة الجمعة، فإن صلاتكم معروضة عليَّ»، قالوا: وكيف تعرض صلاتنا عليك، وقد أَرِمْتَ؟! قال: «إن الله حَرَّم على [١٨/٣٤٣] الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء»[3].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٣).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٠٤١)، وأحمد (٢/٢٢٧)، والبيهقي (٥/٢٤٥)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٢٦٦).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٥٧٢٩)، وأبو داود (١٠٤٧) والنسائي (١٣٧٤)، وابن ماجه (١٦٣٦)، وانظر «صحيح سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهذا من باب البيت. كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، فكانوا في الجاهلية يقتل بعضهم بعضًا خارج الحرم، فإذا دخلوا الحرم، أو لَقِيَ الرجلُ قاتلَ أبيه لم يهِجْهُ، وكان هذا من الآيات التي جعلها الله فيه، كما قال: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، والإسلام زاد حرمَتَه.

فمذهب أكثر الفقهاء أن من أصاب حدًّا خارج الحرم، ثم لجأ إلى الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه، كما قال ابن عمر، وابن عباس. وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد، وغيرهما؛ لما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إن مكة حَرَّمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعْضِدَ بها شجرًا، وإنها لم تحل لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»[1].

[١٨/٣٤٤] ومن ظن أن من دخل الحرم كان آمنًا من عذاب الآخرة، مع ترك الفرائض من الصلاة وغيرها، ومع ارتكاب المحارم، فقد خالف إجماع المسلمين، فقد دخل البيت من الكفار والمنافقين والفاسقين من هو من أهل النار بإجماع المسلمين، والله أعلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤).

[١٨/٣٤٥] سُئِلَ رحمه الله

عن هذا الحديث: «من علمك آية من كتاب الله فكأنما ملك رِقَّك، إن شاء باعك وإن شاء أعتقك»، فهل هذا في الكتب الستة، أو هو كذب على رسول الله ﷺ؟

فأجاب: ليس هذا في شيء من كتب المسلمين؛ لا في الستة ولا في غيرها، بل مخالف لإجماع المسلمين؛ فإن من عَلَّم غيره لا يصير به مالكًا، إن شاء باعه وإن شاء أعتقه، ومن اعتقد هذا فإنه يسْتَتَاب، فإن تاب وإلا قتل. والحر المسلم لا يسْتَرَق، وسيد مُعَلم الناس رسول الله ﷺ علمهم الكتاب والحكمة، وهو أولى بهم من أنفسهم، ومع هذا فهم أحرار لم يسترقهم ولم يستعبدهم، بل كان حكمه في أمته الأحرار خلاف حكمه فيما ملكته يمينه، ولو كان المؤمنات ملكًا له لجاز أن يطأ كل مؤمنة بلا عقد نكاح، ولَكَان لِمن عَلَّم امرأة آية من القرآن أن يطأها بلا نكاح، وهذا لا يقوله مسلم.

❁❁❁

[١٨/٣٤٦] سُئِلَ رحمه الله:

عن معنى قوله ﷺ: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا، وأمنه يوم الفزع الأكبر»[2].

فأجاب: أما قوله: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا»، وقوله: «من وقَّر صاحب بدعة أعان على هَدْم الإسلام» ونحو ذلك، فهذا الكلام معروف عن الفُضَيل بن عِياض.

والبدعة: ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع

(٢) حديث موضوع: أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١/٣١٨)، وقال القاري في «المصنوع» (١/١٧٦): موضوع. وانظر «كشف الخفاء» (٢/٣٠٨).

ـلف الأمة من الاعتقادات والعبادات؛ كأقوال خوارج والروافض والقدرية والجهمية، وكالذين يتعبدون بالرقص والغناء في المساجد، والذين يتعبدون بحَلْقِ اللحى وأكل الحشيشة، وأنواع ذلك من البدع التي يتعبد بها طوائف من المخالفين للكتاب والسنة، والله أعلم.

❁❁❁

[١٨/٣٤٧] سُئِلَ رحمه الله:

عمن سمع رجلًا يقول: لو كنت فعلت كذا لم يجْرِ عليك شيء من هذا. فقال له رجل آخر سمعه: هذه الكلمة قد نهى النبي ﷺ عنها، وهي كلمة تؤدي قائلها إلى الكفر، فقال رجل آخر: قال النبي ﷺ في قصة موسى مع الخِضْر: «يرحم الله موسى، وَدِدْنا لو كان صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما»، واستدل الآخر بقوله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف إلى أن قال: فإن كلمة لو تفتح عمل الشيطان»، فهل هذا ناسخ لهذا أم لا؟

فأجاب: الحمد لله، جميع ما قاله الله ورسوله حق، و«لو» تستعمل على وجهين:

أحدهما: على وجه الحزن على الماضي والجزع من المقدور، فهذا هو الذي نهي عنه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ [١٨/٣٤٨] كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ، حيث قال: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[1]، أي: تفتح عليك الحزن والجزع، وذلك يضر ولا ينفع، بل اعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ﴾ [التغابن: ١١]، قالوا: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

والوجه الثاني: أن يقال: «لو» لبيان علم نافع، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ولبيان محبة الخير وإرادته، كقوله: «لو أن لي مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل» ونحوه جائز.

وقول النبي ﷺ: «وددت لو أن موسى صبر ليقص الله علينا من خبرهما»[2] هو من هذا الباب، كقوله: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩] فإن نبينا ﷺ أحب أن يقص الله خبرهما، فذكرهما لبيان محبته للصبر المترتب عليه، فعرفه ما يكون لما في ذلك من المنفعة، ولم يكن في ذلك جزع ولا حزن ولا ترك لما [١٨/٣٤٩] يحب من الصبر على المقدور.

وقوله: «وددت لو أن موسى صبر»، قال النحاة: تقديره: وددت أن موسى صبر. وكذلك قوله: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]، تقديره: ودوا أن تُدهن، وقال بعضهم: بل هي «لو» شرطية وجوابها محذوف، والمعنى على التقديرين معلوم، وهو محبة ذلك الفعل وإرادته، ومحبة الخير وإرادته محمود، والحزن والجزع وترك الصبر مذموم، والله أعلم.

❁❁❁

[١٨/٣٥٠] وسئل رحمه الله:

عن قصة إبليس وإخباره النبي ﷺ وهو في المسجد مع جماعة من أصحابه، وسؤال النبي ﷺ له عن أمور كثيرة، والناس ينظرون إلى صورته عيانًا،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠).

ويسمعون كلامه جهرًا. فهل ذلك حديث صحيح أم كذب مختلق؟ وهل جاء ذلك في شيء من «الصحاح» و«المسانيد» و«السنن»، أم لا؟ وهل يحل لأحد أن يروي ذلك؟ وما يجب على من يروي ذلك ويحدثه للناس ويزعم أنه صحيح شرعي؟

فأجاب: الحمد لله، بل هذا حديث مكذوب مختلق ليس هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة، لا «الصحاح» ولا «السنن» ولا «المسانيد». ومن علم أنه كذب على النبي ﷺ لم يحل له أن يرويه عنه، ومن قال: إنه صحيح فإنه يعلم بحاله، فإن أصر عوقب على ذلك، ولكن فيه كلام كثير قد جمع من أحاديث نبوية، فالذي كذبه واختلقه جمعه من أحاديث بعضها كذب وبعضها صدق؛ فلهذا يوجد فيه كلمات متعددة صحيحة؛ وإن كان أصل الحديث وهو مجيء إبليس عيانًا إلى النبي ﷺ بحضرة أصحابه وسؤاله له كذبًا مختلقًا لم ينقله أحد من علماء المسلمين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

❁❁❁

[١٨/٣٥١] وقال رحمه الله تعالى:

إن كتاب **«تنقلات الأنوار»** المنسوب إلى أحمد بن عبد الله البكري من أعظم الكتب كذبًا وافتراء على الله ورسوله وعلى أصحاب رسول الله ﷺ، وقد افترى فيه من الأمور من جنس ما افتراه المفترون في سيرة دلهمة والبطال، وسيرة عنترة، وحكايات الرشيد ووزيره جعفر البَرْمَكِي؛ وحكايات العيارين. مثل: الزئبق المصري، وأحمد الدنق، ونحو ذلك. لكن هؤلاء يفترون الكذب على من ليس من الأنبياء؛ وصاحب الكتاب الذي سماه **«تنقلات الأنوار»** يفتري الكذب على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه، ويكذب عليه كذبًا لا يعرف أن أحدًا كذب مثله في كتاب، وإن كان في بعض ما يذكره صدق قليل جدًّا، فهو من جنس ما في سيرة عنترة والبطال، فإن عنترة كان شاعرًا فارسًا من فرسان الجاهلية، وله شعر معروف، وقصيدته إحدى سبع المعلقات، لكن افتروا عليه من الكذب ما لا يحصيه إلا الله، وكل من جاء زاد ما فيها من الأكاذيب.

[١٨/٣٥٢] وكذلك أبو محمد البطال كان من أمراء المسلمين المعروفين، وكان المسلمون قد غزوا القسطنطينية غزوتين:

الأولى: في خلافة معاوية، أَمَّرَ فيها ابنه يزيد، وغزا معه أبو أيوب الأنصاري، الذي نزل النبي ﷺ في داره لما قدم مهاجرًا إلى المدينة، ومات أبو أيوب في تلك الغزوة ودُفن إلى جانب القسطنطينية، وقد روى البخاري في «صحيحه»، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، أنه قال: **«أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»**[(١)].

والغزوة الثانية: في خلافة عبد الملك بن مروان. أَمَّرَ ابنه مَسْلَمة أو خلف الوليد ابنه، وأرسل معه جيشًا عظيمًا وحاصروها وأقاموا عليها مدة سنين، ثم صالحوهم على أن يدخلوها، وبنوا فيها مسجدًا، وذلك المسجد باقٍ إلى اليوم، فجاء الكذابون فزادوا في سيرة البطال وعبد الوهاب من الأكاذيب ما لا يحصيه إلا الله، وذكر دلهمة والقاضي عَقِبه، أشياء لا حقيقة لها.

والبكري صاحب **«تنقلات الأنوار»** سلك مسلك هؤلاء المفترين الكذابين، لكن كذبه على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه أفضل الخلق بعد النبيين أكثر، وفيه من أنواع الأكاذيب المفتريات، وغرائب الموضوعات ما يجِلُّ عن الوصف، مثل حديث السبع حصُون، [١٨/٣٥٣] وهضام بن جحاف، ومثل حديث الدهر، ورأس الغول، وكلندجة، وغير ذلك من كتبه،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤)، ومسلم (١٩١٢)، بلفظ: «أول جيش من أمتي يغزون البحر...» الحديث. ولم نقف على اللفظ الذي ذكره شيخ الإسلام في البخاري.

وغير ذلك من ذكر أماكن لا وجود لها، وغزوات لا حقيقة لها، وأسماء ومسميات لا يعرفها أحد من أهل العلم، ورواية أحاديث تخالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، وتخالف ما تواتر عن النبي ﷺ.

وفيها من الأقوال والأفعال المضافة إلى النبي ﷺ وأصحابه ما برأه الله منه، وهي من جنس أحاديث الزنادقة النصيرية وأشباههم، الذين يختلقون ما فيه غلو في علي وغيره، وفيه من القدح في دين الإسلام والإفساد له ما يوجب إباحة دم من يقول ذلك، وإن كان جاهلاً استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

وأقل ما يفعل بمن يروي مثل هذا أن يعاقب عقوبة تردعه عن مثل ذلك، وكذلك يستحق العقوبة من يكْرِيها لمن يقرأها ويصدق ما فيها، ومن ينسخها أيضًا كذلك.

ويجب على أهل العلم إظهار ما يعلمون من كذب هذه وأمثالها، فكما يجب بيان كذب ما نقل عنه في الأحاديث كأحاديث البخاري يجب بيان كذب ما كذب عليه من الأحاديث الموضوعة التي يعلم أنها كذب، كما بين أهل العلم من حال من كان يكذب عليه من الرواة [١٨/٣٥٤] وبيان ما نقل عنه من الكذب الذي يعلمون أنه كذب، وكثير من الموضوعات إنما يعلم أنها موضوعة خَوَاصُّ أهل العلم بالأحاديث، وأما مثل ما في «تنقلات الأنوار» من الأحاديث فهو مما يعلمه من له أدنى علم بأحوال الرسول ومغازيه أنه كذب. وعلى ولاة الأمور عقوبة من يروي هذه أو يعين على ذلك بنوع من أنواع الإعانة، ولولي الأمر أن يحرقها، فقد حرق عثمان رضي الله عنه كتبًا هذه أولى بالتحريق منها، والله أعلم.

❊❊❊

[١٨/٣٥٥] ما تقوله السادة العلماء رضي الله عنهم أجمعين

في أناس قصاصين ينقلون مغازي النبي ﷺ، وقصص الأنبياء عليهم السلام تحت القلعة، وفي الجوامع والأسواق، ويقولون: إن النبي أتى إليه ملك يقال له: حبيب، فقال له: إن كنت رسول الله فإنا نريد أن القمر ليلة تسع وعشرين يعود وينزل من طوقك ويطلع من أكمامك، فأراهم ذلك، فآمنوا به جميعهم وقال: كانوا الرب.

ويقولون: إنه أتى إليه ملك يقال له: بشير بن غَنَّام عمل عليه حيلة وأخذ منه تسع أنفس علقهم على النخل، فبعث النبي ﷺ عليًا فخلصهم، وكان من جملتهم خالد.

وأتى إليه ملك وهو في مكة يقال له: الملك الدحاق، وكانت له بنت اسمها حَمَانَةَ فكسر النبي ﷺ وزوج بنته لبلال، فقتله وهو في الصلاة، فحط النبي ﷺ بردته فأحياه الله له.

[١٨/٣٥٦] وأنه بعث المقداد إلى ملك يقال له: الملك الخَطَّار، فالتقى في طريقه ملكة يقال لها: روضة، فتزوج بها، وراح إلى الملك الذي أرسل إليه فاقتتل هو وإياه فأسره، وجاء إلى النبي ﷺ، وقاتل في غزاة تبوك بُولص بن عبد الصليب، وأنه قاتل في الأحزاب وكانوا ألوفًا، وانكسرت الأحزاب قُدَّام علي سبع عشرة فرقة، وخلف كل واحدة رجل يضرب بالسيف ويقول: أنا علي وليه ضرب عمرو بن العامري فقطع فخذه، فأخذ عمرو فخذه وضرب بها في المسلمين فقلع شجرة وقتل بها جماعة منهم، والملائكة ضجت عند ذلك وقالوا: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي.

وأن عليًا قاتل الجن في البئر، ورماه بالمنجنيق إلى حصن الغراب، وجاءت رَمْيَته ناقصة فمشى في الهواء، وأنه ضرب مَرْحَب اليهودي، وكان على رأسه

جُرْن رُخَام فقسم له وللفرس نصفين، وأنه عبر العسكر على زِنْدِه إلى خيبر وهد الحصن، وأن ذا الفقار أنزل إليه من السماء، فإن الله سماه من السماء، وقال: علي أسبق من العجل، وأنه بعث مع كل نبي سرًّا ويعث مع النبي جهرًا، وأنه كان عصا موسى وسفينة نوح وخاتم سليمان، وأنه شرب من سُرّة النبي ﷺ لما مات، فوزن علم الأولين والآخرين.

وأن ملك الموت جاء إلى النبي ﷺ في زي أعرابي، [١٨/٣٥٧] فقال له النبي: «قابض أم زائر؟» فقال له: ما زرت أحدًا من قبلك حتى أزورك، فأعطاه تفاحة، فشمها، فخرجت روحه فيها، وأن فاطمة بكت عليه حتى أقلقت أهل المدينة حتى أخرجوها إلى بيوت الأحزان، وينقلون قصص الأنبياء من جنس هذا السؤال، ويفسرونها بآيات لم تسمع من أهل العلم، وكل واحدة من هذه تحزبوا فيها ليلة.

وكان بعض العلماء قد منعهم من هذا النقل، وأنهم لا ينقلون إلا من كتب عليها سماعات المشايخ أهل العلم، فاعتمدوا على كتب فيها من جنس ما ذكر من تصنيف رجل يقال له: البكري، فما يجب عليهم في مثل هذه الأمور؟ لأنهم ينقلون ما يخالف ما ثبت عن الرسل -عليهم السلام وينقلون في بعض الأشياء ما هو تنقيص بهم، وهل يثاب مَنْ أمَر بمنعهم؟

وينقلون أيضًا: أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت. فخلق الله من كل قطرة نبيًّا، وكانت القبضة النبي وبقي كوكب دري، وكان نورًا منقولًا من أصلاب الرجال إلى بطون النساء.

فأجاب شيخ الإسلام، قدوة الإيمان، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، فقال:

[١٨/٣٥٨] الحمد لله رب العالمين، هذه الأحاديث من الأحاديث المفتراة باتفاق أهل العلم، وإنما تؤخذ مثل هذه الأحاديث من مثل «تنقلات الأنوار» للبكري وأمثاله ممن روى الأكاذيب الكثيرة.

أما الأول، فإن القمر لم يدخل في طوق النبي ﷺ ولا ثيابه ولا باشر النبي ﷺ، ولكن انشق فرقتين: فرقة دون الجبل، وفرقة فوق الجبل.

وكذلك حبيب أبي مالك لا وجود له، والحديث المذكور عن بشير بن غنام -أيضًا- كذب، وهذا الاسم غير معروف. وخالد بن الوليد لم يؤسر أصلاً بل أسلم بعد الحديبية، وما زال منصورًا في حروبه.

[١٨/٣٥٩] وكذلك ما ذكر عن المسمى بالملك الدحاق كذب، وهذا الاسم لا وجود له فيمن حاربه النبي ﷺ عاش، ولكن الذين عاشوا بعد الموت في هذه الأمة كان بينهم طائفة في زمن الصحابة والتابعين، وأما من أحيا الله له دابته بعد الموت من المؤمنين فهؤلاء بعضهم كان من المسلمين على عهد النبي ﷺ، ومنهم من كان بعد موته ﷺ.

وكذلك ما ذكر عن الملك المسمى بالخطار، هو من الأكاذيب ولا وجود له. وأما غزاة تبوك فلم يكن بها قتال، بل قدم النبي ﷺ بالشام رومهم وعربهم، وغيرهم، ولم يجتمع المسلمون في غزاة مع النبي ﷺ أكثر مما اجتمع معه عام تبوك، وهي آخر المغازي، وأقام بتبوك عشرين يومًا فلم تقدم عليه النصارى.

وكذلك الأحزاب، لم يكن فيها اقتتال بين الجيشين، بل كان الأحزاب محاصرين للمسلمين خارج الخندق الذي حفره المسلمون حول المدينة، وكان المسلمون داخل الخندق، وكان فيها مناوشة قليلة بين بعض المسلمين وبعض الكفار بمنزلة المبارزة أو ما يشبهها، وقتل عليٌّ رضي الله عنه عمرَو بن عبد وُد العامري، ولم تنكسر الأحزاب بقتال، ولا قتل منهم ولا من المسلمين عدد له قدر، بل أرسل الله عليهم الريح ريح الصبا وأرسل الملائكة، كما قال

تعالى في قصة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ الآيات [الأحزاب: ٩]، وما ذكر من كيفية قتل عمرو بن عبد ود العامري فهو كذب، وكذلك ضرب عمرو بن عبد ود الشجرة بفخذه وقلعها كذب، ولم يكن هناك شجر وإنما النخيل كان بعيدًا من العسكر.

وكذلك ما ذكر من مناداة المنادي بقوله: «لا سيف إلا ذو [١٨/٣٦٠] الفقار، ولا فتى إلا علي» كذب مفترى، وكذلك من نقل أن ذلك كان يوم بدر أو غيره، وذو الفقار لم يكن سيفًا لعلي، ولكن كان سيفًا لأبي جهل، غنمه المسلمون منه يوم بدر، وكان سيفًا من السيوف المعدنية، ولم ينزل من السماء سيف، ولم يكن سيف يطول لا هو ولا غيره.

وكذلك ما ذكره من قتال الجن، وأن عليًّا أو غيره من الإنس قاتلهم في بئر ذات العلم أو غيره من الإنس، فهذا كله كذب، والجن لم تكن لتقاتل الصحابة أصلًا، ولكن الجن الكفار كانوا يقاتلون الجن المؤمنين، وأما علي وأمثاله من الصحابة فهم أجلُّ قدرًا من أن يثبت الجن لقتالهم. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب: «ما رآك الشيطان سالكًا فجًّا إلا سلك فجًّا غير فجك»[1].

وما ذكر من رمي علي في المنجنيق، ومحاصرة المسمى بحصن الغراب، كله كذب مفترى، ولم يرم المسلمون قط أحدًا في منجنيق إلى الكفار لا عليًّا ولا غيره، بل ولم ينصب المسلمون على عهد النبي ﷺ منجنيقًا إلا على الطائف لما حاصرها النبي ﷺ بعد وقعة حنين وهزيمة هوازن، حاصر الطائف ونصب المنجنيق وأقام عليها شهرًا، ولم تفتح حتى أسلم أهل الطائف بعد ذلك طوعًا، ولما كان [١٨/٣٦١] المسلمون يقاتلون مسيلمة الكذاب وأصحابه ألجئوهم إلى حديقتهم، فحمل الناس البراء بن مالك حتى ألقوه إليهم داخل السور، ففتح لهم الباب.

وأما قصة مرحب فقد روي في الصحيح: أن عليًّا رضي الله عنه قتل مرحبًا، وروي في الصحيح أن محمد بن مسلمة قتل مرحبًا وقال بعضهم: بل إحدى الروايتين غلط.

وأما كون البَيْضَة التي على رأسه كانت جُزْن رخام فكذب، وكذلك كون الضربة قسمت الفارس وفرسه ونزلت إلى الأرض، فهذا كله كذب، ولم ينقل مثل هذا أهل العلم بالمغازي والسير، وإنما ينقله الجهال والكذابون.

وأظهر من ذلك عبور العسكر على ساعد علي، ومرور البغلة، ودعاء علي عليها بقطع النسل؛ فإن هذا وأمثاله إنما يرويه من هو من أجهل الناس بأحوال الصحابة، ومن هو من أجهل الناس بأحوال الوجود؛ فإن البغلة ما زالت عقيمًا، وعسكر خيبر لم يكن فيه بغلة أصلًا، ولم يكن مع المسلمين بغلة ولا في المدينة بغلة ولا حولها من أرض العرب بغلة، إلا البغلة التي أهداها المقوقس صاحب مصر للنبي ﷺ، وكان أهداها له بعد خيبر؛ فإنه ﷺ لما صالح أهل الحديبية رجع منصرفًا [١٨/٣٦٢] ففتح الله عليهم خيبر، ثم رجع وأرسل إلى الملوك رسله، فأرسل إلى كسرى، وقيصر، والمقوقس، وملوك العرب بالشام واليمن واليمامة والمشرق، ولكن المعروف عند أهل العلم أن عليًّا قلع باب خيبر.

وما ذكر من نزول ذو الفقار من السماء كذب، وقد تقدم أنه كان سيفًا من سيوف أبي جهل غنمه المسلمون يوم بدر منه، فأما علي فقد سماه أبوه بهذا الاسم قبل أن يبعث الله محمدًا بالنبوة، وقبل أن يثبت لأحد حكم الإسلام؛ لا من الرجال، ولا من الصبيان.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٣)، ومسلم (٢٣٩٧).

وأما قول القائل: إنه كان عصا موسى وسفينة نوح وخاتم سليمان، فهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، وهو بكلام المجانين أشبه منه بكلام العقلاء، وهذا لا يقصد أحد مدح علي به إلا لفرط في الجهل، فإن عليًّا هو ومن دونه من الصحابة أشرف قدرًا عند الله من هذه الجمادات، وإن كانت العصا آية لموسى، فليس كل ما كان معجزة لنبي أفضل من المؤمنين، بل المؤمنون أفضل من الطير الذي كان المسيح يصوره من الطين، فينفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله، وأفضل من الجراد والقمل والضفادع والدم الذي كان آية لموسى، وأفضل من العصا والحية، وأفضل من ناقة صالح. فمن ظن أنه بهذا الكذب والجهل يمدح عليًّا كان جهله من المدح والثناء من جنس جهله بأن هذه الجمادات لم تكن آدميين قط.

[١٨/٣٦٣] وأما قول القائل: إنه شرب من سرة النبي ﷺ فَدَرَى علم الأولين والآخرين، فهو أيضًا من الأكاذيب، فإن العلم الذي تعلم علي من النبي ﷺ كان حاصلًا قبل موته، وما رزقه الله من الفهم والسماع وزيادة العلم بعد موته فلم يكن سببه شرب ماء السرة، ولا شرب أحد على نبي ولا غير نبي فحصل له بذلك علم أصلًا، ولا كان أحد من الصحابة؛ لا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا غيرهم يعلم علم الأولين والآخرين. وقد ثبت للصحابة رضي الله عنهم من الفضائل الثابتة في الصحاح ما أغنى الله بها عن أكاذيب المفترين، مثل قوله الذي صح عنه من غير وجه: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا»[١] وقوله: «لا يبقين في المسجد خَوْخَةٌ إلا سدت إلا خَوْخَةَ أبي بكر»[٢] وقوله: «إن أَمَنَّ الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر»[٣]

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٢٣٨٢).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٣٨٢).
(٣) السابق نفسه.

وقوله: «أيها الناس إني أتيت إليكم، فقلت: إني رسول الله إليكم، فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت، فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركو لي صاحبي»[٤] وقوله في مرضه الذي توفي فيه: «مُرُوا أبا بكر فليُصلِّ بالناس»[٥] مرة بعد مرة، ومثل قوله لعائشة: «ادْعِي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتابًا لأبي بكر لا يختلف الناس من بعدي»[٦] ثم قال: «يأبى الله [١٨/٣٦٤] والمؤمنون إلا أبا بكر»[٧]؛ وأمثال ذلك.

ومثل قوله: «إنه كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثون؛ فإن يكن في أمتي أحد فعمر»[٨]، وقوله لعمر: «ما رآك الشيطان سالكًا فجًّا إلا سلك فجًّا غير فجك»[٩]، وقوله: «رأيت كأني أتيت بإناء من لبن، فشربت، ثم ناولت فَضْلِي عمر، قالوا: فما أولته؟ قال: العلم»[١٠]، وقوله: «رأيت كأن الناس يعرضون علي وعليهم قُمُصٌ، منها ما بلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك، وعرض علي عمر وعليه قميص يجره قالوا: فما أولته؟ قال: الدين»[١١]، وقوله: «رأيت كأني على قَلِيب أنتزع منها، فأخذها ابن أبي قحافة فنزع ذَنُوبًا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثم أخذها ابن الخطاب فاستحالت غربًا، فلم أر عبقريًّا يفري فَرِيهُ، حتى صدر الناس بِعَطَنٍ»[١٢].

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٦١).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨)، ومسلم (٤٢٠).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦٦)، ومسلم (٢٣٨٧).
(٧) السابق نفسه.
(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٩) وفي غير موضع، ومسلم (٢٣٩٨).
(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٨٥)، ومسلم (٢٣٩٧).
(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨١)، ومسلم (٢٣٩١).
(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩١)، ومسلم (٢٣٩٠).
(١٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٧٥) في غير موضع، ومسلم (٢٣٩٢).

وأمثال ذلك، مثل قوله عن عثمان: «ألا أستحي ممن تستحي منه ملائكة السماء»[(١)]، وقوله: «من يشتري بئر رُومَة وله الجنة»[(٢)]، فاشتراها عثمان، وقوله في عثمان لما جهز جيش العسرة: «ما ضَرَّ عثمان ما فعل بعد اليوم»[(٣)]، وقوله يوم بيعة الرضوان لما بايع المسلمين تحت الشجرة: «هذه يدي عن يمين عثمان»[(٤)]، وكان قد بعثه رسولًا إلى أهل مكة، وقال ابن عمر: كنا نقول على عهد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان[(٥)]. وأمثال ذلك.

[١٨/٣٦٥] ومثل قوله عام خيبر: «لأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه»[(٦)]، وكان علي غائبًا بالمدينة؛ لأنه كان أَرْمَد، فلحق بالنبي ﷺ، فلما أصبح، قدم علي فأعطاه الراية حتى فتح الله على يديه، ولما خرج في غزوة تبوك بجميع الناس ولم يأذن في التخلف إلا لأهل العذر واستخلف عليًّا على المدينة، فطعن فيه بعض المنافقين، فلحقه علي وهو يبكي، وقال: أتخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ غير أنه لا نبي بعدي»[(٧)]، وأَدَارَ كساءه على علي وفاطمة وحسن وحسين فقال: «اللهم! هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا»[(٨)]، ولما أراد أن يبَاهِلَ أهل نجران أخذ عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا وخرج ليباهل بهم، ولما تنازع علي وجعفر وزيد في حضانة ابنة حمزة قضى بها لخالتها وكانت تحت جعفر، وقال لجعفر: «أشبهت خَلْقِي وخُلُقِي»، وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك»، وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا»[(٩)].

وكذلك قال: «إن الأشعريين إذا أَرْمَلُوا في السفر أو قَلَّت نفقة عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان معهم في ثوب واحد ثم قسموه بالسوية، هم مني وأنا منهم»[(١٠)]. وقال: «إن لكل أمة أمينًا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»[(١١)].

[١٨/٣٦٦] وقال: «إن لكل نبي حواريين وحواريي الزبير»[(١٢)]. فهذه الأحاديث وأمثالها في الصحاح فيها غنية عن الكذب.

وكذلك ما ذكر من إتيان ملك الموت في صورة أعرابي، وإعطائه إياه تفاحة فشمها، هو أيضًا من الكذب، بل الحديث الطويل الذي روي في قصة موت النبي ﷺ، وأنه طرق الباب فخرج إليه واحد بعد واحد، وأنهم لما عرفوا أنه ملك الموت خضعوا له، هو أيضًا من الكذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث. مع أنه قد رواه الطبراني من حديث عبد المنعم بن إدريس، عن أبيه من حديث وهب بن منبه، عن ابن عباس، وعبد المنعم هذا معروف بالأكاذيب.

وكذلك ما ذكر من بكاء فاطمة على النبي ﷺ، حتى أقلقت أهل المدينة وأخرجوها إلى بيوت الأحزان، هذا أيضًا من الأكاذيب المفتراة، وما يروي مثل هذا إلا جاهل، أو من قصده أن يسب فاطمة والصحابة رضي الله عنهم ينقل مثل هذا الفعل الذي نزه الله فاطمة والصحابة عنه.

وكذلك ما ذكر من: «أن الله قبض من نور وجهه

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٠١).
(٢) حسن: ذكره البخاري تعليقًا في كتاب المناقب/ باب: مناقب عثمان ابن عفان رضي الله عنه، وأخرجه النسائي (٢/ ١٢٤)، والترمذي (٢/ ٢٩٦)، والدارقطني (٥٠٨)، وحسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٥٩٤).
(٣) حسن: أخرجه أحمد (٢٠١٠٧)، والترمذي (٣٧٠١)، وانظر «صحيح سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩٨).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩٧) بلفظ: «كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحدًا ثم عمر ثم عثمان».
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٠٢)، ومسلم (٢٤٠٧).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤).
(٨) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٠٥) وانظر «صحيح سنن الترمذي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.
(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٠)، ومسلم (١٧٨٣).
(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٦)، ومسلم (٢٥٠٠).
(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٤٤)، ومسلم (٢٤١٩).
(١٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٢٤١٥).

قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت، فخلق من كل قطرة نبيًّا، وأن القبضة كانت [١٨/٣٦٧] هي النبي ﷺ، وأنه بقي كوكبًا دريًّا» فهذا أيضًا كذب باتفاق أهل المعرفة بحديثه.

وكذلك ما يشبه هذا، مثل أحاديث يذكرها شِيرَوِيهِ الدَّيلِمِي في كتابه «الفردوس» ويذكرها ابن حَمَوَيه في حقائقه، مثل: كتاب «المحبوب» ونحو ذلك، مثل ما يذكرون أن النبي ﷺ كان كوكبًا، أو أن العالم كله خلق منه، أو أنه كان موجودًا قبل أن يخلق أبواه، أو أنه كان يحفظ القرآن قبل أن يأتيه به جبريل! وأمثال هذه الأمور، فكل ذلك كذب مفترى باتفاق أهل العلم بسيرته.

والأنبياء كلهم لم يُخلَقُوا من النبي ﷺ، بل خلق كل واحد من أبويه ونفخ الله فيه الروح، ولا كان كل ما يعْلَم الله لرسله وأنبيائه بوحيه يأخذونه بواسطة سوى جبريل، بل تارة يكلمهم الله وحيًا يوحيه إليهم، وتارة يكلمهم من وراء حجاب، كما كلم موسى بن عمران، وتارة يبعث ملكًا فيوحي بإذنه ما يشاء.

ومن الأنبياء من يكون على شريعة غيره، كما كان أنبياء بني إسرائيل على شريعة التوراة.

وأما كونهم كلهم يأخذون من واحد فهذا يقوله ونحوه أهل [١٨/٣٦٨] الإلحاد من أهل الوحدة والاتحاد؛ كابن عربي صاحب «الفتوحات المكية» و«الفصوص» وأمثالها؛ فإنه لما ذكر مذهبه الذي مضمونه أن الوجود واحد، وأن الوجود الخالق هو الوجود المخلوق وإن تعددت الأعيان الثابتة في العدم. قال: وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، وما يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن الرسل لا يرونه إذا رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان، وأما الولاية فلا تنقطع أبدًا، فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرونه إلا من مشكاة خاتم الأولياء.

وساق الكلام إلى أن ذكر أن خاتم الأنبياء موضع لبنة فضة، وأن خاتم الأولياء موضع لبتين: لبنة ذهب، ولبنة فضة، فهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره وما يتبعه من الأحكام؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلابد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن؛ فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسل.

فهذا الكلام ونحوه فيه كثير من الضلال، مثل دعواه أن جميع الأنبياء والرسل يستفيدون معرفة الله من خاتم الأنبياء، فإن هذا كذب.

[١٨/٣٦٩] ومن قال: إن إبراهيم الخليل، وموسى وعيسى، وغيرهم إنما استفادوا معرفة الله من النبي ﷺ فقد كذب، بل الله أوحى إليهم وعلمهم، والنبي ﷺ لم يكن موجودًا حين خُلِقُوا، والمتقدم لا يستفيد من المتأخر.

وقوله ﷺ: «كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد»[1] وفي لفظ: «كتبت نبيًّا»، كقوله ﷺ: «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لَمُنجَدِلٌ في طِينَتِهِ»[2] فإن الله بعد خَلْقِ جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه كتب وأظهر ما سيكون من ذريته، فكتب نبوة محمد وأظهرها، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملكًا، فيؤْمَرُ بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ٦٦)، والترمذي (٣٦٠٩)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٨٥٦).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (٤/ ١٢٨)، وابن جرير في «تفسيره» (٢٠٧١- ٢٠٧٣) أورده، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٠٨٥).

الروح»(١)، فقد أخبر ﷺ أنه بعد أن يخلق بدن الجنين في بطن أمه وقبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد فهكذا كتب خبر سيد ولد آدم وآدم منجدل في طينته قبل أن ينفخ الروح فيه.

وأما قول بعضهم: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين»، فهذا نقل باطل نقلًا وعقلًا؛ فإن آدم ليس بين الماء والطين، بل الطين ماء وتراب، ولكن كان بين الروح والجسد. فهذا ونحوه فيه [١٨/٣٧٠] علم الله بالأشياء قبل كونها، وكتابته إياها، وإخباره بها، وذلك غير وجود أعيانها؛ لأنها لا توجد أعيانها حتى تخلق، ومن لم يفرق بين ثبوت الشيء في العلم والكلام والكتاب، وبين حقيقته في الخارج، وكذلك بين الوجود العلمي والعيني عَظُمَ جهله وضلاله.

وأهل العلم قد أعظموا النكية على من يقول: المعدوم شيء ثابت في الخارج، وإن كان لهؤلاء شبهة عقلية لكونهم ظنوا أن تميزه في العلم والإرادة يقتضي تميزه في الخارج، فإنهم أخطئوا في ذلك، والتحقيق الفرق بين الثبوت العلمي والعيني، وأما وجود الأشياء قبل خلقها فهذا أعظم في الجهل والضلال.

وأما دعواه أن الأولياء كلهم حتى الأنبياء يستفيدون من خاتم الأولياء فهذا مخالف للعقل والشرع؛ فإن الأنبياء أفضل من الأولياء، وخيار الأولياء أَتْبَعُهُم للأنبياء، كما كان أبو بكر أفضل مَنْ طلعت عليه الشمس بعد النبيين والمرسلين.

وكذلك دعواه أن خاتم الأولياء يأخذ العلم الظاهر من حيث يأخذه النبي، ويأخذ العلم الباطن من المعدن الذي يأخذ منه الملك ما يوحيه إلى النبي؛ فهذا من أعظم الكفر والضلال، وهو مبني على قول المتفلسفة الذين يجعلون النبوة فَيضًا يفيض على عقل النبي، ويقولون: إن الملك [١٨/٣٧١] هو ما يتمثل في نفس النبي من الأشكال النورانية، فيقولون: إن النبي يأخذ عن تلك الصور الخيالية وهي الملك عندهم، فمن أخذ المعاني العقلية عن العقل المجرد كان أعظم وأكمل ممن يأخذ عن الأمثلة الخيالية، فهؤلاء اعتقدوا أقوال هؤلاء الفلاسفة الملحدين وسلكوا مَسْلك الرياضة، فأخذوا يتكلمون بتلك الأمور الإلحادية الفلسفية، ويخرجونها في قالب المكاشفات والمخاطبات.

وما ذكروه من خاتم الأولياء لا حقيقة له، وإن كان قد ذكره الحكيم الترمذي في كتاب «خاتم الأولياء» فقد غلط في ذلك الكتاب غلطًا معروفًا عند أهل المعرفة والعلم والإيمان. وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع.

فهذه الأحاديث، وأمثالها مما هو كذب وفِرْية عند أهل العلم، لا سيما إذا كانت معلومة البطلان بالعقل، بل متخلية في العقل، ليس لأحد أن يرويها ويحدث بها إلا على وجه البيان لكونها كذبًا، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من رَوَى عني حديثًا وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»(٢).

وعلى ولاة الأمور أن يمنعوا من التحدث بها في كل مكان، ومن أصر على ذلك فإنه يعاقب العقوبة البليغة التي تزجره وأمثاله عن الكذب على النبي ﷺ وأصحابه وأهل بيته، وغيرهم من أهل العلم والدين، والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) صحيح: ذكر مسلم في المقدمة/ باب: وجوب الرواية عن الثقات، وأخرجه الترمذي (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٣٩)، وأحمد (٥/ ١٤)، وانظر «صحيح الجامع» (٦١٩٩).

[١٨/٣٧٢] وَقَالَ رحمهُ الله:

في «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «على كل مسلم صدقة» قيل: أرأيت إن لم يجد؟ قال: «يعْتَمِلُ بيديه فينفع نفسه ويتصدق»، قال: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يعين ذا الحاجة الملهوف»، قال: قيل له: أرأيت إن لم يستطع؟ قال: «يأمر بالمعروف أو الخير»، قال: أرأيت إن لم يفعل؟ قال: «يمسك عن الشر فإنها صدقة»[(١)].

وفي «الصحيحين» عن أبي ذر قال: قلت: يارسول الله، أي الأعمال أفضل؟ قال: «الإيمان بالله، والجهاد في سبيله»، قال: قلت: أي الرقاب أفضل؟ قال: «أنْفَسُها عند أهلها، وأكثرها ثمنًا»، قال: قلت: فإن لم أفعل، قال: «تعين صانعًا، أو تصنع لأخْرَق»، قال: قلت: يارسول الله، أرأيت إن ضَعُفْتُ عن بعض العمل؟ قال: «تكف شرك عن الناس، فإنها صدقة منك على نفسك»[(٢)].

ففي هذا الحديث أنه أوجب الصدقة على كل مسلم، وجعلها خمس مراتب على البدل: الأولى الصدقة بماله، فإن لم يجد اكتسب المال [١٨/٣٧٣] فنفع وتصدق. وفيه دليل وجوب الكسب، فإن لم يستطع فيعين المحتاج ببدنه، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يفعل فيكف عن الشر. فالأوليان تقع بمال إما بموجود أو بمكسوب، والأخريان تقع بِبَدَنٍ إما بيد وإما بلسان.

وفي «صحيح مسلم»، عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: «يصبح على كل سُلامى من أحدكم صدقة؛ فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وأَمْرٌ بالمعروف صدقة، ونَهْيٌ عن المنكر صدقة، ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى»[(٣)]، ففي هذا الحديث أنه جعل الصدقة الكلمات الأربع. والأمر والنهي، وركعتا الضحى كافيتان.

وفيه عنه، أن ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يارسول الله، ذهب أهل الدُّثُور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: «أوَلَيس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بُضْعِ أحدكم صدقة». قالوا: يارسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: [١٨/٣٧٤] «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[(٤)].

قلت: يشبه والله أعلم أن يكون قوله: «صدقة» أي: تقوم مقام الصدقة التي للأغنياء، فيكون الحديث الثاني مفسرًا للأول، بخلاف حديث أبي موسى فإنه موجب للصدقة، أو تكون صدقة نفسه على نفسه، كما في حديث أبي ذر المتقدم تكف شرك عن الناس.

❁❁❁

[١٨/٣٧٥] وسئل شيخ الإسلام رَحِمهُ الله:

عن أحاديث يرويها القصاص وغيرهم بالطرق وغيرها عن النبي ﷺ، منها ما يروون أنه قال: «أدَّبني ربي فأحسن تأديبي»[(٥)].

فأجاب: الحمد لله، المعنى صحيح. لكن لا يعرف له إسناد ثابت.

ومما يروونه عنه ﷺ أنه قال: «لو كان المؤمن في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٢٢)، ومسلم (١٠٠٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٠).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٠٦).

(٥) ضعيف: ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ٧٢) وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفه» (٧٢).

ذِرْوَة جبل قَيض الله له من يؤذيه، أو شيطانًا يؤذيه».

فأجاب: الحمد لله، ليس معروفًا من كلام النبي ﷺ.

ومما يروونه عنه ﷺ أنه قال: «لو كانت الدنيا دمًا عبيطًا كان قوت المؤمن منها حلالًا»(١).

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا من كلام النبي ﷺ، ولا يعرف عنه بإسناد، ولكن المؤمن لا بد أن يتيح الله له من الرزق ما يغنيه، ويمتنع في الشرع أن يحرم على المؤمن ما لا بد منه، فإن الله [١٨/ ٣٧٦] لم يوجب على المؤمنين ما لا يستطيعونه، ولا حرم عليهم ما يضطرون إليه من غير معصية منهم. قاله وكتبه أحمد بن تيمية.

ومما يروونه عنه ﷺ، عن الله: «ما وَسِعَني سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»(٢).

فأجاب: الحمد لله، هذا مذكور في الإسرائيليات، ليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ ومعنى «وسعني قلبه» الإيمان بي ومحبتي ومعرفتي، ولا من قال: إن ذات الله تحل في قلوب الناس، فهذا من النصارى، خَصُّوا ذلك بالمسيح وحده.

ومما يروونه عنه أيضًا: «القلب بيت الرب»(٣).

فأجاب: الحمد لله، هذا كلام من جنس الأول، فإن القلب بيت الإيمان بالله ومعرفته ومحبته، وليس هذا من كلام النبي ﷺ.

ومما يروونه عنه أيضًا: «كنت كنزًا لا أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقًا فعرفتهم بي فعرفوني».

فأجاب: ليس هذا من كلام النبيِّ ﷺ، ولا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف.

ومما يروونه عنه ﷺ: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا تكلم مع أبي بكر كنت كالزنجي بينهما الذي لا يفهم.

[١٨/ ٣٧٧] **فأجاب:** الحمد لله، هذا كذب ظاهر لم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث، ولم يروه إلا جاهل أو ملحد.

ومما يروونه عن النبي ﷺ، أنه قال: «أنا مدينة العلم وعَلِي بابها»(٤).

فأجاب: هذا حديث ضعيف، بل موضوع عند أهل المعرفة بالحديث، لكن قد رواه الترمذي وغيره، ومع هذا فهو كذب.

ومما يروون عن النبي ﷺ: «أن الله يعتذر للفقراء يوم القيامة ويقول: وعزتي وجلالي ما زَوَيتُ الدنيا عنكم لهوانكم علي، لكن أردت أن أرفع قدركم في هذا اليوم، انطلقوا إلى الموقف فمن أحسن إليكم بِكِسْرة، أو سقاكم شربة من الماء، أو كساكم خرقة انطلقوا به إلى الجنة».

فأجاب:

الحمد لله، هذا الشأن كذب، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وهو باطل مخالف للكتاب والسنة بالإجماع.

ومما يروون عنه ﷺ: أنه لما قدم المدينة في الهجرة خرجت بنات النجار بالدفوف وهن يقلن:

---

(١) ضعيف: قال العلوجي في «كشف الخفاء» (٢/ ٢٠٨) قال في المقاصد: «لا يعرف له إسناد لكن معناه صحيح».

(٢) لا أصل له: قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٢٥٨٢): «لم أر له أصلا» وانظر «المصنوع» (١/ ١٦٤) «كشف الخفاء» (٢/ ٢٥٥).

(٣) لا أصل له: قال العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ١٢٩): «قال الزركشي والسخاوي والسيوطي: لا أصل له».

(٤) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٣٧) وانظر «ضعيف الجامع» (١٣٢٢).

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

إلى آخر الشعر، قال رسول الله ﷺ «هزوا كرابيلكم بارك الله فيكم».

فأجاب:

أما ضرب النسوة الدف في الزواج فقد كان معروفًا على عهد [١٨/٣٧٨] رسول الله ﷺ، وأما قوله: «هزوا كرابيلكم بارك الله فيكم» فهذا لا يعرف عنه ﷺ.

ومما يروون عنه، أنه قال: «لو وُزِنَ إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبي بكر على ذلك».

فأجاب:

الحمد لله، هذا جاء معناه في حديث معروف في «السنن»[1] أن أبا بكر رضي الله عنه وزن هذه الأمة فرجح.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «اللهم إنك أخرجتني من أحب البقاع إلي فأسكني في أحب البقاع إليك»[2].

فأجاب:

الحمد لله، هذا باطل، بل ثبت في «الترمذي» وغيره أنه قال لمكة: «والله إنك لأحب بلاد الله إلى الله»[3]، وقال: «إنك لأحب البلاد إلي»، فأخبر أنها أحب البلاد إلى الله وإليه.

ومما يروون عنه ﷺ: «من زارني، وزار أبي إبراهيم في عام واحد دخل الجنة»[4].

فأجاب:

الحمد لله، هذا حديث كذب موضوع، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

ومما يروون عنه ﷺ: «فقراؤكم».

فأجاب:

الحمد لله، هذا اللفظ ليس مأثورًا، لكن معناه صحيح، وأن الفقراء موضع الإحسان إليهم، فبهم تحصل الحسنات.

ومما يروون عنه ﷺ: «البركة مع أكابركم»[5].

[١٨/٣٧٩] فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت في «الصحيح» من حديث جُبَير، أنه قال: «كَبِّرْ، كَبِّرْ»[6] أي: يتكلم الأكبر. وثبت من حديث الإمامة، أنه قال: «فإن استووا أي في القراءة والسنة والهجرة فليؤمهم أكبرهم سنًّا»[7].

ومما يروون أيضًا: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته».

فأجاب:

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٨٧)، وأبو داود (٤٦٣٤)، والحاكم (٣/ ٧٤).

(٢) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤) وقال العلوجي في «كشف الخفاء» (١/ ١٨٦): «وفي سنده عبد الله بن أبي سعيد المقبري ضعيف جدًّا، وقال ابن عبد البر: لا يختلف أهل العلم في نكارته ووضعه».

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٨٢٤٠)، والترمذي (٣٩٢٥)، وابن ماجه (٣١٠٨)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٨٩).

(٤) موضوع: انظر «المصنوع» (١/ ١٨٤)، انظر «الضعيفة» (٤٦).

(٥) صحيح: أخرجه ابن حبان (٥٦٠) وفي «موارد الظمآن» (١٩١٢)، والحاكم (١/ ٦٢) وانظر «كشف الخفاء» (١/ ٣٣٦-٣٣٧) وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٧٧٨).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٦، ٢٧٧١).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٨، ٦٣١).

الحمد لله، ليس هذا من كلام النبي ﷺ وإنما يقوله بعض الناس.

ومما يروون أيضًا: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا».

فأجاب:

الحمد لله، هذا مأثور عن بعض السلف، وهو كلام صحيح.

ومما رووا عن علي رضي الله عنه، أن أعرابيا صلى ونَقَرَ صلاته، فقال له علي: لا تنقر صلاتك، فقال له الأعرابي: لو نقرها أبوك ما دخل النار.

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب، ورووه عن عمر، وهو كذب.

ومما يروون عن عمر رضي الله عنه، أنه قتل أباه.

فأجاب: هذا كذب؛ فإن أبا عمر رضي الله عنه مات في الجاهلية قبل أن يبعث الرسول ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين، وكنت نبيًّا وآدم لا ماء ولا طين».

[١٨/٣٨٠] **فأجاب:** الحمد لله، هذا اللفظ كذب باطل، ولكن اللفظ المأثور الذي رواه الترمذي وغيره أنه قيل: يا رسول الله، متى كنت نبيًّا؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»[١]، وفي «السنن» عن العِرْباض بن سارية، أنه قال: «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنجَدِلٌ في طينته»[٢].

ومما يروون أيضًا: «العازب فراشه من النار، ومسكين رجل بلا امرأة، ومسكينة امرأة بلا رجل».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبي ﷺ، ولم أجده مرويًّا، ولم يثبت.

ومما يروون أن إبراهيم عليه السلام لما بنى البيت صلى في كل ركن ألف ركعة، فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم، أفضل من هذا سد جوعة، أو ستر عورة.

فأجاب: الحمد لله، هذا كذب ظاهر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «إذا ذُكِر إبراهيم وذكرت أنا فصلوا عليه، ثم صلوا علي، وإذا ذكرت أنا والأنبياء غيره فصلوا علي ثم صلوا عليهم».

فأجاب: الحمد لله، هذا لا يعرف من كتب أهل العلم ولا عن أحد من العلماء المعروفين بالحديث.

[١٨/٣٨١] **ومما يروون عنه ﷺ: «من أكل مع مغفور له غُفِرَ له»[٣].**

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس له إسناد عن أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروونه عن سالم، وليس معناه صحيحًا على الإطلاق، فقد يأكل مع المسلمين الكفار والمنافقون.

ومما يروون أيضًا: «من أشبع جوعة، أو ستر عورة ضمنت له الجنة».

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٠٩).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ١٢٨)، والطبري في «تفسيره» (٢٠٧١ - ٢٠٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٨٩ - ٩٠)، والحاكم (٢/ ٦٠٠)، قاله الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٥٤٦ - ١٩٢٥) وصححه بالشواهد.

(٣) كذب: قاله الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٣١٥).

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ.

ومما يروون: «لا تكرهوا الفتن، فإن فيها حصاد المنافقين».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس معروفًا عن النبي ﷺ.

ومما يروون: «سَبُّ أصحابي ذنب لا يغفر».

فأجاب رحمه الله: هذا كذب على النبي ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨].

ومما يروون: «من علم أخاه آية من كتاب الله فقد ملك رِقَّهُ».

فأجاب:

الحمد لله، هذا كذب ليس في شيء من كتب أهل العلم.

ومما يروون عنه: «آية من القرآن خير من محمد وآله».

[١٨/٣٨٢] فأجاب: الحمد لله، القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، فلا يشبه بالمخلوقين، واللفظ المذكور غير مأثور.

ومما يروون عن النبي ﷺ: «أنا من العرب، وليس العرب مني».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبي ﷺ.

ومما يروون عنه أيضًا: «اللهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين»(١).

فأجاب: هذا يروى، لكنه ضعيف لا يثبت، ومعناه أحيني خاشعًا متواضعًا، لكن اللفظ لم يثبت.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «إذا سمعتم عني حديثًا فاعرضوه على الكتاب والسنة، فإن وافق فَارْوُوه، وإن لم يوافق فلا».

فأجاب: الحمد لله، هذا مروي ولكنه ضعيف عن غير واحد من الأئمة؛ كالشافعي، وغيره.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «يا علي! اتخذ لك نعلين من حديد وافْنِهِمَا في طلب العلم ولو بالصين».

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا ولا هذا من كلام النبي ﷺ.

[١٨/٣٨٣] ومما يروون عنه ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: لاقُوني بِنِيَاتِكم ولا تلاقوني بأعمالكم».

فأجاب: الحمد لله، ليس هذا اللفظ معروفًا عن النبي ﷺ.

ومما يروون عن النبي ﷺ: «من قدم إبريقًا لمتوضئ فكأنما قدم جَوَادًا مسرجًا مَلْجُومًا يقاتل عليه في سبيل الله».

فأجاب: هذا ليس من كلام النبي ﷺ، ولا يعرف في شيء من كتب المسلمين المعروفة.

ومما يروون عنه ﷺ: «يأتي على أمتي زمان ما

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣٥٢)، وانظر «كشف الخفاء» (١/٢٠٦-٢٠٧).

يسلم بدينه إلا من يفر من شاهق إلى شاهق».

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ ليس معروفًا عن النبي ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»[1].

فأجاب: الحمد لله، هذا كلام بعض الناس، وليس هو من كلام النبي ﷺ.

ومما يروونه عنه ﷺ، أنه قال: «ستروا من أصحابي هدنة: القاتل والمقتول في الجنة».

[١٨/٣٨٤] **فأجاب**: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف عن النبي ﷺ.

ومما يروون عنه: «إذا وصلتم إلى ما شَجَرَ بين أصحابي فأمسكوا، وإذا وصلتم إلى القضاء والقدر فأمسكوا».

فأجاب: الحمد لله، هذا مأثور بإسناد منقطع، وما له إسناد ثابت.

ومما يروون عنه ﷺ: «إذا كثرت الفتن فعليكم بأطراف اليمن».

فأجاب: الحمد لله، هذا اللفظ لا يعرف.

ومما يروون عنه ﷺ، أنه قال: «من بات في حراسة كلب بات في غضب الرب».

فأجاب: الحمد لله، هذا ليس من كلام النبي ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ: «أنه أمر النساء بالغُنْجِ لأزواجهن عند الجماع».

فأجاب: ليس هذا عنه ﷺ.

ومما يروون عنه ﷺ أنه قال: «من كسر قلبًا فعليه جَبْرُه».

فأجاب: الحمد لله، هذا أدب من الآداب، وهذا اللفظ ليس معروفًا عن النبي ﷺ، وكثير من الكلام يكون صحيحًا، [١٨/٣٨٥]**لكن يمكن أن يقال عن** الرسول ﷺ ما لم يقدح، **إذ هذا اللفظ ليس بمطلق في** كسر قلوب الكفار والمنافقين؛ إذ به إقامة الملة.

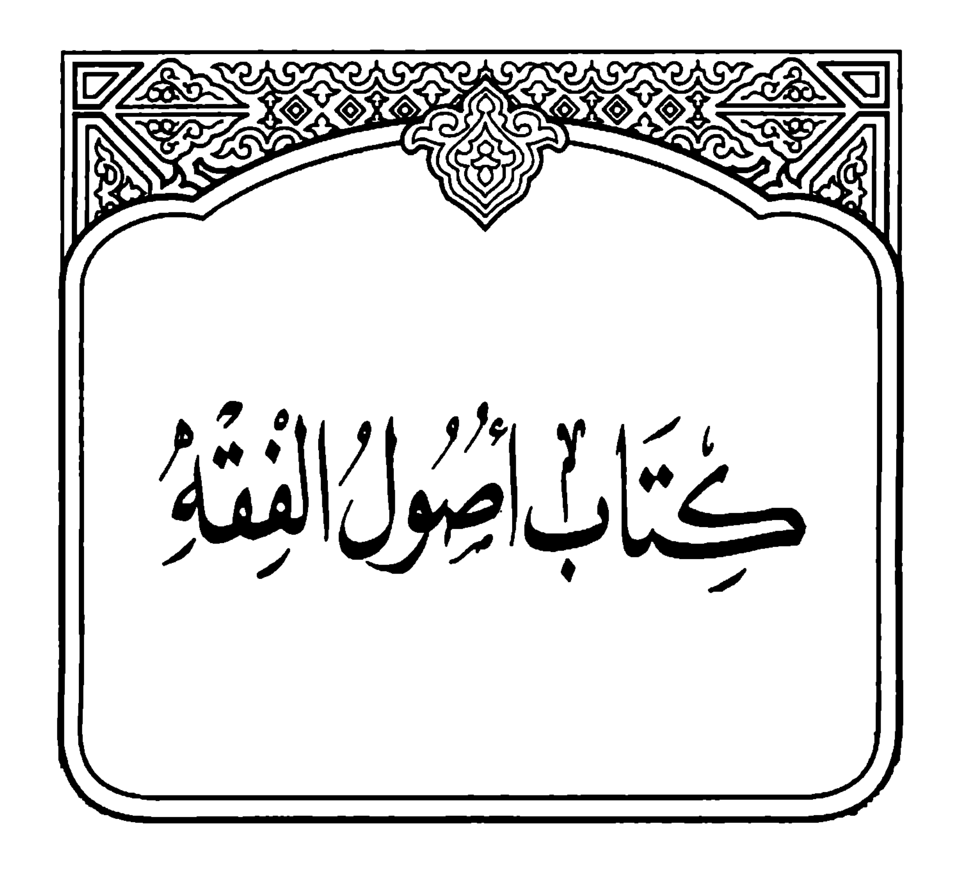
والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، وعلى آله وأصحابه وأزواجه والتابعين.

(آخر المجلد الثامن عشر)

❁❁❁

---

(١) باطل: انظر: «المصنوع» (١/ ٩٤)، و«كشف الخفاء» (١/ ٤٢٨). وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٠٠).


كِتَابُ أُصُولِ الْفِقْهِ

الجزء الأول من:



بسم الله الرحمن الرحيم

[١٩/٥] الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ

فصل

الكتاب والسنة والإجماع، وبإزائه ـ لقوم آخرين ـ المنامات والإسرائيليات والحكايات؛ وذلك أن الحق الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله، وذلك في حقنا، ويعرف بالكتاب والسنة والإجماع، وأما ما لم تجئ به الرسل عن الله، أو جاءت به ولكن ليس لنا طريق موصلة إلى العلم به، ففيه الحق والباطل؛ فلهذا كانت الحجة الواجبة الاتباع للكتاب والسنة والإجماع، فإن هذا حق لا باطل فيه، واجب الاتباع لا يجوز تركه بحال، عام الوجوب، لا يجوز ترك شيء مما دلت عليه هذه الأصول، وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت عليه، وهي مبنية على أصلين:

[١٩/٦] أحدهما: أن هذا جاء به الرسول.

والثاني: أن ما جاء به الرسول وجب اتباعه.

وهذه الثانية إيمانية ضدها الكفر أو النفاق، وقد دخل في بعض ذلك طوائف من المتكلمة والمتفلسفة والمتأمرة والمتصوفة؛ إما بناء على نوع تقصير بالرسالة، وإما بناء على نوع تفضل عليها، وإما على عين إعراض عنها، وإما على أنها لا تقبل إلا في شيء يتغير، كالفروع ـ مثلاً ـ دون الأصول العقلية أو السياسية، أو غير ذلك من الأمور القادحة في الإيمان بالرسالة.

أما الأولى، فهي مقدمة علمية مبناها على العلم بالإسناد والعلم بالمتن، وذلك لأهل العلم بالكتاب والسنة والإجماع لفظًا ومعنى، وإسنادًا ومتنًا، وأما ما سوى ذلك، فإما أن يكون مأثورًا عن الأنبياء أو لا:

أما الأول: فيدخل فيه الإسرائيليات مما بأيدي المسلمين وأيدي أهل الكتاب، وذلك قد لُبِسَ حقه بباطله، قال النبي ﷺ: «**إذا حدَّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه، وإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه**»[1]، ولكن يسمع ويروى إذا علمنا موافقته لما علمناه؛ لأنه مؤنس مؤكد، [١٩/٧] وقد علم أنه حق، وأما إثبات حكم بمجرده فلا يجوز اتفاقًا، وشرع من قبلنا إنما هو شرع لنا فيما ثبت أنه شرع لهم، دون ما رووه لنا، وهذا يغلط فيه كثير من المتعبدة والقصاص وبعض أهل التفسير، وبعض أهل الكلام.

وأما الثاني: فيما يروى عن الأوائل من المتفلسفة ونحوهم، وما يلقى في قلوب المسلمين يقظة ومنامًا، وما دلت عليه الأقيسة الأصلية أو الفرعية، وما قاله الأكابر من هذه الملة ـ علمائها وأمرائها ـ فهذا التقليد والقياس والإلهام فيه الحق والباطل، لا يرد كله، ولا يقبل كله، وأضعفه ما كان منقولاً عمن ليس قوله حجة بإسناد ضعيف، مثل المأثور عن الأوائل، بخلاف المأثور عن بعض

---

(١) صحيح: انظر «الصحيحة» (٢٨٠٠).

أئمتنا مما صح نقله، فإن هذا نقله صحيح، ولكن القائل قد يخطئ وقد يصيب، ومن التقليد تقليد أفعال بعض الناس، وهو الحكايات.

ثم هذه الأمور لا ترد ردًّا مطلقًا لما فيها من حق موافق، ولا تقبل قبولاً مطلقًا لما فيها من الباطل، بل يقبل منها ما وافق الحق، ويرد منها ما كان باطلاً.

والأقيسة العقلية الأصلية والفرعية الشرعية هي من هذا الباب، فليست العقليات كلها صحيحة، ولا كلها فاسدة، بل فيها حق وباطل.

[١٩/٨] بل ما في الكتاب والسنة والإجماع، فإنه حق ليس فيه باطل بحال، فما علم من العقليات أنه حق فهو حق، لكن كثير من أهلها يجعلون الظن يقينًا بشبهة وشهوة، وهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]، ويدلك على ذلك كثرة نزاعهم - مع ذكائهم - في مسائل ودلائل يجعلها أحدهم قطعية الصحة، ويجعلها الآخر قطعية الفساد، بل الشخص الواحد يقطع بصحتها تارة وبفسادها أخرى، وليس في المنزل من عند الله شيء. أكثر ما في الباب أنه إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ويحكم الله آياته، والله عليم حكيم، فغاية ذلك غلط في اللسان يتداركه الله فلا يدوم.

وجميع ما تلقته الأمة عن الرسول ﷺ حق لا باطل فيه، وهدى لا ضلال فيه، ونور لا ظلمة فيه، وشفاء ونجاة.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

❁❁❁

[١٩/٩] قال شيخ الإسلام - رحمه الله -:

فصـــــل

يجب على الإنسان أن يعلم أن الله عز وجل أرسل محمدًا ﷺ إلى جميع الثقلين:

الإنس والجن، وأوجب عليهم الإيمان به وبما جاء به وطاعته، وأن يحللوا ما حلل الله ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله، وأن يوجبوا ما أوجبه الله ورسوله، ويحبوا ما أحبه الله ورسوله، ويكرهوا ما كرهه الله وسوله، وأن كل من قامت عليه الحجة برسالة محمد ﷺ من الإنس والجن فلم يؤمن به؛ استحق عقاب الله تعالى كما يستحقه أمثاله من الكافرين الذين بعث إليهم الرسول.

وهذا أصل متفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، وسائر طوائف المسلمين: أهل السنة والجماعة، وغيرهم رضي [١٩/١٠] الله عنهم أجمعين لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في أن الله أرسل محمدًا ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن، أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين، وإن وجد فيهم من ينكر ذلك. وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك كما يوجد في طوائف المسلمين؛ كالجهمية والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك.

وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترًا معلومًا بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضًا قائمة بالإنسان أو غيره، كما يزعمه بعض الملاحدة، فلما كان أمر الجن متواترًا عن الأنبياء تواترًا ظاهرًا تعرفه العامة والخاصة؛ لم يمكن طائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسل أن

تنكرهم، كما لم يمكن لطائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسل إنكار الملائكة، ولا إنكار معاد الأبدان ولا إنكار عبادة الله وحده لا شريك له، ولا إنكار أن يرسل الله رسولاً من الإنس إلى خلقه، ونحو ذلك مما تواترت به الأخبار عن الأنبياء تواترًا تعرفه العامة والخاصة كما تواتر عند العامة والخاصة مجيء موسى إلى فرعون وغرق فرعون، ومجيء المسيح إلى اليهود وعداوتهم له، وظهور محمد [١١/١٩] ﷺ بمكة وهجرته إلى المدينة، ومجيئه بالقرآن والشرائع الظاهرة، وجنس الآيات الخارقة التي ظهرت على يديه، كتكثير الطعام والشراب والإخبار بالغيوب الماضية والمستقبلة التي لا يعلمها بشر إلا بإعلام الله، وغير ذلك.

ولهذا أمر الله رسوله ﷺ بسؤال أهل الكتاب عما تواتر عندهم كقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]؛ فإن من الكفار من أنكر أن يكون لله رسول بشر، فأخبر الله أن الذين أرسلهم قبل محمد كانوا بشرًا، وأمر بسؤال أهل الكتاب عن ذلك لمن لا يعلم.

وكذلك سؤالهم عن التوحيد وغيره مما جاءت به الأنبياء، وكفر به الكافرون، قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٤٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ﴾ [يونس:٩٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ﴾ [الأحقاف:١٠].

وكذلك شهادة أهل الكتاب بتصديق ما أخبر به من أنباء الغيب التي لا يعلمها إلا نبي أو من أخبره نبي، وقد علموا أن محمدًا لم يتعلم [١٢/١٩] من أهل الكتاب شيئًا.

وهذا غير شهادة أهل الكتاب له نفسه بما يجدونه من نعته في كتبهم، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء:١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:١١٤]، وأمثال ذلك.

وهذا بخلاف ما تواتر عند الخاصة من أهل العلم، كأحاديث الرؤية وعذاب القبر وفتنته، وأحاديث الشفاعة والصراط والحوض، فهذا قد ينكره بعض من لم يعرفه من أهل الجهل والضلال؛ ولهذا أنكر طائفة من المعتزلة، كالجبائي وأبي بكر الرازي وغيرهما، دخول الجن في بدن المصروع، ولم ينكروا وجود الجن إذ لم يكن ظهور هذا في المنقول عن الرسول كظهور هذا، وإن كانوا مخطئين في ذلك؛ ولهذا ذكر الأشعري في «مقالات أهل السنة والجماعة» أنهم يقولون: إن الجني يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قومًا يزعمون أن الجني لا يدخل في بدن الإنسي. فقال: يا بني! يكذبون، هو ذا يتكلم على لسانه. وهذا مبسوط في موضعه.

[١٣/١٩] والمقصود هنا: أن جميع طوائف المسلمين يقرون بوجود الجن، وكذلك جمهور الكفار، كعامة أهل الكتاب، وكذلك عامة مشركي العرب وغيرهم من أولاد سام، والهند وغيرهم من أولاد حام، وكذلك جمهور الكنعانيين واليونانيين وغيرهم من أولاد يافث، فجماهير الطوائف تقر بوجود الجن، بل يقرون بما يستجلبون به معاونة الجن من العزائم والطلاسم، سواء أكان ذلك سائغًا عند أهل الإيمان أو كان شركًا، فإن المشركين يقرءون من العزائم والطلاسم والرقى ما فيه عبادة للجن وتعظيم لهم،

وعامة ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرقى التي لا تفقه بالعربية فيها ما هو شرك بالجن.

ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك وإن لم يعرف الراقي أنها شرك. وفي «صحيح مسلم» عن عوف بن مالك الأشجعي، قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا على رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»[1] . وفي «صحيح مسلم» أيضًا عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى، قال: فعرضوها عليه، فقال: «ما أرى بأسًا، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه»[2].

[١٩/١٤] وقد كان للعرب ولسائر الأمم من ذلك أمور يطول وصفها، وأخبار العرب في ذلك متواترة عند من يعرف أخبارهم من علماء المسلمين وكذلك عند غيرهم، ولكن المسلمين أَخْبَرُ بجاهلية العرب منهم بجاهلية سائر الأمم؛ إذ كان خير القرون كانوا عربًا، وكانوا قد عاينوا وسمعوا ما كانوا عليه في الجاهلية، وكان ذلك من أسباب نزول القرآن، فذكروا في كتب التفسير والحديث والسير والمغازي والفقه، فتواترت أيام جاهلية العرب في المسلمين، وإلا فسائر الأمم المشركين هم من جنس العرب المشركين في هذا، وبعضهم كان أشد كفرًا وضلالاً من مشركي العرب، وبعضهم أخف.

والآيات التي أنزلها الله على محمد ﷺ فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن؛ إذ كانت رسالته عامة للثقلين، وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجودًا في العرب، فليس شيء من الآيات مختصًا بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسئول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: إن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين وغير ذلك يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية.

وهذا الذي يسميه بعض الناس: تنقيح المناط، وهو أن يكون [١٩/١٥] الرسول ﷺ حكم في معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن ينقح مناط الحكم، ليعلم النوع الذي حكم فيه، كما أنه لما أمر الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان بالكفارة[3]، وقد علم أن الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابيًا أو عربيًا أو الموطوءة زوجته لا أثر له، فلو وطئ المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك.

ولكن هل المؤثر في الكفارة كونه مجامعًا في رمضان أو كونه مفطرًا؟ فالأول: مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، والثاني مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو رواية منصوصة عن أحمد في الحجامة فغيرها أولى، ثم مالك يجعل المؤثر جنس المفطر، وأبو حنيفة يجعلها المفطر كتنوع جنسه، فلا يوجبه في ابتلاع الحصاة والنواة.

وتنازعوا: هل يشترط أن يكون أفسد صومًا صحيحًا؟ وأحمد لا يشترط ذلك، بل كل إمساك وجب في شهر رمضان أوجب فيه الكفارة، كما يوجب الأربعة مثل ذلك في الإحرام الفاسد، فالصيام الفاسد عنده كالإحرام الفاسد، كلاهما يجب إتمامه والمضي فيه، والشافعي وغيره لا يوجبونها إلا في صوم صحيح، والنزاع فيمن أكل ثم جامع أو لم ينو الصوم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٠٠).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٩٩).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣٧، ٢٦٠٠)، ومسلم كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ـ جامع، ومن جامع وكفَّر ثم جامع.

ومثل قوله لمن أحرم بالعمرة في جُبَّة مُتضمِّخًا بالخلوق: «انزع [١٦/ ١٩] عنك الجبَّة واغسل عنك أثر الصفرة»[1]، هل أمره بالغسل لكون المحرم لا يستديم الطيب كما يقوله مالك؟ أو لكونه نهى أن يتزعفر الرجل فلا يمنع من استدامة الطيب كقول الثلاثة؟ وعلى الأول فهل هذا الحديث منسوخ بتطييب عائشة له في حجة الوداع؟.

ومثل قوله لما سئل عن فأرة وقعت في سَمْن: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»[2]، هل المؤثر عدم التغير بالنجاسة، أو بكونه جامدًا، أو كونها فأرة وقعت في سمن، فلا يتعدى إلى سائر المائعات؟ ومثل هذا كثير، وهذا لابد منه في الشرائع، ولا يسمى قياسًا عند كثير من العلماء كأبي حنيفة ونفاة القياس؛ لاتفاق الناس على العمل به كما اتفقوا على تحقيق المناط، وهو: أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان، كأمره باستقبال الكعبة، وكأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء، وكتحريمه الخمر والميسر، وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة، وكتفريقه بين الفدية والطلاق، وغير ذلك.

فيبقى النظر في بعض الأنواع: هل هي خمر ويمين وميسر وفدية أو طلاق؟ وفي بعض الأعيان: هل هي من هذا النوع؟ وهل هذا المصلي مستقبل القبلة؟ وهذا الشخص عدل مرضي؟ ونحو ذلك؛ فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم وآخرتهم.

[١٧/ ١٩] وحقيقة ذلك يرجع إلى تمثيل الشيء بنظيره وإدراج الجزئي تحت الكلي، وذاك يسمى قياس التمثيل، وهذا يسمى قياس الشمول، وهما متلازمان، فإن القدر المشترك بين الأفراد في قياس الشمول ـ الذي يسميه المنطقيون: الحد الأوسط ـ هو القدر المشترك في قياس التمثيل الذي يسميه الأصوليون: الجامع، والمناط، والعلة، والأمارة، والداعي، والباعث، والمقتضي، والموجب، والمشترك، وغير ذلك من العبارات.

وأما تخريج المناط وهو: القياس المحض، وهو: أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها؛ إما لانتفاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل، فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس. وإنما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذي علق الشارع الحكم به، وهو الذي يسمى سؤال المطالبة، وهو: مطالبة المعترض للمستدل بأن الوصف المشترك بين الأصل والفرع وهو علة الحكم، أو دليل العلة. فأكثر غلط القَائِسِين من ظنهم علة في الأصل ما ليس بعلة؛ ولهذا كثرت شناعاتهم على أهل القياس الفاسد. فأما إذا قام دليل على إلغاء الفارق، وإنه ليس بين الأصل والفرع فرق يفرق الشارع لأجله بين الصورتين، أو قام [١٨/ ١٩] الدليل على أن المعنى الفلاني هو الذي لأجله حكم الشارع بهذا الحكم في الأصل وهو موجود في صورة أخرى، فهذا القياس لا ينازع فيه إلا من لم يعرف هاتين المقدمتين. وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن دعوة محمد ﷺ شاملة للثقلين: الإنس والجن على اختلاف أجناسهم، فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلاً، بل إنما علق

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٨٩)، ومسلم (١١٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) عن ميمونة بنت الحارث الهلالية رضي الله عنها.

الأحكام باسم مسلم وكافر، ومؤمن ومنافق، وبر وفاجر، ومحسن ،وظالم، وغير ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن والحديث، وليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة، ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض الأحكام وخالفه الجمهور، كما ظن طائفة منهم أبو يوسف أنه خص العرب بأن لا يسترقوا، وجمهور المسلمين على أنهم يسترقون، كما صحت بذلك الأحاديث الصحيحة، حيث استرق بني المصطلق وفيهم جويرية بنت الحارث، ثم أعتقها وتزوجها، وأعتق بسببها من استرق من قومها.

وقال في حديث هوازن: «**اختاروا إحدى الطائفتين: إما السبي، وإما المال**»[1]، وفي «الصحيحين» عن أبي أيوب الأنصاري، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «**من قال: لا إله إلا الله وحده [١٩/ ١٩] لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير عشر مرات؛ كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل**»[2].

وفي «الصحيحين» ـ أيضًا ـ عن أبي هريرة، أنه كانت سَبْيَةٌ من سبي هوازن عند عائشة فقال: «**أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل**»[3]، وعامة من استرقه الرسول ﷺ من النساء والصبيان كانوا عربًا، وذكر هذا يطول.

ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من العجم، واستغناء الناس عن استرقاق العرب، رأى أن يعتقوا العرب، من باب مشورة الإمام وأمره بالمصلحة، لا من باب الحكم الشرعي الذي يلزم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٠٧، ٢٣٠٨) عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٠٤)، ومسلم (٢٦٩٣) كلاهما عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٤٣)، ومسلم (٢٥٢٥).

الخلق كلهم، فأخذ من أخذ بما ظنه من قول عمر، وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين.

وجمهور العلماء: على أنه لا يفرق بين العرب وغيرهم، ثم منهم من يجوز أخذها من كل مشرك، ومنهم من لا يأخذها إلا من أهل الكتاب والمجوس؛ وذلك أن النبي ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب وأخذها من المجوس وأهل الكتاب.

فمن قال: تؤخذ من كل كافر. قال: إن آية الجزية لما نزلت [٢٠/ ١٩] أسلم مشركوا العرب، فإنها نزلت عام تبوك ولم يبق عربي مشرك محاربًا، ولم يكن النبي ﷺ ليغزو النصارى عام تبوك بجميع المسلمين ـ إلا من عذر الله ـ ويدع الحجاز وفيه من يحاربه، ويبعث أبا بكر عام تسع فنادى في الموسم: أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان[4]، ونبذ العهود المطلقة، وأبقى المؤقتة، مادام أهلها موفين بالعهد، كما أمر الله بذلك في أول سورة التوبة، وأَنْظَر الذين نبذ إليهم أربعة أشهر، وأمر عند انسلاخها بغزو المشركين كافة، قالوا: فدان المشركون كلهم كافة بالإسلام، ولم يرض بذل أداء الجزية؛ لأنه لم يكن لمشركي العرب من الدين بعد ظهور دين الإسلام ما يصبرون لأجله على أداء الجزية عن يد وهم صاغرون؛ إذ كان عامة العرب قد أسلموا، فلم يبق لمشركي العرب عز يعتزون به، فدانوا بالإسلام حيث أظهره الله في العرب بالحجة والبيان والسيف والسِّنان.

وقول النبي ﷺ «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة**»[5]، مراده قتال المحاربين

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) كلاهما عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

حين أذن الله في قتالهم، لم يرد قتال المعاهدين الذين أمر الله بوفاء عهدهم. وكان النبي ﷺ قبل نزول «براءة» يعاهد من عاهده من الكفار [١٩/٢١] من غير أن يعطي الجزية عن يد، فلما أنزل الله «براءة» وأمر بنبذ العهود المطلقة؛ لم يكن له أن يعاهدهم كما كان يعاهدهم، بل كان عليه أن يجاهد الجميع كما قال: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:٥]، وكان دين أهل الكتاب خيرًا من دين المشركين، ومع هذا فأمروا بقتالهم حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فإذا كان أهل الكتاب لا تجوز معاهدتهم كما كان ذلك قبل «نزول» «براءة»، فالمشركون أولى بذلك ألا تجوز معاهدتهم بدون ذلك.

قالوا: فكان في تخصيص أهل الكتاب بالذكر تنبيه بطريق الأولى على ترك معاهدة المشركين بدون الصَّغَار والجزية، كما كان يعاهدهم في مثل هدنة الحديبية، وغير ذلك من المعاهدات.

قالوا: وقد ثبت في «الصحيح» من حديث بُريدةَ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «**اغزوا بسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولاتمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ـ أو خلال ـ فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم [١٩/٢٢] وكف عنهم؛ ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا**»[1].

قالوا: ففي الحديث أمره لمن أرسله أن يدعوا الكفار إلى الإسلام ثم إلى الهجرة إلى الأمصار، وإلا فإلى أداء الجزية، وإن لم يهاجروا كانوا كأعراب المسلمين، والأعراب عامتهم كانوا مشركين، فدل على أنه دعا إلى أداء الجزية من حاصره من المشركين وأهل الكتاب. والحصون كانت باليمن كثيرة بعد نزول آية الجزية، وأهل اليمن كان فيهم [١٩/٢٣] مشركون وأهل كتاب، وأمر معاذًا أن يأخذ من كل حالم دينارًا أو عدله معافريا ولم يميز بين المشركين وأهل الكتاب، فدل ذلك على أن المشركين من العرب آمنوا كما آمن من آمن من أهل الكتاب، ومن لم يؤمن من أهل الكتاب أدى الجزية.

وقد أخذ النبي ﷺ الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسًا، وأسلمت عبد القيس وغيرهم من أهل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٣١).

البحرين طوعًا، ولم يكن النبي ﷺ ضرب الجزية على أحد من اليهود بالمدينة ولا بخيبر، بل حاربهم قبل نزول آية الجزية، وأقر اليهود بخيبر فلاحين بلا جزية إلى أن أجلاهم عمر؛ لأنهم كانوا مهادنين له، وكانوا فلاحين في الأرض فأقرهم لحاجة المسلمين إليهم، ثم أمر بإجلائهم قبل موته، وأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، فقيل: هذا الحكم مخصوص بجزيرة العرب، وقيل: بل هو عامٌّ في جميع أهل الذمة إذا استغنى المسلمون عنهم أجلوهم من ديار الإسلام وهذا قول ابن جرير وغيره. ومن قال: إن الجزية لا تؤخذ من مشرك قال: إن آية الجزية نزلت والمشركون موجودون فلم يأخذها منهم.

والمقصود: أنه لم يخص العرب بحكم، وإن قيل: إنه خص جزيرة العرب التي هي حول المسجد الحرام، كما خص المسجد الحرام بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨].

[١٩/٢٤] وكذلك من قال من العلماء: إنه حرّم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب وأحل لهم ما تستطيبه.فجمهور العلماء على خلاف هذا القول كمالك وأبي حنيفة وأحمد وقدماء أصحابه، ولكن الخرقي وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول جمهور العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله، كالدم والميتة، والمنخنقة والموقوذة، والمتردية والنطيحة، وأكيلة السبع؛ وما أهل به لغير الله، وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرمها الله، حتى لحم الضب كان النبي ﷺ يكرهه، وقال: «لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»[1]، وقال مع هذا: «إنه ليس بمحرم» وأكل على مائدته وهو ينظر، وقال فيه: «لا آكله ولا أحرمه»[2].

وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعًا لآكله في دينه، والخبيث ما كان ضارًّا له في دينه.

وأصل الدين العدل الذي بعث الله الرسل بإقامته، فما أورث الآكل بغيًا وظلمًا حرمه كما حرم كل ذي ناب من السباع؛ لأنها باغية عادية والغاذي شبيه بالمغتذي، فإذا تولد اللحم منها صار في الإنسان خلق البغي والعدوان.

[١٩/٢٥] وكذلك الدم يجمع قوى النفس من الشهوة والغضب، فإذا اغتذى منه زادت شهوته وغضبه على المعتدل؛ ولهذا لم يحرم منه إلا المسفوح بخلاف القليل فإنه لا يضر.

ولحم الخنزير يورث عامة الأخلاق الخبيثة؛ إذ كان أعظم الحيوان في أكل كل شيء، لا يعاف شيئًا، والله لم يحرم على أمة محمد شيئًا من الطيبات وإنما حرم ذلك على أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء:١٦٠] وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام:١٤٦].

وأما المسلمون فلم يحرم عليهم إلا الخبائث، كالدم المسفوح، فأما غير المسفوح كالذي يكون في العروق فلم يحرمه، بل ذكرت عائشة أنهم كانوا يضعون اللحم في القدر فيرون آثار الدم في القدر؛ ولهذا عفى جمهور الفقهاء عن الدم اليسير في البدن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٩١)، ومسلم (١٩٤٥).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٤٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

والثياب إذا كان غير مسفوح، وإذا عفي عنه في الأكل ففي اللباس والحمل أولى أن يعفى عنه.

وكذلك ريق الكلب يعفى عنه عند جمهور العلماء في الصيد، كما هو [١٩/٢٦] مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في أظهر القولين في مذهبه، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي، وإن وجب غسل الإناء من ولوغه عند جمهورهم، إذ كان الريق في الولوغ كثيرًا ساريًا في المائع لا يشق الاحتراز منه، بخلاف ما يصيب الصيد فإنه قليل ناشف في جامد يشق الاحتراز منه.

وكذلك التقديم في إمامة الصلاة بالنَّسب لا يقول به أكثر العلماء، وليس فيه نص عن النبي ﷺ، بل الذي ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًّا»[1]، فقدمه ﷺ بالفضيلة العلمية ثم بالفضيلة العملية، وقدم العالم بالقرآن على العالم بالسنة، ثم الأسبق إلى الدين باختياره، ثم الأسبق إلى الدين بسنه، ولم يذكر النسب.

وبهذا أخذ أحمد وغيره، فرتب الأئمة كما رتبهم النبي ﷺ ولم يذكر النسب، وكذلك أكثر العلماء، كمالك وأبي حنيفة لم يرجحوا بالنسب، ولكن رجح به الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد، كالخرقي وابن حامد والقاضي وغيرهم، واحتجوا بقول سلمان [١٩/٢٧] الفارسي: إن لكم علينا معشر العرب أن لا نؤمكم في صلاتكم ولا ننكح نساءكم.

والأولون يقولون: إنما قال سلمان هذا تقديمًا منه للعرب على الفرس، كما يقول الرجل لمن هو أشرف منه: حقك علي كذا، وليس قول سلمان حكمًا شرعيًّا يلزم جميع الخلق اتباعه كما يجب عليهم اتباع أحكام الله ورسوله، ولكن من تأسى من الفرس بسلمان فله به أسوة حسنة؛ فإن سلمان سابق الفرس.

وكذلك اعتبار النسب في أهل الكتاب، ليس هو قول أحد من الصحابة، ولا يقول به جمهور العلماء، كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وقدماء أصحابه، ولكن طائفة منهم ذكرت عنه روايتين، واختار بعضهم اعتبار النسب موافقة للشافعي والشافعي أخذ ذلك عن عطاء، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن النبي ﷺ إنما علق الأحكام بالصفات المؤثرة فيما يحبه الله وفيما يبغض، فأمر بما يحبه الله ودعا إليه بحسب الإمكان، ونهى عما يبغضه الله وحسم مادته بحسب الإمكان، لم يخص العرب بنوع من أنواع الأحكام الشرعية؛ إذ كانت دعوته لجميع البرية، لكن نزل القرآن بلسانهم، بل نزل بلسان قريش، كما ثبت [١٩/٢٨] عن عمر بن الخطاب أنه قال لابن مسعود: أقرئ الناس بلغة قريش فإن القرآن نزل بلسانهم. وكما قال عثمان للذين يكتبون المصحف من قريش والأنصار: إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة هذا الحي من قريش، فإن القرآن نزل بلسانهم[2]. وهذا لأجل التبليغ؛ لأنه بلَّغ قومه أولاً ثم بواسطتهم بلغ سائر الأمم، وأمره الله بتبليغ قومه أولاً، ثم بتبليغ الأقرب فالأقرب إليه، كما أمر بجهاد الأقرب فالأقرب.

وما ذكره كثير من العلماء من أن غير العرب ليسوا أكفاء للعرب في النكاح، فهذه مسألة نزاع بين العلماء، فمنهم من لا يرى الكفاءة إلا في الدين، ومن رآها في النسب أيضًا فإنه يحتج بقول عمر: لأمنعن ذوات الأحساب إلا من الأكفاء؛ لأن النكاح مقصوده

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٠٦).

حسن الألفة، فإذا كانت المرأة أعلى منصبًا اشتغلت عن الرجل فلا يتم به المقصود. وهذه حجة من جعل ذلك حقًّا لله، حتى أبطل النكاح إذا زوجت المرأة بمن لا يكافئها في الدين أو المنصب، ومن جعلها حقًّا لآدمي قال: إن في ذلك غضاضة على أولياء المرأة وعليها، والأمر إليهم في ذلك.

ثم هؤلاء لا يخصون الكفاءة بالنسب، بل يقولون: هي من الصفات التي تتفاضل بها النفوس، كالصناعة واليسار والحرية وغير ذلك، وهذه مسائل اجتهادية ترد إلى الله والرسول؛ فإن جاء عن الله ورسوله [١٩/ ٢٩] ما يوافق أحد القولين فما جاء عن الله لا يختلف، وإلا فلا يكون قول أحد حجة على الله ورسوله.

وليس عن النبي ﷺ نص صحيح صريح في هذه الأمور، بل قد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عُبِّيَة الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس رجلان: مؤمن تقي، وفاجر شقي»[(١)] وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ؛ أنه قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم»[(٢)] وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم؛ أنه قال: «إن الله اصطفى كنانة من بني إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم، فأنا خيركم نفسًا وخيركم نسبًا»[(٣)].

وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم، كما أن جنس قريش خير من غيرهم، وجنس بني هاشم خير من غيرهم، وقد ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»[(٤)].

لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كل فرد أفضل من كل فرد، فإن في غير العرب خلقًا كثيرًا خيرًا من أكثر العرب، [١٩/ ٣٠] وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من أكثر قريش، وفي غير بني هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بني هاشم، كما قال رسول الله ﷺ: «إن خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[(٥)]، وفي القرون المتأخرة من هو خير من كثير من القرن الثاني والثالث، ومع هذا فلم يخص النبي ﷺ الثاني والثالث بحكم شرعي، كذلك لم يخص العرب بحكم شرعي، بل ولا خص بعض أصحابه بحكم دون سائر أمته، ولكن الصحابة لما كان لهم من الفضل أخبر بفضلهم، وكذلك السابقون الأولون لم يخصهم بحكم، ولكن أخبر بما لهم من الفضل لما اختصوا به من العمل، وذلك لا يتعلق بالنسب.

والمقصود هنا: أنه أُرسل إلى جميع الثقلين: الإنس والجن، فلم يخص العرب دون غيرهم من الأمم بأحكام شرعية، ولكن خص قريشًا بأن الإمامة فيهم، وخص بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم؛ وذلك لأن جنس قريش لما كانوا أفضل وجب أن تكون الإمامة في أفضل الأجناس مع الإمكان، وليست الإمامة أمرًا شاملاً لكل أحد منهم، وإنما يتولاها واحد من الناس.

وأما تحريم الصدقة، فحرمها عليه وعلى أهل بيته تكميلاً لتطهيرهم ودفعًا للتهمة عنه، كما لم يورث، فلا يأخذ ورثته درهمًا ولا دينارًا، [١٩/ ٣١] بل لا يكون له ولمن يمونه من مال الله إلا نفقتهم، وسائر مال الله

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٥١١٦)، والترمذي (٣٩٥٥)، وأحمد (٢/ ٣٦١) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٨٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٧٦) عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٣).

يصرف فيما يحبه الله ورسوله، وذوو قرباه يعطون بمعروف من مال الخمس، والفيء الذي يعطى منه في سائر مصالح المسلمين لا يختص بأصناف معينة كالصدقات، ثم ما جعل لذوي القربى قد قيل: إنه سقط بموته كما يقوله أبو حنيفة، وقيل: هو لقربى من يلي الأمر بعده، كما روي عنه: «ما أطعم الله نبيًّا طعمة إلا كانت لمن يلي الأمر بعده»[1]، وهذا قول أبي ثور وغيره. وقيل: إن هذا كان مأخذ عثمان في إعطاء بني أمية، وقيل: هو لذوي قربى الرسول ﷺ دائمًا.

ثم من هؤلاء من يقول: هو مقدر بالشرع وهو خمس الخمس، كما يقوله الشافعي وأحمد في المشهور عنه. وقيل: بل الخمس والفيء يصرف في مصالح المسلمين باجتهاد الإمام، ولا يقسم على أجزاء مقدرة متساوية، وهذا قول مالك وغيره: وعن أحمد أنه جعل خمس الزكاة فيئًا، وعلى هذا القول يدل الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، وبسط هذه الأمور له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن بعض آيات القرآن، وإن كان سببه أمورًا كانت في العرب، فحكم الآيات عام يتناول ما تقتضيه الآيات لفظًا [٣٢/ ١٩] ومعنى في أي نوع كان، ومحمد ﷺ بعث إلى الإنس والجن.

وجماهير الأمم يقر بالجن ولهم معهم وقائع يطول وصفها، ولم ينكر الجن إلا شرذمة قليلة من جهال المتفلسفة والأطباء ونحوهم، وأما أكابر القوم فالمأثور عنهم؛ إما الإقرار بها، وإما أن لا يحكى عنهم في ذلك قول. ومن المعروف عن بُقراط أنه قال في بعض المياه: إنه ينفع من الصرع، لست أعني الذي يعالجه أصحاب الهياكل وإنما أعني الصرع الذي يعالجه الأطباء. وأنه قال: طِبُّنا مع طب أهل الهياكل كطب العجائز مع طبنا.

وليس لمن أنكر ذلك حجة يعتمد عليها تدل على النفي، وإنما معه عدم العلم؛ إذ كانت صناعته ليس فيها ما يدل على ذلك، كالطبيب الذي ينظر في البدن من جهة صحته ومرضه الذي يتعلق بمزاجه، وليس في هذا تعرض لما يحصل من جهة النفس ولا من جهة الجن، وإن كان قد علم من غير طبه أن للنفس تأثيرًا عظيمًا في البدن أعظم من تأثير الأسباب الطبية، وكذلك للجن تأثير في ذلك، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[2]، وفي الدم الذي هو البخار الذي تسميه الأطباء: الروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في البدن الذي به حياة البدن، كما [٣٣/ ١٩] قد بسط هذا في موضع آخر.

والمراد هنا: أن محمدًا ﷺ أرسل إلى الثقلين: الإنس والجن، وقد أخبر الله في القرآن أن الجن استمعوا القرآن وأنهم آمنوا به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟﴾ إلى قوله:﴿أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٢]، ثم أمره أن يخبر الناس بذلك فقال تعالى ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن:١] إلخ، فأمره أن يقول ذلك ليعلم الإنس بأحوال الجن، وأنه مبعوث إلى الإنس والجن؛ لما في ذلك من هدى الإنس والجن ما يجب عليهم من الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، وما يجب من طاعة رسله ومن تحريم الشرك بالجن وغيرهم، كما قال في السورة: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦].

كان الرجل من الإنس ينزل بالوادي ـ والأودية

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٩٧٣)، وأحمد (١/ ٤)، والبيهقي (٦/ ٣٠٣) وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٢٤١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٣٨، ٢٠٣٩)، ومسلم (٢١٧٤).

مَظَانِّ الجن، فإنهم يكونون بالأودية أكثر مما يكونون بأعالي الأرض ـ فكان الإنسي يقول: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، فلما رأت الجن أن الإنس تستعيذ بها زاد طغيانهم وغيرهم، وبهذا يجيبون المعزم والراقي بأسمائهم وأسماء ملوكهم، فإنه يقسم عليهم بأسماء من يعظمونه، [١٩/٣٤] فيحصل لهم بذلك من الرئاسة والشرف على الإنس ما يحملهم على أن يعطوهم بعض سُؤْلِهِمْ، لاسيما وهم يعلمون أن الإنس أشرف منهم وأعظم قدرًا، فإذا خضعت الإنس لهم واستعاذت بهم كان بمنزلة أكابر الناس إذا خضع لأصاغرهم ليقضي له حاجته.

ثم الشياطين منهم من يختار الكفر والشرك ومعاصي الرب، وإبليس وجنوده من الشياطين يشتهون الشر، ويلتذون به ويطلبونه، ويحرصون عليه بمقتضى خبث أنفسهم، وإن كان موجبًا لعذابهم وعذاب من يغوونه، كما قال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣]، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ:٢٠].

والإنسان إذا فسدت نفسه أو مزاجه يشتهي ما يضره ويلتذ به، بل يعشق ذلك عشقًا يفسد عقله ودينه وخلقه وبدنه وماله، والشيطان هو نفسه خبيث، فإذا تقرب صاحب العزائم والأقسام وكتب الروحانيات السحرية، وأمثال ذلك إليهم بما يحبونه من الكفر والشرك؛ صار ذلك كالرشوة والبِرْطِيل[1] لهم. فيقضون بعض أغراضه، كمن يعطي غيره مالاً [١٩/٣٥] ليقتل له من يريد قتله، أو يعينه على فاحشة، أو ينال معه فاحشة.

ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله بالنجاسة وقد يقلبون حروف كلام الله عز وجل إما حروف الفاتحة، وإما حروف قل هو الله أحد، وإما غيرهما إما دم وإما غيره، وإما بغير نجاسة. أو يكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان، أو يتكلمون بذلك. فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم؛ إما تَغْوِير ماء من المياه، وإما أن يحمل في الهواء إلى بعض الأمكنة، وإما أن يأتيه بمال من أموال بعض الناس، كما تسرقه الشياطين من أموال الخائنين، ومن لم يذكر اسم الله عليه وتأتي به، وإما غير ذلك.

وأعرف في كل نوع من هذه الأنواع من الأمور المعينة ومن وقعت له ممن أعرفه ما يطول حكايته؛ فإنهم كثيرون جدًا.

والمقصود أن محمدًا ﷺ بعث إلى الثقلين، واستمع الجن لقراءته وولوا إلى قومهم منذرين كما أخبر الله عز وجل وهذا متفق عليه بين المسلمين. ثم أكثر المسلمين من الصحابة والتابعين وغيرهم يقولون: إنهم جاءوه بعد هذا، وأنه قرأ عليهم القرآن وبايعوه، وسألوه الزاد لهم ولدوابهم فقال لهم: «لكم كل عظم [١٩/٣٦] ذكر اسم الله عليه يعود أوفر ما يكون لحمًا، ولكم كل بعرة علف لدوابكم» قال النبي ﷺ «فلا تستنجوا بهما؛ فإنهما زاد إخوانكم من الجن»[2]، وهذا ثابت في «صحيح مسلم»، وغيره من حديث ابن مسعود[3].

وقد ثبت في «صحيح البخاري»[4] وغيره، من حديث أبي هريرة نهيه ﷺ عن الاستنجاء بالعظم والروث في أحاديث متعددة.

---

(١) البِرْطِيل: حديد طويل أو حجر طويل صلب خلقة تنقر بها الرحا.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي «صحيح مسلم» وغيره، عن سلمان قال: قيل له: قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة، قال: فقال أجل! لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي باليمين، وأن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، وأن نستنجي برجيع أو عظم[1]. وفي «صحيح مسلم» وغيره ـ أيضًا ـ عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ أن نتمسح بعظم أو بيعر[2]، وكذلك النهي عن ذلك في حديث خزيمة بن ثابت وغيره.

وقد بَيَّنَ علة ذلك في حديث ابن مسعود، ففي «صحيح مسلم» وغيره، عن ابن مسعود؛ أن النبي ﷺ قال: «أتاني داعي الجن فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن» قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع [١٩/٣٧] في أيديكم لحمًا، وكل بَعْرة علف لدوابكم، فقال النبي ﷺ: فلا تستنجوا بهما فإنها زاد إخوانكم»[3] وفي «صحيح البخاري» وغيره، عن أبي هريرة أنه كان يحمل مع النبي ﷺ إداوة لوضوئه وحاجته، فبينما هو يتبعه بها قال: «من هذا؟» قلت: أبا هريرة، قال: «أبغني أحجارًا أستنفض بها، ولا تأتني بعظم ولا بروثة» فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي حتى وضعتها إلى جنبه، ثم انصرفت حتى إذا فرغ مشيت، فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: «هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جن نصيبين ـ ونعم الجن ـ فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليها طعامًا»[4].

ولما نهى النبي ﷺ عن الاستنجاء بما يفسد طعام الجن وطعام دوابهم؛ كان هذا تنبيهًا على النهي عما يفسد طعام الإنس وطعام دوابهم بطريق الأولى، لكن كراهة هذا والنفور عنه ظاهر في فطر الناس، بخلاف العظم والروثة فإنه لا يعرف نجاسة طعام الجن؛ فلهذا جاءت الأحاديث الصحيحة المتعددة بالنهي عنه. وقد ثبت بهذه الأحاديث الصحيحة أنه خاطب الجن وخاطبوه، وقرأ عليهم القرآن وأنهم سألوه الزاد.

وقد ثبت في «الصحيحين»[5] عن ابن عباس؛ أنه كان يقول: إن النبي [١٩/٣٨] ﷺ لم ير الجن ولا خاطبهم، ولكن أخبره أنهم سمعوا القرآن. وابن عباس قد علم ما دل عليه القرآن من ذلك، ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة وغيرهما من إتيان الجن إليه ومخاطبته إياهم، وأنه أخبره بذلك في القرآن وأمره أن يخبر به، وكان ذلك في أول الأمر لما حُرِسَتِ السماء، وحِيلَ بينهم وبين خبر السماء، وملئت حرسًا شديدًا، وكان في ذلك من دلائل النبوة ما فيه عبرة، كما قد بسط في موضع آخر، وبعد هذا أتوه وقرأ عليهم القرآن، وروي أنه قرأ عليهم سورة الرحمن وصار كلما قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن:٥٧] قالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد.

وقد ذكر الله في القرآن من خطاب الثقلين ما يبين هذا الأصل، كقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وقد أخبر الله عن الجن أنهم قالوا: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن:١١] أي: مذاهب شَتَّى؛ مسلمون وكفار، وأهل سنة وأهل بدعة، وقالوا: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ۝ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن:١٤، ١٥]، والقاسط:

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٢) عن سلمان رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٣).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٥).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٦٠).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٧٣، ٤٩٢١)، ومسلم (١٠٣٤).

الجائر، يقال: قسط إذا جار وأقسط إذا عدل.

وكافرهم معذب في الآخرة باتفاق العلماء، وأما مؤمنهم فجمهور [١٩/٣٩] العلماء على أنه في الجنة، وقد روي: «أنهم يكونون في رَبَضِ الجنة، تراهم الإنس من حيث لا يرونهم» وهذا القول المأثور عن مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد. وقيل: إن ثوابهم النجاة من النار، وهو مأثور عن أبي حنيفة. وقد احتج الجمهور بقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٥٦]، قالوا: فدل ذلك على تأتي الطَّمْثُ منهم؛ لأن طمث الحور العين إنما يكون في الجنة.

❁❁❁

فصــــل

وإذا كان الجن أحياء عقلاء مأمورين منهيين لهم ثواب وعقاب وقد أرسل إليهم النبي ﷺ فالواجب على المسلم أن يستعمل فيهم ما يستعمله في الإنس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله كما شرع الله ورسوله، وكما دعاهم النبي ﷺ، ويعاملهم إذا اعتدوا بما يعامل به المعتدون، فيدفع صولهم بما يدفع صول الإنس

وصَرْعُهُم للإنس قد يكون عن شهوة وهوى وعشق، كما يتفق للإنس مع الإنس، وقد يتناكح الإنس والجن ويولد بينهما ولدا؛ وهذا كثير معروف، وقد ذكر العلماء ذلك وتكلموا عليه، وكره أكثر [١٩/٤٠] العلماء مناكحة الجن. وقد يكون ـ وهو كثير، أو الأكثر ـ عن بغض ومجازاة، مثل أن يؤذيهم بعض الإنس أو يظنوا أنهم يتعمدون أذاهم إما ببول على بعضهم، وإما بصب ماء حار، وإما بقتل بعضهم، وإن كان الإنسي لا يعرف ذلك ـ وفي الجن جهل وظلم ـ فيعاقبونه بأكثر مما يستحقه، وقد يكون عن عبث منهم وشر بمثل سفهاء الإنس.

وحينئذ فما كان من الباب الأول فهو من الفواحش التي حرمها الله تعالى، كما حرم ذلك على الإنس وإن كان برضى الآخر، فكيف إذا كان مع كراهته، فإنه فاحشة وظلم؟ فيخاطب الجن بذلك ويعرفون أن هذا فاحشة محرمة، أو فاحشة وعدوان لتقوم الحجة عليهم بذلك، ويعلموا أنه يحكم فيهم بحكم الله ورسوله الذي أرسله إلى جميع الثقلين الإنس والجن.

وما كان من القسم الثاني، فإن كان الإنسي لم يعلم فيخاطبون بأن هذا لم يعلم، ومن لم يتعمد الأذى لا يستحق العقوبة، وإن كان قد فعل ذلك في داره وملكه عرفوا بأن الدار ملكه، فله أن يتصرف فيها بما يجوز، وأنتم ليس لكم أن تمكثوا في ملك الإنس بغير إذنهم، بل لكم ما ليس من مساكن الإنس كالخراب والفَلَوَات؛ ولهذا يوجدون كثيرًا في الخراب [١٩/٤١] والفلوات، ويوجدون في مواضع النجاسات؛ كالحمامات والحُشُوش والمزابل والقمامين والمقابر. والشيوخ الذين تقترن بهم الشياطين، وتكون أحوالهم شيطانية لا رحمانية، يأوون كثيرًا إلى هذه الأماكن التي هي مأوى للشياطين.

وقد جاءت الآثار بالنهي عن الصلاة فيها؛ لأنها مأوى الشياطين، والفقهاء منهم من علل النهي بكونها مظنة النجاسات. ومنهم من قال: إنه تَعَبُّدٌ لا يعقل معناه. والصحيح أن العلة في الحمام وأعطان الإبل، ونحو ذلك أنها مأوى الشياطين، وفي المقبرة أن ذلك ذريعة إلى الشرك، مع أن المقابر تكون ـ أيضًا ـ مأوى للشياطين.

والمقصود أن: أهل الضلال والبدع الذين فيهم زهد وعبادة على غير الوجه الشرعي، ولهم أحيانًا مكاشفات ولهم تأثيرات يأوون كثيرًا إلى مواضع الشياطين التي نهي عن الصلاة فيها؛ لأن الشياطين

تنزل عليهم بها وتخاطبهم الشياطين ببعض الأمور كما تخاطب الكهان، وكما كانت تدخل في الأصنام، وتكلم عابدي الأصنام، وتعينهم في بعض المطالب، كما تعين السحرة، وكما تعين عباد الأصنام وعباد الشمس والقمر والكواكب إذا عبدوها بالعبادات التي يظنون أنها تناسبها؛ من تسبيح لها، ولباس، وبخور، وغير ذلك؛ فإنه قد تنزل عليهم شياطين يسمونها: روحانية الكواكب، وقد تقضي بعض حوائجهم، إما قتل بعض أعدائهم، أو [١٩/٤٢] إمراضه، وإما جلب بعض من يهوونه، وإما إحضار بعض المال، ولكن الضرر الذي يحصل لهم بذلك أعظم من النفع، بل قد يكون أضعاف أضعاف النفع.

والذين يستخدمون الجن بهذه الأمور يزعم كثير منهم أن سليمان كان يستخدم الجن بها، فإنه قد ذكر غير واحد من علماء السلف أن سليمان لما مات كتبت الشياطين كتب سحر وكفر وجعلتها تحت كرسيه، وقالوا: كان سليمان يستخدم الجن بهذه، فطعن طائفة من أهل الكتاب في سليمان بهذا. وآخرون قالوا: لولا أن هذا حق جائز لما فعله سليمان، فَضَلَّ الفريقان: هؤلاء بقدحهم في سليمان، وهؤلاء باتباعهم السحر، فأنزل الله تعالى في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١ـ ١٠٣]، بين ـ سبحانه ـ أن هذا لا يضر ولا ينفع؛ إذا كان النفع هو الخير الخالص أو الراجح، والضرر هو الشر الخالص أو الراجح، وشر هذا إما خالص، وإما راجح.

والمقصود أن: الجن إذا اعتدوا على الإنس أخبروا بحكم الله ورسوله وأقيمت عليهم الحجة، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، كما يفعل [١٩/٤٣] بالإنس؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الأنعام:١٣٠]؛ ولهذا نهى النبي ﷺ عن قتل حيات البيوت حتى تؤذن ثلاثًا، كما في «صحيح مسلم»، وغيره عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن بالمدينة نفرًا من الجن قد أسلموا، فمن رأى شيئًا من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثًا، فإن بدا له بعد فليقتله فإنه شيطان**»(١).

وفي «صحيح مسلم» ـ أيضًا ـ عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته، قال فوجدته يصلي فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكًا في عَرَاجِين في ناحية البيت، فالتفت فإذا حية فوثبت لأقتلها، فأشار إلي أن اجلس، فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت في الدار فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم. فقال: كان فيه فتى منا حديث عهد بعرس، قال: فخرجنا مع رسول الله ﷺ إلى الخندق فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار ويرجع إلى أهله، فاستأذنه يومًا فقال له رسول الله ﷺ: «**خذ عليك سلاحك فإني أخشى عليك قريظة**» فأخذ الرجل سلاحه ثم رجع، فإذا امرأته بين البابين قائمة، فأهْوَى إليها بالرمح ليطعنها به، وأصابته غِيرة. فقالت: [١٩/٤٤] اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني، فدخل فإذا بحية عظيمة مُنْطوِيةً على الفراش فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به، ثم خرج فَرَكَزَه في الدار فاضطربت عليه، فما يدري أيهما كان أسرع موتًا الحية أم الفتى؟ قال: فجئنا إلى رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك، وقلنا: ادع الله يحييه لنا، قال: «**استغفروا لصاحبكم**» ثم قال: «**إن بالمدينة جنًا قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئًا**

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣٦/١٤١).

فآذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان»[1]، وفي لفظ آخر لمسلم ـ أيضًا ـ: فقال رسول الله ﷺ: **«إن لهذه البيوت عَوَامر، فإذا رأيتم شيئًا منها فَحَرِّجوا**[2] **عليه ثلاثًا، فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنه كافر»** وقال لهم: **«اذهبوا فادفنوا صاحبكم»**[3].

وذلك أن قتل الجن بغير حق لا يجوز، كما لا يجوز قتل الإنس بلا حق، والظلم محرم في كل حال، فلا يحل لأحد أن يظلم أحدًا ولو كان كافرًا، بل قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة:٨]، والجن يتصورون في صور الإنس والبهائم، فيتصورون في صور الحيات والعقارب وغيرها، وفي صور الإبل والبقر والغنم، والخيل والبغال والحمير، وفي صورالطير، وفي صور بني آدم، كما أتى الشيطان قريشًا في صورة سُرَاقَة بن مالك بن جُعْشُم لما أرادو الخروج إلى بدر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ [١٩/٤٥] أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال:٤٨].

وكما روي أنه تصور في صورة شيخ نجدي لما اجتمعوا بدار الندوة: هل يقتلوا الرسول، أو يحبسوه، أو يخرجوه؟ كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال:٣٠]، فإذا كان حيات البيوت قد تكون جنًا فتؤذن ثلاثًا فإن ذهبت وإلا قتلت، فإنها إن كانت حية قتلت، وإن كانت جنية فقد أصرت على العدوان بظهورها للإنس في صورة حية تفزعهم بذلك، والعادي: هو الصَّائل الذي يجوز دفعه بما يدفع ضرره ولو كان قتلاً، وأما قتلهم بدون سبب يبيح ذلك فلا يجوز.

وأهل العزائم والأقسام يقسمون على بعضهم ليعينهم على بعض، تارة يبرون قسمه، وكثيرًا لا يفعلون ذلك، بأن يكون ذلك الجني معظمًا عندهم، وليس للمعزم وعزيمته من الحرمة ما يقتضي إعانتهم على ذلك؛ إذ كان المعزم قد يكون بمنزلة الذي يحلف غيره ويقسم عليه بمن يعظمه، وهذا تختلف أحواله، فمن أقسم على الناس ليؤذوا من هو عظيم عندهم لم يلتفتوا إليه، وقد يكون ذاك منيعًا، فأحوالهم شبيهة بأحوال [١٩/٤٦] الإنس، لكن الإنس أعقل وأصدق وأعقد وأوفى بالعهد، والجن أجهل وأكذب وأظلم وأغدر.

والمقصود أن: أرباب العزائم، مع كون عزائمهم تشتمل على شرك وكفر، لا تجوز العزيمة والقسم به، فهم كثيرًا ما يعجزون عن دفع الجني، وكثيرًا ما تسخر منهم الجن إذا طلبوا منهم قتل الجني الصارع للإنس أو حبسه، فيخيلوا إليهم أنهم قتلوه أو حبسوه، ويكون ذلك تخييلاً وكذبًا، هذا إذا كان الذي يرى ما يخيلونه صادقًا في الرؤية، فإن عامة ما يعرفونه لمن يريدون تعريفه؛ إما بالمكاشفة والمخاطبة، إن كان من جنس عباد المشركين وأهل الكتاب ومبتدعة المسلمين الذين تضلهم الجن والشياطين، وإما ما يظهرونه لأهل العزائم والأقسام أنهم يمثلون ما يريدون تعريفه، فإذا رأى المثال أخبر عن ذلك وقد يعرف أنه مثال، وقد يوهمونه أنه نفس المرئي، وإذا أرادوا سماع كلام من يناديه من مكان بعيد مثل من يستغيث ببعض العباد الضالين من المشركين وأهل الكتاب وأهل الجهل من عباد المسلمين، إذا استغاث به بعض محبيه فقال: يا سيدي فلان، فإن الجني يخاطبه بمثل صوت ذلك الأنسي، فإذا رد الشيخ عليه الخطاب

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣٦/ ١٣٩).

(٢) حرِّجوا: ضَيِّقُوا.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣٦/ ١٤٠).

جاب ذلك الإنسي بمثل ذلك الصوت، وهذا وقع عدد كثير أعرف منهم طائفة.

❁❁❁

[١٩/ ٤٧] فصــــل

وكثيرًا ما يتصور الشيطان بصورة المدعو المنادى مستغاث به إذا كان ميتًا. وكذلك قد يكون حيًّا ولا يشعر بالذي ناداه، بل يتصور الشيطان بصورته، فيظن المشرك الضال المستغيث بذلك الشخص أن الشخص نفسه أجابه وإنما هو الشيطان، وهذا يقع للكفار المستغيثين بمن يحسنون به الظن من الأموات والأحياء؛ كالنصارى المستغيثين بجرجس وغيره من قداديسهم، ويقع لأهل الشرك والضلال من المنتسبين إلى الإسلام الذين يستغيثون بالموتى والغائبين، يتصور لهم الشيطان في صورة ذلك المستغاث به وهو لا يشعر.

وأعرف عددًا كثيرًا وقع لهم في عدة أشخاص يقول لي كل من الأشخاص: إني لم أعرف أن هذا استغاث بي، والمستغيث قد رأى ذلك الذي هو على صورة هذا، وما اعتقد أنه إلا هذا. وذكر لي غير واحد أنهم استغاثوا بي، كل يذكر قصة غير قصة صاحبه، فأخبرت كلاً منهم أني لم أجب أحدًا منهم ولا علمت باستغاثته، فقيل: [١٩/ ٤٨] هذا يكون ملكًا، فقلت: الملك لا يغيث المشرك، إنما هو شيطان أراد أن يضله.

وكذلك يتصور بصورته ويقف بعرفات، فيظن من يحسن به الظن أنه وقف بعرفات، وكثير منهم حمله الشيطان إلى عرفات أو غيرها من الحرم فيتجاوز الميقات بلا إحرام ولا تلبية، ولا يطوف بالبيت ولا بالصفا و المروة، وفيهم من لا يعبر مكة، وفيهم من يقف بعرفات ويرجع ولا يرمي الجمار، إلى أمثال ذلك من الأمور التي يضلهم بها الشيطان حيث فعلوا ما هو منهي عنه في الشرع، إما محرم وإما مكروه ليس بواجب ولا مستحب، وقد زين لهم الشيطان أن هذا من كرامات الصالحين، وهو من تلبيس الشيطان، فإن الله لا يُعبَد إلا بما هو واجب أو مستحب، وكل من عبد عبادة ليست واجبة ولا مستحبة ـ وظنها واجبة أو مستحبة ـ فإنما زين ذلك له الشيطان، وإن قدر أنه عفي عنه لحسن قصده واجتهاده، لكن ليس هذا مما يكرم الله به أولياءه المتقين، إذ ليس في فعل المحرمات والمكروهات إكرام، بل الإكرام حفظه من ذلك ومنعه منه؛ فإن ذلك ينقصه لا يزيده، وإن لم يعاقب عليه بالعذاب فلابد أن يَخْفِضَه عما كان ويخفض أتباعه الذين يمدحون هذه الحال ويعظمون صاحبها، فإن مدح المحرمات والمكروهات وتعظيم صاحبها هو من الضلال عن سبيل الله، وكلما ازداد العبد في [١٩/ ٤٩] البدع اجتهادًا ازداد من الله بعدًا؛ لأنه تخرجه عن سبيل الله ـ سبيل الذين أنعم الله عليم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ـ إلى بعض سبيل المغضوب عليهم والضالين.

❁❁❁

فصــــل

إذا عرف الأصل في هذا الباب فنقول: يجوز ـ بل يستحب، وقد يجب ـ أن يذَبَّ عن المظلوم وأن ينْصَرَ؛ فإن نصر المظلوم مأمور به بحسب الإمكان، وفي «الصحيحين» حديث البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع؛ أمرنا بعيادة المريض واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم أو تختم الذهب، وعن شُرْب بالفضة، وعن المَيَاثر، وعن القسي، ولبس الحرير، والإستبرق، والديباج[١]. وفي «الصحيح» عن أنس قال: قال رسول

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣٩)، ومسلم (٢٠٦٦).

الله ﷺ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا» قلت: يا رسول الله، أنصره مظلومًا فكيف أنصره ظالما؟ قال: «تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه»[١].

وأيضًا، ففيه تفريج كربة هذا المظلوم. وفي «صحيح مسلم»، عن أبي [١٩/ ٥٠] هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من نَفَّسَ عن مؤمن كُرْبَة من كُرَبِ الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[٢]. وفي «صحيح مسلم» ـ أيضًا ـ عن جابر أن رسول الله ﷺ ـ لما سئل عن الرقى ـ قال: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»[٣].

لكن ينصر بالعدل كما أمر الله ورسوله، مثل: الأدعية والأذكار الشرعية، ومثل: أمر الجني ونهيه، كما يؤمر الإنسي وينهى، ويجوز من ذلك ما يجوز مثله في حق الإنسي، مثل: أن يحتاج إلى انتهار الجني وتهديده ولعنه وسبه، كما ثبت في «صحيح مسلم»، عن أبي الدرداء قال: قام رسول الله ﷺ فسمعناه يقول: «أعوذ بالله منك ثم قال: ألعنك بلعنة الله ثلاثًا» وبسط يده كأنه يتناول شيئًا، فلما فرغ من الصلاة قلنا: يا رسول الله، قد سمعناك تقول في الصلاة شيئًا لم نسمعك تقوله قبل ذلك، ورأيناك بسطت يدك! قال: «إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي فقلت: أعوذ بالله منك ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بلعنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أخذه، ووالله لولا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقًا يلعب به ولدان أهل المدينة»[٤] ففي هذا الحديث الاستعاذة منه [١٩/ ٥١] ولعنته بلعنة الله، ولم يستأخر بذلك فمد يده إليه. وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن الشيطان عَرَضَ لي فَشَدَّ علي ليقطع الصلاة علي، فأمكنني الله منه فَذَعَتُّه، ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية حتى تصبحوا فتنظروا إليه، فذكرت قول أخي سليمان ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص:٣٥] فرده الله خاسئًا»[٥].

فهذا الحديث يوافق الأول ويفسره، وقوله: «ذَعَتُّه» أي: خنقته، فبيَّن أن مد اليد كان لخنقه، وهذا دفع لعدوانه بالفعل وهو الخنق، وبه اندفع عدوانه فرده الله خاسئًا.

وأما الزيادة ـ وهو ربطه إلى السارية ـ فهو من باب التصرف الملكي الذي تركه لسليمان، فإن نبينا ﷺ كان يتصرف في الجن كتصرفه في الإنس تصرف عَبْد رسول، يأمرهم بعبادة الله وطاعته لا يتصرف لأمر يرجع إليه وهو التصرف الملكي؛ فإنه كان عبدًا رسولاً وسليمان نبي ملك، والعبد الرسول أفضل من النبي الملك، كما أن السابقين المقربين أفضل من عموم الأبرار أصحاب اليمين، وقد روى النسائي ـ على شرط البخاري ـ عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي فأتاه الشيطان، فأخذه فصرعه فخنقه، قال رسول الله ﷺ «حتى وجدت بَرْدَ لسانه على يدي، ولولا [١٩/ ٥٢] دعوة سليمان لأصبح موثقًا حتى يراه الناس»[٦]. ورواه أحمد وأبو داود من حديث أبي سعيد، وفيه: «فأهويت بيدي، فما زلت أخنقه حتى وجدت بَرْدَ لعابه بين أصبعي هاتين: الإبهام والتي تليها»[٧]، وهذا فعله في الصلاة، وهذا مما احتج به

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩٩).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٩٩).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤٢).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١٠)، ومسلم (٥٤١).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤٢).
(٧) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٨٢)، وقال الهيثمي في «المجمع» (٢٤٤٠): أخرجه أحمد ورجاله ثقات، وانظر «الصحيحة» (٣٢٥١).

العلماء على جواز مثل هذا في الصلاة، وهو كدفع المار، وقتل الأسودين، والصلاة حال المُسَايفَة.

وقد تنازع العلماء في شيطان الجن إذا مر بين يدي المصلي، هل يقطع؟ على قولين هما قولان في مذهب أحمد، كما ذكرهما ابن حامد وغيره:

أحدهما: يقطع لهذا الحديث؛ ولقوله لما أخبر أن مرور الكلب الأسود يقطع للصلاة: «**الكلب الأسود شيطان**»(1)، فعلل بأنه شيطان. وهو كما قال رسول الله ﷺ؛ فإن الكلب الأسود شيطان الكلاب، والجن تتصور بصورته كثيرًا، وكذلك بصورة القط الأسود؛ لأن السواد أجمع للقوى الشيطانية من غيره، وفيه قوة الحرارة.

ومما يتقرب به إلى الجن الذبائح، فإن من الناس من يذبح للجن وهو من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، ورُوي أنه نهى عن ذبائح الجن، وإذا برئ المصاب بالدعاء والذكر وأمر الجن ونهيهم وانتهارهم [١٩/٥٣] وسبهم ولعنهم، و نحو ذلك من الكلام حصل المقصود، وإن كان ذلك يتضمن مرض طائفة من الجن أو موتهم فهم الظالمون لأنفسهم، إذا كان الراقي الداعي المعالج لم يتعد عليهم كما يتعدى عليهم كثير من أهل العزائم، فيأمرون بقتل من لا يجوز قتله، وقد يحبسون من لا يحتاج إلى حبسه؛ ولهذا قد تقاتلهم الجن على ذلك، ففيهم من تقتله الجن أو تمرضه، وفيهم من يفعل ذلك بأهله وأولاده أو دوابه.

وأما من سلك في دفع عداوتهم مسلك العدل الذي أمر الله به ورسوله فإنه لم يظلمهم، بل هو مطيع لله ورسوله في نصر المظلوم وإغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب بالطريق الشرعي التي ليس فيها شرك بالخالق ولا ظلم للمخلوق، ومثل هذا لا تؤذيه الجن؛ إما لمعرفتهم بأنه عادل، وإما لعجزهم عنه. وإن كان الجن من العفاريت وهو ضعيف فقد تؤذيه، فينبغي لمثل هذا أن يحترز لقراءة العوذ، مثل آية الكرسي والمعوذات، والصلاة، والدعاء، ونحو ذلك مما يقوي الإيمان ويجنب الذنوب التي بها يسلطون عليه، فإنه مجاهد في سبيل الله، وهذا من أعظم الجهاد، فليحذر أن ينصر العدو عليه بذنوبه، وإن كان الأمر فوق قدرته فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فلا يتعرض من البلاء لما لا يطيق.

ومن أعظم ما ينتصر به عليهم آية الكرسي، فقد ثبت في «صحيح [١٩/٥٤] البخاري» حديث أبي هريرة قال: وكَّلَني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آتٍ فجعل يحْثُو من الطعام، فأخذته وقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة، قال: فخليت عنه، فأصبحت فقال رسول الله ﷺ «**يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟**» قلت: يا رسول الله، شكى حاجة شديدة وعيالاً فرحمته وخليت سبيله، قال: «**أما إنه قد كذبك وسيعود**» فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ، فرصدته، فجاء يحثو من الطعام فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: دعني فإني محتاج وعلي عيال لا أعود، فرحمته فخليت سبيله، فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ: «**يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك؟**» قلت: يا رسول الله، شكى حاجة وعيالاً فرحمته فخليت سبيله قال: «**أما إنه قد كذبك وسيعود**» فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام فأخذته، فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثلاث مرات، تزعم أنك لا تعود ثم تعود، قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قلت: ما هن؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة:٢٥٥] حتى تختم

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥١٠) عن أبي ذرّ رضي الله عنه.

الآية، فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى [١٩/٥٥] تصبح، فخليت سبيله، فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ «ما فعل أسيرك البارحة؟» قلت: يا رسول الله! زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله، قال: «ما هي؟» قلت: قال لي: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ وقال لي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح ـ وكانوا أحرص شيء على الخير ـ فقال النبي ﷺ: «أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟» قلت: لا. قال: «ذاك شيطان»[١].

ومع هذا فقد جرب المجربون الذين لا يحصون كثرة أن لها من التأثير في دفع الشياطين وإبطال أحوالهم ما لا ينضبط من كثرته وقوته، فإن لها تأثيرًا عظيمًا في دفع الشيطان عن نفس الإنسان وعن المصروع وعن من تعينه الشياطين، مثل: أهل الظلم والغضب، وأهل الشهوة والطرب، وأرباب السماع والمُكَاء والتَّصْدِية، إذا قرئت عليهم بصدق دفعت الشياطين، وبطلت الأمور التي يخيلها الشيطان، ويبطل ما عند إخوان الشياطين من مكاشفة شيطانية وتصرف شيطاني، إذ كانت الشياطين يوحون إلى أوليائهم بأمور يظنها الجهال من كرامات أولياء الله [١٩/٥٦] المتقين، وإنما هي من تلبيسات الشياطين على أوليائهم المغضوب عليهم والضالين.

والصائل المعتدي يستحق دفعه سواء كان مسلمًا أو كافرًا، وقد قال النبي ﷺ: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد»[٢]، فإذا كان المظلوم له أن يدفع عن مال المظلوم ولو بقتل الصائل العادي، فكيف لا يدفع عن عقله وبدنه وحرمته؟! فإن الشيطان يفسد عقله ويعاقبه في بدنه، وقد يفعل معه فاحشة أنسي بإنسي، وإن لم يندفع إلا بالقتل جاز قتله.

وأما إسلام صاحبه والتخلي عنه فهو مثل إسلام أمثاله من المظلومين، وهذا فرض على الكفاية مع القدرة، ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه»[٣]، فإن كان عاجزًا عن ذلك أو هو مشغول بما هو أوجب منه أو قام به غيره لم يجب، وإن كان قادرًا وقد تعين عليه ولا يشغله عما هو أوجب منه وجب عليه.

وأما قول السائل: هل هذا مشروع؟ فهذا من أفضل الأعمال، وهو من أعمال الأنبياء والصالحين، فإنه مازال الأنبياء والصالحون [١٩/٥٧] يدفعون الشياطين عن بني آدم بما أمر الله به ورسوله، كما كان المسيح يفعل ذلك، وكما كان نبينا ﷺ يفعل ذلك، فقد روى أحمد في «مسنده»، وأبو داود في «سننه» من حديث مطر بن عبد الرحمن الأعنق قال: حدثتني أم أَبان بنت الوازع بن زارع بن عامر العبدي، عن أبيها أن جدها الزارع انطلق إلى رسول الله ﷺ، فانطلق معه بابن له مجنون ـ أو ابن أخت له ـ قال جدي: فلما قدمنا على رسول الله ﷺ قلت: إن معي ابنًا لي ـ أو ابن أخت لي ـ مجنون، أتيتك به تدعو الله له. قال: «ائتني به» قال: فانطلقت به إليه وهو في الركاب، فأطلقت عنه وألقيت عنه ثياب السفر وألبسته ثوبين حسنين، وأخذت بيده حتى انتهيت به إلى رسول الله ﷺ،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٠)، ومسلم (١٤١) دون زيادة: «ومن قتل دون دمه ...»، وأخرجه أبو داود (٤٧٧٢)، والنسائي (٤٠٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).

عنه - «ادْنُهُ مني، اجعل ظهره مما يليني» قال: بمجامع ثوبه من أعلاه وأسفله، فجعل يضرب ظهره حتى رأيت بياض أبطيه، ويقول «اخرج عدو الله! اخرج عدو الله!» فأقبل ينظر نظر الصحيح ليس بنظره الأول، ثم أقعده رسول الله ﷺ بين يديه، فدعا له بماء فمسح وجهه ودعا له، فلم يكن في الوفد أحد بعد دعوة رسول الله ﷺ يفضل عليه.

وقال أحمد في «المسند»: ثنا عبد الله بن نُمَيرٍ، عن عثمان بن حكيم، أنا عبد الرحمن بن عبد العزيز، عن يعلى بن مرة قال: لقد رأيت من [٥٨/ ١٩] رسول الله ﷺ ثلاثًا ما رآها أحد قبلي، ولا يراها أحد بعدي، لقد خرجت معه في سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بامرأة جالسة معها صبي لها، فقالت: يا رسول الله هذا صبي أصابه بلاء وأصابنا منه بلاء، يؤخذ في اليوم ما أدري كم مرة، قال: «ناولينيه»، فرفعته إليه، فجعله بينه وبين واسطة الرَّحْل، ثم فَغَرَ فَاهُ فنفث فيه ثلاثًا، وقال: «بسم الله أنا عبد الله اخسأ عدو الله» ثم ناولها إياه، فقال: القينا في الرجعة في هذا المكان فأخبرينا ما فعل، قال: فذهبنا ورجعنا فوجدنا في ذلك المكان معها شياه ثلاث، فقال: «ما فعل صبيك؟» فقالت: والذي بعثك بالحق ما حسسنا منه شيئًا حتى الساعة فاجْتَرِر هذه الغنم، قال: «انزل خذ منها واحدة ورد البقية». وذكر الحديث بتمامه.

ثنا وكيع قال: ثنا الأعمش، عن المِنْهَال بن عمرو، عن يعلى بن مرة، عن أبيه قال: وكيع: مرة يعني الثقفي، ولم يقل: مرة عن أبيه؛ أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ معها صبي لها به لمم، فقال النبي ﷺ: «اخرج عدو الله أنا رسول الله» قال: فبرأ، قال: فأهدت إليه كبشين، وشيئًا من أقط، وشيئًا من سمن. قال: فقال رسول الله ﷺ «خذ الأقطَ والسمن، وخذ أحد الكبشين ورد عليها الآخر».

[٥٩/ ١٩] ثنا عبد الرزاق، أخبرنا مَعْمَر، عن عطاء بن السائب، عن عبد الله بن حفص، عن يعلى ابن مرة الثقفي قال: ثلاثة أشياء رأيتهن من رسول الله ﷺ وذكر الحديث، وفيه قال: ثم سرنا فمررنا بماء فأتته امرأة بابن لها به جِنَّةٌ، فأخذ النبي ﷺ بمنخره فقال: «اخرج إني محمد رسول الله» قال: ثم سرنا فلما رجعنا من سفرنا مررنا بذلك الماء فأتته المرأة بجزر ولبن، فأمرها أن ترد الجزر، وأمر أصحابه فشربوا من اللبن، فسألها عن الصبي فقالت: والذي بعثك بالحق ما رأينا منه ريبًا بعدك[1].

ولو قدر أنه لم ينقل ذلك لكون مثله لم يقع عند الأنبياء؛ لكون الشياطين لم تكن تقدر تفعل ذلك عند الأنبياء وفعلت ذلك عندنا، فقد أمرنا الله ورسوله من نصر المظلوم والتنفيس عن المكروب ونفع المسلم بما يتناول ذلك.

وقد ثبت في «الصحيحين» حديث الذين رَقَوا بالفاتحة، وقال النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية»[2]، وأذن لهم في أخذ الجعل على شفاء اللديغ بالرقية، وقد قال النبي ﷺ للشيطان الذي أراد قطع صلاته: «أعوذ بالله منك، ألعنك بلعنة الله التامة ثلاث مرات»[3]. وهذا كدفع ظالمي الإنس من الكفار والفجار، فإن النبي ﷺ وأصحابه، وإن كانوا لم يروا الترك ولم

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ١٧٣)، وعبد بن حميد في «مسنده» (١/ ١٥٤)، قال الألباني في «المشكاة» (٥٩٢٢): صحيح لشواهده.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١).

(٣) صحيح: أخرجه النسائي (١٢١٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٢١٠٨).

يكونوا يرمون بالقِسِي الفارسية ونحوها مما يحتاج إليه في القتال، فقد [١٩/٦٠] ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بقتالهم، وأخبر أن أمته ستقاتلهم[1]، ومعلوم أن قتالهم النافع إنما هو بالقسي الفارسية، ولو قوتلوا بالقسي العربية التي تشبه قوس القطن لم تغن شيئًا، بل استطالوا على المسلمين بقوة رميهم، فلا بد من قتالهم بما يقهرهم.

وقد قال بعض المسلمين لعمر بن الخطاب: إن العدو إذا رأيناهم قد لبسوا الحرير وجدنا في قلوبنا روعة، فقال: وأنتم فالبسوا كما لبسوا. وقد أمر النبي ﷺ أصحابه في عمرة القضية بالرَّمَل والاضْطِبَاع؛ لِيري المشركين قوتهم[2]، وإن لم يكن هذا مشروعًا قبل هذا، ففعل لأجل الجهاد مالم يكن مشروعًا بدون ذلك.

ولهذا قد يحتاج في إبراء المصروع ودفع الجن عنه إلى الضرب، فيضرب ضربًا كثيرًا جدًّا، والضرب إنما يقع على الجني ولا يحس به المصروع، حتى يفيق المصروع ويخبر أنه لم يحس بشيء من ذلك، ولا يؤثر في بدنه، ويكون قد ضرب بعصا قوية على رجليه نحو ثلاثمائة أو أربعمائة ضربة وأكثر وأقل، بحيث لو كان على الإنسي لقتله، وإنما هو على الجني، والجني يصيح ويصرخ، ويحدث الحاضرين بأمور متعددة، كما قد فعلنا نحن هذا وجربناه مرات كثيرة يطول وصفها بحضرة خلقٍ كثيرين.

[١٩/٦١] وأما الاستعانة عليهم بما يقال ويكتب مما لا يعرف معناه فلا يشرع، لا سيما إن كان فيه شرك؛ فإن ذلك محرم. وعامة ما يقوله أهل العزائم فيه شرك، وقد يقرءون مع ذلك شيئًا من القرآن ويظهرونه، ويكتمون ما يقولونه من الشرك، وفي الاستشفاء بما شرعه الله ورسوله ما يغني عن الشرك وأهله.

والمسلمون وإن تنازعوا في جواز التداوي بالمحرمات كالميتة والخنزير، فلا يتنازعون في أن الكفر والشرك لا يجوز التدواي به بحال؛ لأن ذلك محرم في كل حال، وليس هذا كالتكلم به عند الإكراه؛ فإن ذلك إنما يجوز إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان، والتكلم به إنما يؤثر إذا كان بقلب صاحبه، ولو تكلم به مع طمأنينة قلبه بالإيمان لم يؤثر. والشيطان إذا عرف أن صاحبه مستخف بالعزائم لم يساعده، وأيضًا فإن المكره مضطر إلى التكلم به ولا ضرورة إلى إبراء المصاب به لوجهين:

أحدهما: أنه قد لا يؤثر أكثر مما يؤثر من يعالج بالعزائم، فلا يؤثر بل يزيده شرًّا.

والثاني: أن في الحق ما يغني عن الباطل.

[١٩/٦٢] والناس في هذا الباب ثلاثة أصناف: قوم يكذبون بدخول الجني في الإنس، وقوم يدفعون ذلك بالعزائم المذمومة، فهؤلاء يكذبون بالموجود، وهؤلاء يعصون، بل يكفرون بالمعبود. والأمة الوسط تصدق بالحق الموجود، وتؤمن بالإله الواحد المعبود، وبعبادته ودعائه وذكره وأسمائه وكلامه، فتدفع شياطين الإنس والجن.

وأما سؤال الجن وسؤال من يسألهم، فهذا إن كان على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمسئول فهو حرام، كما ثبت في «صحيح مسلم» وغيره، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله! أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: **«فلا تأتوا الكهان»**[3]،وفي «صحيح مسلم» ـ أيضًا ـ عن عبيد الله، عن نافع، عن صفية، عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«من أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل له**

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩١٢).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٠٢، ٤٢٥٦).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).

صلاة أربعين يومًا»[1].

وأما إن كان يسأل المسئول ليمتحن حاله ويختبر باطن أمره وعنده ما يميز به صدقه من كذبه فهذا جائز، كما ثبت في «الصحيحين»: أن النبي سأل ابن صَياد فقال: «ما يأتيك؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب، قال: «ما ترى؟» قال: أرى عرشًا على الماء، قال: [٦٣/ ١٩] «فإني قد خبأت لك خبيئًا»، قال: الدُّخُ الدُّخُ [2]، قال: «اخسأ فلن تعدو قدرك، فإنما أنت من إخوان الكهان»[3].

وكذلك إذا كان يسمع ما يقولونه ويخبرون به عن الجن، كما يسمع المسلمون ما يقول الكفار والفجار ليعرفوا ما عندهم فيعتبروا به، وكما يسمع خبر الفاسق ويتبين ويتثبت فلا يجزم بصدقه ولا كذبه إلا ببينة، كما قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا﴾ [الحجرات:٦]، وقد ثبت في «صحيح البخاري»[4] عن أبي هريرة: أن أهل الكتاب كانوا يقرءون التوراة ويفسرونها بالعربية، فقال النبي ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٦]» ، فقد جاز للمسلمين سماع ما يقولونه ولم يصدقوه ولم يكذبوه.

وقد روي عن أبي موسى الأشعري أنه أبطأ عليه خبر عمر، وكان هناك امرأة لها قرين من الجن، فسأله عنه فأخبره أنه ترك عمر يسِمُ إبل الصدقة. وفي خبر آخر أن عمر أرسل جيشًا فقدم شخص إلى المدينة فأخبر أنهم انتصروا على عدوهم، وشاع الخبر، فسأل عمر عن ذلك فذكر له، فقال: هذا أبو الهيثم بريد المسلمين من الجن! وسيأتي بريد الإنس بعد ذلك، فجاء بعد ذلك بعدة أيام.

❁❁❁

[٦٤/ ١٩] فصــــل

ويجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئًا من كتاب الله وذكره بالمداد المباح ويغسل ويسقى، كما نص على ذلك أحمد وغيره، قال عبد الله بن أحمد: قرأت على أبي، ثنا يعْلَى بن عبيد، ثنا سفيان، عن محمد بن أبي ليلى، عن الحكم، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس قال: إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إله إلا الله الحليم الكبير، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٦]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف:٣٥]. قال أبي ثنا أسود بن عامر بإسناده بمعناه، وقال: يكتب في إناء نظيف فيسقى، قال أبي: وزاد فيه وكيع: فتسقى وينضح ما دون سرتها، قال عبد الله: رأيت أبي يكتب للمرأة في جَامٍ أو شيء نظيف.

وقال أبو عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحِيري: أنا الحسن بن سفيان النَّسَوي، حدثني عبد الله بن أحمد بن شبويه، ثنا علي بن [٦٥/ ١٩] الحسن بن شَقِيق، ثنا عبد الله بن المبارك، عن سفيان، عن ابن أبي ليلى، عن الحكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إله إلا الله العلي العظيم لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله وتعالى رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣٠).

(٢) الدُّخُ: جزء من كلمة الدخان التي خبئت لابن صياد.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٧٥٢٩، ٧٥٣٨).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩ ، ٧٣٦٢).

يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات:٤٦] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف:٣٥]. قال علي: يكتب في كاغَدَة [1] فيعلق على عضد المرأة، قال علي: وقد جربناه فلم نر شيئًا أعجب منه، فإذا وضعت تحله سريعًا، ثم تجعله في خرقة أو تحرقه.

❁❁❁

[٦٦/ ١٩] وقال شيخ الإسلام رَحِمه الله

فصــــل

في الاكتفاء بالرسالة، والاستغناء بالنبي ﷺ عن اتباع ما سواه اتباعًا عامًّا، وأقام الله الحجة على خلقه برسله فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٣ ـ ١٦٥].

فدلت هذه الآية على أنه لا حجة لهم بعد الرسل بحال، وأنه قد يكون لهم حجة قبل الرسل.

فالأول: يبطل قول من أحوج الخلق إلى غير الرسل حاجة عامة كالأئمة.

والثاني: يبطل قول من أقام الحجة عليهم قبل الرسل من المتفلسفة والمتكلمة.

[٦٧/ ١٩] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، فأمر بطاعة أولي الأمر من العلماء والأمراء إذا لم يتنازعوا، وهو يقتضي أن اتفاقهم حجة، وأمرهم بالرد عند التنازع إلى الله والرسول، فأبطل الرد إلى إمام مقلد أو قياس عقلي فاضل.

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٢ ـ ٢١٣]، فبين أنه بالكتاب يحكم بين أهل الأرض فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى:١٠]، وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الأعراف:٢، ٣]، ففرض اتباع ما أنزله من الكتاب والحكمة، وحظر اتباع أحد من دونه.

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [العنكبوت:٥١]، فزجر من لم يكتف بالكتاب المنزل. وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ [الأنعام:١٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ الآيات: [الزمر:٧١]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ الآيتين [الملك:٨]. فدلت هذه [٦٨/ ١٩] الآيات على أن من أتاه الرسول فخالفه فقد وجب عليه العذاب، وإن لم يأته إمام ولا قياس. وأنه لا يعذب أحد حتى يأتيه الرسول وإن أتاه إمام أو قياس.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء:٦٩]. ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [النساء:١٣ـ ١٤] وقد ذكر ـ سبحانه ـ هذا المعنى في غير موضع، فبين أن طاعة الله ورسوله موجبة للسعادة، وأن معصية الله موجبة للشقاوة، وهذا يبين أن مع طاعة الله ورسوله لا يحتاج إلى طاعة إمام أو قياس،

(١) كاغَدَة: قرطاس.

ومع معصية الله ورسوله لا ينفع طاعة إمام أو قياس.

ودليل هذا الأصل كثير في الكتاب والسنة، وهو أصل الإسلام «شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمدًا رسول الله» وهو متفق عليه بين الذين أوتوا العلم والإيمان قولاً واعتقادًا؛ وإن خالفه بعضهم عملاً وحالاً. فليس عالم من المسلمين يشك في أن الواجب على الخلق طاعة الله ورسوله، وأن ما سواه إنما تجب طاعته حيث أوجبها الله ورسوله.

[١٩/٦٩] وفي الحقيقة، فالواجب في الأصل إنما هو طاعة الله، لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل، والمبلغ عنه إما مبلغ أمره وكلماته فتجب طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر، وأما ما سوى ذلك فإنما يطاع في حال دون حال، كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور فيما أوجبوه عليه مبلغين عن الله أو مجتهدين اجتهاداً تجب طاعتهم فيه على المقلد، ويدخل في ذلك مشائخ الدين ورؤساء الدنيا حيث أمر بطاعتهم، كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك.

والمقصود بهذا الأصل أن: من نَصَّبَ إمامًا فأوجب طاعته مطلقًا اعتقادًا أو حالًا فقد ضل ذلك، كأئمة الضلال الرافضة الإمامية؛ حيث جعلوا في كل وقت إمامًا معصومًا تجب طاعته، فإنه لا معصوم بعد الرسول، ولا تجب طاعة أحد بعده في كل شيء، والذين عينوهم من أهل البيت منهم من كان خليفة راشدًا تجب طاعته كطاعة الخلفاء قبله، وهو علي. ومنهم أئمة في العلم والدين يجب لهم ما يجب لنظرائهم من أئمة العلم والدين؛ كعلي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، ومنهم دون ذلك.

[١٩/٧٠] وكذلك من دعا لاتباع شيخ من مشايخ الدين في كل طريق من غير تخصيص ولا استثناء، وأفرده عن نظرائه؛ كالشيخ عدي، والشيخ أحمد، والشيخ عبد القادر ، والشيخ حَيوَة، ونحوهم.

وكذلك من دعا إلى اتباع إمام من أئمة العلم في كل ما قاله وأمر به ونهى عنه مطلقًا، كالأئمة الأربعة.

وكذلك من أمر بطاعة الملوك والأمراء والقضاة والولاة في كل ما يأمرون وينهون عنه من غير تخصيص ولا استثناء، لكن هؤلاء لا يدعون العصمة لمتبوعيهم إلا غالية أتباع المشايخ؛ كالشيخ عَدي وسعد المَديني بن حَمَّوَيه، ونحوهما؛ فإنهم يدعون فيهم نحوًا مما تدعيه الغالية في أئمة بني هاشم من العصمة، ثم من الترجيح على النبوة، ثم من دعوى الإلهية.

وأما كثير من أتباع أئمة العلم ومشايخ الدين فحالهم وهواهم يضاهي حال من يوجب اتباع متبوعه، لكنه لا يقول ذلك بلسانه ولا يعتقده علمًا، فحاله يخالف اعتقاده، بمنزلة العصاة أهل الشهوات، وهؤلاء أصلح ممن يرى وجوب ذلك ويعتقده. وكذلك أتباع الملوك والرؤساء هم كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب:٦٧] فهم مطيعون حالًا وعملًا وانقيادًا، وأكثرهم من غير عقيدة دينية، وفيهم [١٩/٧١] من يقرن بذلك عقيدة دينية. ولكن طاعة الرسول إنما تمكن مع العلم بما جاء به والقدرة على العمل به، فإذا ضعف العلم والقدرة صار الوقت وقت فترة في ذلك الأمر، فكان وقت دعوة ونبوة في غيره، فتدبر هذا الأصل فإنه نافع جدًّا. والله أعلم.

وكذا من نصَّب القياس أو العقل أو الذوق مطلقًا من أهل الفلسفة والكلام والتصوف، أو قدمه بين يدي الرسول من أهل الكلام والرأي والفلسفة

والتصوف؛ فإنه بمنزلة من نَصَّبَ شخصًا، فالاتباع المطلق دائر مع الرسول وجودًا وعدمًا.

❁❁❁

فصل

أول البدع ظهورًا في الإسلام، وأظهرها ذمًّا في السنة والآثار: بدعة الحرورية المارقة؛ فإن أولهم قال للنبي ﷺ في وجهه: اعدل يا محمد، فإنك لم تعدل، وأمر النبي ﷺ بقتلهم وقتالهم، وقاتلهم أصحاب النبي ﷺ مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[1].

والأحاديث عن النبي ﷺ مستفيضة بوصفهم [١٩/٧٢] وذمهم والأمر بقتالهم. قال أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، قال النبي ﷺ «يَحْقِرُ أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»[2].

ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأئمتهم:

إحداهما: خروجهم عن السنة، وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة، أو ما ليس بحسنة حسنة، وهذا هوالذي أظهروه في وجه النبي ﷺ حيث قال له ذو الخُوَيصِرَة التميمي: اعدل فإنك لم تعدل، حتى قال له النبي ﷺ: «ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبتُ وخسرتُ إن لم اعدل»[3] فقوله: فإنك لم تعدل جعل منه لفعل النبي ﷺ سفهًا وترك عدل، وقوله «اعدل» أمر له بما اعتقده هو حسنة من القسمة التي لا تصلح، وهذا الوصف تشترك فيه البدع المخالفة للسنة، فقائلها لابد أن يثبت ما نفته السنة وينفي ما أثبتته السنة، ويحسن ما قبحته السنة أو يقبح ما حسنت السنة، وإلا لم يكن بدعة، وهذا القدر قد يقع من بعض أهل العلم خطأً في بعض المسائل، لكن أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة.

[١٩/٧٣] والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سنته، ولم يوجبوا طاعته ومتابعته، وإنما صدَّقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السنة التي تخالف ـ بزعمهم ـ ظاهر القرآن.

وغالب أهل البدع ـ غير الخوارج ـ يتابعونهم في الحقيقة على هذا؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه، كما يحكى عن عمرو بن عبيد في حديث الصادق المصدوق، وإنما يدفعون عن نفوسهم الحجة: إما برد النقل، وإما بتأويل المنقول، فيطعنون تارة في الإسناد وتارة في المتن، وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤتمين بحقيقة السنة التي جاء بها الرسول، بل ولا بحقيقة القرآن.

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات. ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب، ودارهم هي دار الإيمان. وكذلك يقول جمهور الرافضة، وجمهور المعتزلة، والجهمية، وطائفة من غلاة المنتسبة إلى أهل الحديث والفقه ومتكلميهم.

فهذا أصل البدع التي ثبت بنص سنة رسول الله ﷺ وإجماع السلف أنها بدعة، وهو جعل العفو سيئة وجعل السيئة كفرًا.

[١٩/٧٤] فينبغي للمسلم أن يحذر من هذين الأصلين الخبيثين، وما يتولد عنهما من بغض المسلمين وذمهم ولعنهم واستحلال دمائهم وأموالهم.

وهذان الأصلان هما خلاف السنة والجماعة، فمن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٨، ٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠، ٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠، ٦١٦٣)، ومسلم (١٠٦٤).

خالف السنة فيما أتت به أو شرعته فهو مبتدع خارج عن السنة، ومن كفَّر المسلمين بما رآه ذنبًا سواء كان دينًا أو لم يكن دينًا وعاملهم معاملة الكفار فهو مفارق للجماعة. وعامة البدع والأهواء إنما تنشأ من هذين الأصلين.

أما الأول فشبه التأويل الفاسد أو القياس؛ إما حديث بلغه عن الرسول لا يكون صحيحًا، أو أثر عن غير الرسول قلده فيه ولم يكن ذلك القائل مصيبًا، أو تأويل تأوله من آية من كتاب الله أو حديث عن رسول الله ﷺ صحيح أو ضعيف، أو أثر مقبول أو مردود ولم يكن التأويل صحيحًا، وإما قياس فاسد، أو رَأْي رآه اعتقده صوابًا وهو خطأ.

فالقياس والرأي والذوق هو عامة خطأ المتكلمة والمتصوفة وطائفة من المتفقهة.

وتأويل النصوص الصحيحة أو الضعيفة عامة خطأ طوائف المتكلمة والمحدثة والمقلدة والمتصرفة والمتفقهة.

[١٩/ ٧٥] وأما التكفير بذنب، أو اعتقاد سنِّي فهو مذهب الخوارج.

والتكفير باعتقاد سني مذهب الرافضة والمعتزلة وكثير من غيرهم.

وأما التكفير باعتقاد بدعي فقد بينته في غير هذا الموضع، ودون التكفير قد يقع من البغض والذم والعقوبة ـ وهو العدوان ـ أو من ترك المحبة والدعاء والإحسان وهو التفريط ببعض هذه التأويلات ما لا يسوغ، وجماع ذلك ظلم في حق الله تعالى أو في حق المخلوق، كما بينته في غير هذا الموضع؛ ولهذا قال أحمد ابن حنبل لبعض أصحابه: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.

❁❁❁

[١٩/ ٧٦]وقال شيخ الإسلام إمام الأئمة والمسلمين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أصــل جامــع

في الاعتصام بكتاب الله، ووجوب اتباعه، وبيـان الاهتـداء بـه في كل ما يحتاج إليه الناس من دينهم، وأن النجـاة والسعادة في اتباعه والشقاء في مخالفته، وما دل عليه من اتباع السنة والجماعة

قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ [١٩/ ٧٧] رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦]، قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية.

وفي السورة الأخرى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال تعالى: ﴿الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا

يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧]. وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى ۙ فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥، ٣٦].

[١٩/٧٨] وقال تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [غافر: ٤] ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٤] ، إلى قوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ۝ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۝ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ۝ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٣ ـ ٥٦].

وفي قوله: ﴿يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ﴾ [غافر: ٣٥]، بيان أنه لا يجوز أن يعارض كتاب الله بغير كتاب الله، لا بفعل أحد ولا أمره، لا دولة ولا سياسة، فإنه حال الذين يجادلون في آيات الله بغير [١٩/٧٩] سلطان أتاهم؛ ولكن يجوز أن يكون في آيات الله ناسخ ومنسوخ، فيعارض منسوخه بناسخه، كما قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، ونظائره متعددة.

وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ

سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۝ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ [١٩/٨٠] صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٠ ـ ١٠٣] فأمر بالاعتصام بحبل الله وهو كتابه، كما قال النبي ﷺ: «إن هذا القرآن حبل ممدود، طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به، فإنكم لن تضلوا ما تمسكتم به»(١). وفي الحديث الآخر: «وهو حبل الله المتين»(٢). ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ الآيات [آل عمران: ١٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿الم ۝﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١، ٢]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۝ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ۝ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١ـ٢٠٣].

وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ [١٩/٨١] وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩].

❀❀❀

(١) صحيح: أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (١/ ٥٨)، كذا قال الشيخ الألباني وصححه في «الصحيحة» (٧١٣) (٢٠٢٤).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (٧٠٦)، والترمذي (٢٩٠٦)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٧٤).

[١٩/٨٢] فصـــل

قد أمرنا الله ـ تعالى ـ باتباع ما أنزل إلينا من ربنا، وباتباع ما يأتي منه من الهدى، وقد أنزل علينا الكتاب والحكمة، كما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والحكمة من الهدى، قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]، والأمر باتباع الكتاب والقرآن يوجب الأمر باتباع الحكمة التي بعث بها الرسول، وباتباعه وطاعته مطلقًا.

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب:٣٤] وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ [١٩/٨٣] وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجمعة: ٢، ٣].

وقد أمر بطاعة الرسول في نحو أربعين موضعًا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور:٥٤] إلى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور:٥٦]، إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور:٦٢] إلى قوله: ﴿أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٤، ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ [١٩/٨٤] مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٣، ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ۝ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ۝ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ـ ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ

﴿يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِي وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩].

فهذه النصوص توجب اتباع الرسول، وإن لم نجد ما قاله منصوصًا بعينه في الكتاب، كما أن تلك الآيات توجب اتباع الكتاب، وإن لم نجد ما في الكتاب منصوصًا بعينه في حديث عن الرسول غير الكتاب.

فعلينا أن نتبع الكتاب، وعلينا أن نتبع الرسول، واتباع أحدهما هو اتباع الآخر؛ فإن الرسول بلغ الكتاب، والكتاب أَمَرَ بطاعة الرسول. ولا يختلف الكتاب والرسول ألبتة، كما لا يخالف الكتاب بعضه بعضًا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

[١٩/٨٥]والأحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في وجوب اتباع الكتاب، وفي وجوب اتباع سنته ﷺ؛ كقوله: «لا ألفينَّ أحدكم متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال حللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا وإنه مثل القرآن أو أعظم»[١]، هذا الحديث في «السنن» و«المسانيد»، مأثور عن النبي ﷺ من عدة جهات، من حديث أبي ثعلبة، وأبي رافع، وأبي هريرة، وغيرهم.

وفي «صحيح مسلم» عنه من حديث جابر؛ أنه قال في خطبة الوداع: «وقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله تعالى»[٢]، وفي «الصحيح» عن عبد الله بن أبي أوفى أنه قيل له: هل أوصى رسول الله ﷺ؟ قال: لا. قيل: فكيف كتب على الناس الوصية؟ قال: أوصى بكتاب الله[٣]. وسنة رسول الله ﷺ تفسر القرآن، كما فسرت أعداد الصلوات، وقَدْر القراءة فيها، والجهر والمخافتة، وكما فسرت فرائض الزكاة ونُصُبها، وكما فسرت المناسك وقدر الطواف بالبيت، والسعي، ورمي الجمار، ونحو ذلك.

وهذه السنة إذا ثبتت، فإن المسلمين كلهم متفقون على وجوب [١٩/٨٦] اتباعها، وقد يكون من سنته ما يظن أنه مخالف لظاهر القرآن وزيادة عليه؛ كالسنة المفسرة لنصاب السرقة، والموجبة لرجم الزاني المحصن، فهذه السنة - أيضًا - مما يجب اتباعه عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين، إلا من نازع في ذلك من الخوارج المارقين، الذين قال فيهم النبي ﷺ: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قاتلهم يوم القيامة»[٤].

وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة في وصفهم وذمهم والأمر بقتالهم عن النبي ﷺ. قال أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وقد روى مسلم في «صحيحه» حديثهم من عشرة أوجه، كأنها هي التي أشار إليها أحمد بن حنبل، فإن مسلمًا أخذ عن أحمد.

وقد روى البخاري حديثهم من عدة أوجه، وهؤلاء أولهم قال للنبي ﷺ: يا محمد، اعدل فإنك لم تعدل. فمن جوز عليه أن يظلمه فلا يعدل كمن

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٣٣٤٩)، وأبو داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٤٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٤٠) ومسلم (١٦٣٤).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠) ومواضع، ومسلم (٢٤٩٦) ومواضع.

يوجب طاعته فيما ظلم فيه، لكنهم يوجبون اتباع ما بلغه عن الله، وهذا من جهلهم وتناقضهم؛ ولهذا قال النبي [٨٧/ ١٩] ﷺ: «ويحك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟!»[(١)] وقال: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل»، أي: إن اتبعت من هو غير عادل فأنت خائب خاسر. وقال: «أيأمنني من في السماء ولا تأمنوني؟!»[(٢)]، يقول: إذا كان الله قد ائتمنني على تبليغ كلامه أفلا تأمنوني على أن أؤدي الأمانة إلى الله؟ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١].

وفي الجملة، فالقرآن يوجب طاعته في حكمه وفي قسمه، ويذم من يعدل عنه في هذا أو هذا، كما قال تعالى في حكمه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ۝ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ [٨٨/ ١٩] لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٠ ـ ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ۝ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ۝ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٤٧ـ ٥٢].

وقال في قسمه للصدقات والفيء، قال في الصدقات: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٨، ٥٩]، وقال في الفيء: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الآيات الثلاث [الحشر: ٧ـ٩].

فالطاعن في شيء من حكمه أو قسمه ـ كالخوارج ـ طاعن في [٨٩/ ١٩] كتاب الله مخالف لسنة رسول الله ﷺ، مفارق لجماعة المسلمين، وكان شيطان الخوارج مقموعًا لما كان المسلمون مجتمعين في عهد الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، فلما افترقت الأمة في خلافة علي ـ رضي الله عنه ـ وجد شيطان الخوارج موضع الخروج، فخرجوا وكفروا عليًا ومعاوية ومن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٨)، ومسلم (٢٥٠٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (٩٠٠).

ولاهما، فقاتلهم أولى الطائفتين بالحق علي بن أبي طالب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تمرق مارقة على حين فرقة من الناس تقتلهم أولى الطائفتين بالحق»(١).

ولهذا لما ناظرهم من ناظرهم؛ كابن عباس وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، بينوا لهم بطلان قولهم بالكتاب والميزان، كما بين لهم ابن عباس، حيث أنكروا على علي بن أبي طالب قتاله لأهل الجمل، ونهيه عن اتباع مدبرهم، والإجهاز على جريحهم وغنيمة أموالهم وذراريهم، وكانت حجة الخوارج أنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن أو كافر، فإن كانوا مؤمنين لم يحل قتالهم، وإن كانوا كفارًا أبيحت دماؤهم وأموالهم وذراريهم، فأجابهم ابن عباس بأن القرآن يدل على أن عائشة أم المؤمنين، وبين أن أمهات المؤمنين حرام، فمن أنكر أمومتها فقد خالف كتاب الله، ومن استحل فرج أمه فقد خالف كتاب الله.

وموضع غلطهم ظنهم أن من كان مؤمنًا لم يبح قتاله بحال، وهذا مما ضل به من ضل من الشيعة، حيث ظنوا أن من قاتل عليًا كافر؛ [١٩/٩٠] فإن هذا خلاف القرآن، قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]، فأخبر ـ سبحانه ـ أنهم مؤمنون مقتتلون، وأمر إن بغت إحداهما على الأخرى أن تقاتل التي تبغي، فإنه لم يكن أمر بقتال أحدهما ابتداء، ثم أمر إذا فاءت إحداهما بالإصلاح بينهما بالعدل، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، فدل القرآن على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي، وأنه يأمر بقتال الباغية حيث أمر الله به.

وكذلك عمر بن عبد العزيز لما ناظرهم وأقروا بوجوب الرجوع إلى ما نقله الصحابة عن الرسول من فرائض الصلاة، بين لهم عمر أنه كذلك يجب الرجوع إلى ما نقلوه عنه ﷺ من فريضة الرجم ونصاب الزكاة، وأن الفرق بينهما فرق بين المتماثلين، فرجعوا إلى ذلك.

وكذلك ابن عباس ناظرهم لما أنكروا تحكيم الرجال بأن الله قال في الزوجين: إذا خيف شقاق بينهما أن يبعث حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها، وقال: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥]، وأمر ـ أيضًا ـ أن يحكم في الصيد بجزاء مثل ما قتل من النَّعَم يحكم به ذوا عدل منكم، فمن أنكر التحكيم مطلقًا فقد خالف كتاب الله ـ تعالى ـ وذكر ابن عباس أن [١٩/٩١] التحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة أولى من التحكيم في أمر الزوجين، والتحكيم لأجل دم الصيد. وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولى، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

أمر ـ سبحانه ـ بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر منا، وأمر ـ إن تنازعنا في شيء ـ أن نرده إلى الله والرسول، فدل هذا على أن كل ما تنازع المؤمنون فيه من شيء فعليهم أن يردوه إلى الله والرسول، والمعلق بالشرط يعدم عند عدم الشرط، فدل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يكن هذا الأمر ثابتًا؛ وكذلك إنما

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٦٥).

يكون لأنهم إذا لم يتنازعوا كانوا على هدى وطاعة لله ورسوله فلا يحتاجون حينئذ أن يأمروا بما هم فاعلون من طاعة الله والرسول.

ودل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا بل اجتمعوا، فإنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولو كانوا قد يجتمعون على ضلالة لكانوا حينئذ أولى بوجوب الرد إلى الله والرسول منهم إذا تنازعوا، فقد يكون أحد الفريقين مطيعًا لله والرسول. فإذا كانوا مأمورين في هذا الحال بالرد إلى الله والرسول ليرجع إلى ذلك فريق منهم - خرج عن ذلك - فلأن يؤمروا بذلك [١٩/ ٩٢] إذا قدر خروجهم كلهم عنه بطريق الأولى والأحرى - أيضًا - فقد قال لهم: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فلما نهاهم عن التفرق مطلقًا دل ذلك على أنهم لا يجتمعون على باطل؛ إذ لو اجتمعوا على باطل لوجب اتباع الحق المتضمن لتفرقهم، وبين أنه ألف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخوانًا، كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٢، ٦٣]، فإذا كانت قلوبهم متألفة غير مختلفة على أمر من الأمور كان ذلك من تمام نعمة الله عليهم، ومما مَنَّ به عليهم، فلم يكن ذلك اجتماعًا على باطل؛ لأن الله - تعالى - أعلم بجميع الأمور. انتهى والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

[١٩/ ٩٣] وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني - رضي الله عنه ونور ضريحه -:

الحمد لله رب العالمين.

«قاعـــدة نافعة في وجوب الاعتصام بالرسالة»

وبيان أن السعادة والهدى في متابعة الرسول ﷺ، وأن الضلال والشقاء في مخالفته، وأن كل خير في الوجود: إما عام، وإما خاص فمنشؤه من جهة الرسول، وأن كل شر في العالم مختص بالعبد فسببه مخالفة الرسول، أو الجهل بما جاء به، وأن سعادة العباد في معاشهم ومعادهم باتباع الرسالة.

والرسالة ضرورية للعباد، لابد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال الله [١٩/ ٩٤] تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام:١٢٢]، فهذا وصف المؤمن كان ميتًا في ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة ونور الإيمان وجعل له نورًا يمشي به في الناس. وأما الكافر فميت القلب في الظلمات.

وسمى الله تعالى رسالته روحًا، والروح إذا عُدِم فقد فقدت الحياة، قال الله - تعالى -: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ

عِبَادِنَا﴾ [الشورى:٥٢]، فذكر هنا الأصلين، وهما: الروح، والنور. فالروح الحياة، والنور النور.

وكذلك يضرب الله الأمثال للوحي الذي أنزله حياة للقلوب ونورًا لها بالماء الذي ينزله من السماء حياة للأرض، وبالنار التي يحصل بها النور، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد:١٧].

فشبه العلم بالماء المنزل من السماء؛ لأن به حياة القلوب، كما أن [١٩/٩٥] بالماء حياة الأبدان، وشبه القلوب بالأودية؛ لأنها محل العلم، كما أن الأودية محل الماء، فقلب يسع علمًا كثيرًا، وواد يسع ماء كثيرًا، وقلب يسع علمًا قليلاً، وواد يسع ماء قليلاً، وأخبر تعالى أنه يعلو على السيل من الزبد بسبب مخالطة الماء، وأنه يذهب جفاء، أي: يرمى به ويخفى، والذي ينفع الناس يمكث في الأرض ويستقر، وكذلك القلوب تخالطها الشهوات والشبهات، فإذا تَرَابَى فيها الحق ثارت فيها تلك الشهوات والشبهات، ثم تذهب جفاء ويستقر فيها الإيمان والقرآن الذي ينفع صاحبه والناس وقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ﴾ [الرعد:١٧]، فهذا المثل الآخر وهو الناري، فالأول للحياة، والثاني للضياء.

ونظير هذين المثالين: المثالان المذكوران في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلى آخر الآية [البقرة:١٧، ١٩]. وأما الكافر ففي ظلمات الكفر والشرك غير حي، وإن كانت حياته حياة بَهيمية، فهو عادم الحياة الروحانية العُلْوِية التي سببها سبب الإيمان، وبها يحصل للعبد السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة؛ فإن الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم، وتكميل ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم، وبعثوا جميعًا بالدعوة إلى الله وتعريف الطريق الموصل إليه، وبيان حالهم بعد الوصول إليه.

[١٩/٩٦] فالأصل الأول: يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر، وذكر أيام الله في أوليائه وأعدائه، وهي القصص التي قصها على عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

والأصل الثاني: يتضمن تفصيل الشرائع، والأمر والنهي والإباحة، وبيان ما يحبه الله وما يكرهه.

والأصل الثالث: يتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب.

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل؛ فإن العقل لا يهتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة، كالمريض الذي يدرك وجه الحاجة إلى الطب ومَنْ يداويه، ولا يهتدي إلى تفاصيل المرض وتنزيل الدواء عليه.

وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتًا لا تُرجى الحياة معه أبدًا، أو شَقِي [١٩/٩٧] شقاوة لا سعادة معها أبدًا، فلا فلاح إلا باتباع الرسول، فإن الله خص بالفلاح أتباعه المؤمنين وأنصاره، كما قال تعالى: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٧] أي: لا

مفلح إلا هم، كما قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:١٠٤]، فخص هؤلاء بالفلاح، كما خص المتقين، الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة، وينفقون مما رزقهم، ويؤمنون بما أُنزل إلى رسوله، وما أُنزل من قبله، ويوقنون بالآخرة وبالهدى والفلاح، فعلم بذلك أن الهدى والفلاح دائر حول ربع الرسالة وجودًا وعدمًا.

وهذا مما اتفقت عليه الكتب المنزلة من السماء، وبعث به جميع الرسل؛ ولهذا قص الله علينا أخبار الأمم المكذبة للرسل، وما صارت إليه عاقبتهم، وأبقى آثارهم وديارهم عِبْرَةً لمن بعدهم وموعظة، وكذلك مسخ من مسخ قردة وخنازير لمخالفتهم لأنبيائهم، وكذلك من خسف به وأرسل عليه الحجارة من السماء، وأغرقه في اليم وأرسل عليه الصيحة، وأخذه بأنواع العقوبات، وإنما ذلك بسبب مخالفتهم للرسل وإعراضهم عما جاءوا به، واتخاذهم أولياء من دونه.

وهذه سنته ـ سبحانه ـ فيمن خالف رسله، وأعرض عما جاءوا به [١٩/٩٨] واتبع غير سبيلهم، ولهذا أبقى الله سبحانه آثار المكذبين لنعتبر بها ونتعظ؛ لئلا نفعل كما فعلوا فصيبنا ما أصابهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۝ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت:٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ۝ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝ وَبِاللَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات:١٣٦ ـ ١٣٨]، أي: تمرون عليهم نهارًا بالصباح وبالليل، ثم قال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات:١٣٨].

وقال تعالى في مدائن قوم لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۝ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٤ ـ ٧٦] يعني: مدائنهم بطريق مقيم يراها المارُّ بها، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الروم:٩].

وهذا كثير في الكتاب العزيز؛ يخبر الله سبحانه عن إهلاك المخالفين للرسل ونجاة أتباع المرسلين؛ ولهذا يذكر سبحانه في سورة الشعراء قصة موسى وإبراهيم، ونوح وعاد وثمود، ولوط وشعيب. ويذكر لكل نبي إهلاكه لمكذبيهم والنجاة لهم ولأتباعهم، ثم يختم القصة بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٨، ٩]، فختم القصة باسمين من أسمائه تقتضيها تلك الصفة، وهو: ﴿الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ فانتقم من أعدائه بعزته، وأنجى رسله وأتباعهم برحمته.

❁❁❁

[١٩/٩٩] فصـــــل

والرسالة ضرورية في إصلاح العبد معاشه ومعاده: فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة؛ فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره. والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره، والشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده، وحِصنه الذي من دخله كان آمنًا.

وليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس، فإن ذلك يحصل للحيوانات العجم؛ فإن الحمار والجمل يميز بين الشعير والتراب، بل التميز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعاده؛ كنفع الإيمان والتوحيد، والعدل والبر، والتصدق

والإحسان، والأمانة والعفة، والشجاعة والحلم، والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصلة الأرحام وبر الوالدين، والإحسان إلى المماليك والجار، وأداء الحقوق، وإخلاص العمل لله والتوكل عليه، والاستعانة به والرضا بمواقع القدر به، والتسليم لحكمه والانقياد لأمره، وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، [١٩/١٠٠] وخشيته في الغيب والشهادة، والتقوى إليه بأداء فرائضه واجتناب محارمه، واحتساب الثواب عنده، وتصديقه وتصديق رسله في كل ما أخبروا به، وطاعته في كل ما أمروا به، مما هو نفع وصلاح للعبد في دنياه وآخرته، وفي ضد ذلك شقاوته ومضرته في دنياه وآخرته.

ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم الله على عباده وأشرف مِنَّةٍ عليهم أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبَيَن لهم الصراط المستقيم. ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالاً منها، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية، وأسوأ حالاً من الكلب والخنزير والحيوان البهيم.

وفي «الصحيح» من حديث أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غَيثٍ أصاب أرضًا، فكانت منها طائفة قَبِلَت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجَادِب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس، فشربوا منها وانتفعوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[1] متفق على صحته.

[١٩/١٠١] فالحمد لله الذي أرسل إلينا رسولاً من أنفسنا، يتلو علينا آيات الله ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة، وإن كنا من قبل لفي ضلال مبين. وقال أهل الجنة ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف:٤٣]. والدنيا كلها ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أشرقت عليه شمس الرسالة وأسس بنيانه عليها، ولا بقاء لأهل الأرض إلا ما دامت آثار الرسل موجودة فيهم، فإذا دَرَسَتْ آثار الرسل من الأرض وانمحت بالكلية خَرَّبَ الله العالم العلوي والسفلي وأقام القيامة.

وليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر، والرياح والمطر، ولاكحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوئها، والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك، وأشد حاجة من كل ما يقدر ويخطر بالبال، فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده.

وكان خاتمهم وسيدهم وأكرمهم على ربه محمد ابن عبد الله ﷺ يقول: «يا أيها الناس، إنما أنا رحمة مُهْدَاة»[2]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقال صلوات الله وسلامه عليه: «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»[3]، وهذا المقت كان لعدم هدايتهم بالرسل، [١٩/١٠٢] فرفع الله عنهم هذا المقت برسول الله ﷺ، فبعثه رحمة للعالمين ومَحَجَّة للسالكين، وحجة على الخلائق أجمعين، وافترض على العباد طاعته ومحبته، وتعزيره

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم (١/ ٩١)، والطبراني في «الصغير» (١/ ١٦٨)، انظر «الصحيحة» (٤٩٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥) عن عياض بن حمار رضي الله عنه.

وتوقيره، والقيام بأداء حقوقه، وسد إليه جميع الطرق، فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، وأخذ العهود والمواثيق بالإيمان به واتباعه على جميع الأنبياء والمرسلين، وأمرهم أن يأخذوها على من اتبعهم من المؤمنين.

أرسله الله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، فختم به الرسالة، وهدى به من الضلالة، وعلَّم به من الجهالة، وفتح برسالته أعينًا عَمْيًا، وآذانًا صُمًّا، وقلوبًا غُلْفًا، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها وتألفت بها القلوب بعد شتاتها، فأقام بها الملة العوجاء، وأوضح بها المحجة البيضاء، وشرح له صدره، ووضع عن وِزْرَه، ورفع ذِكْره، وجعل الذلة، والصغار على من خالف أمره، أرسله على حين فَتْرة من الرسل، ودروس من الكتب حين حُرِّف الكلم، وبُدِّلت الشرائع، واستند كل قوم إلى أظلم آرائهم، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، فهدى الله به الخلائق، وأوضح به الطريق، وأخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وأبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وجعله قسيم الجنة والنار، وفرق ما بين الأبرار والفجار، وجعل الهدى والفلاح في اتباعه وموافقته، [١٩/١٠٣] والضلال والشقاء في معصيته ومخالفته.

وامتحن به الخلائق في قبورهم، فهم في القبور عنه مسئولون، وبه ممتحنون، يؤتى العبد في قبره فيقال: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟

فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله، جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه، فيقال له: صدقت، على هذا حَييت وعليه مِتَّ، وعليه تبعث إن شاء الله، نَمْ نومة العروس، لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، ثم يُفسح له في قبره ويُنور له فيه، ويُفتح له باب إلى الجنة، فيزداد غبطة وسرورًا.

وأما الكافر والمنافق فيقول: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته، فيقال له: قد كنا نعلم ذلك، وعلى ذلك حييت وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله، ثم يضرب بِمِرْزَبَّةٍ من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان.

وقد أمر الله بطاعة رسوله ﷺ في أكثر من ثلاثين موضعًا من القرآن، وقَرَن طاعته بطاعته، وقرن بين مخالفته ومخالفته، كما قرن بين اسمه واسمه، فلا يذكر الله إلا ذكر معه قال ابن عباس [١٩/١٠٤] ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤]، قال: لا أُذْكَر إلا ذُكِرتَ معي. وهذا كالتشهد والخطب والأذان: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، فلا يصح الإسلام إلا بذكره والشهادة له بالرسالة.

وكذلك لا يصح الأذان إلا بذكره والشهادة له، ولا تصح الصلاة إلا بذكره والشهادة له ولا تصح الخطبة إلا بذكره والشهادة له.

وحذَّر الله سبحانه وتعالى من العذاب والكفر لمن خالفه، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣]، قال الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ: أي فتنة هي؟ إنما هي الكفر.

وكذلك ألبس الله ـ سبحانه ـ الذلة والصَّغَار لمن خالف أمره، كما في «مسند الإمام أحمد» من حديث عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**بعثت بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعلت الذلة والصغار على من خالف أمري، ومن تَشَبَّه بقوم فهو منهم**»[١].

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٥٠، ٩٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٦٩) وفي «صحيح الجامع» (٢٨٢٨).

[١٩/١٠٥] وكما أن من خالفه وشاقه وعاداه هو شقي الهالك، فكذلك من أعرض عنه وعما جاء به واطمأن إلى غيره ورَضِي به بدلاً منه هو هالك أيضًا. فالشقاء والضلال في الإعراض عنه، وفي تكذيبه، والهدى والفلاح في الإقبال على ما جاء به، وتقديمه على كل ما سواه.

فالأقسام ثلاثة: المؤمن به، وهو المتبع له، المحب له، المقدم له على غيره. والمعادي له والمنابذ له. والمعرض عما جاء به. فالأول هو السعيد، والآخران هما الهالكان.

فنسأل الله العظيم أن يجعلنا من المتبعين له، المؤمنين به، وأن يحيينا على سنته ويتوفانا عليها، لا يفرق بيننا وبينها، إنه سميع الدعاء وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

❊❊❊

[١٩/١٠٦] قال شيخ الإسلام رَحِمهُ الله:

فصل

في تَوَحُّد الملة وتعدد الشرائع وتنوعها وتوحد الدين المِلِّي دون الشرعي، وما في ذلك من إقرار ونسخ وجريان ذلك في أهل الشريعة الواحدة بنوع من الاعتبار

قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة:١٢٤]، فهذا نص في أنه إمام الناس كلهم وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل:١٢٠]، وهو القدوة الذي يؤتم به، وهو معلم الخير، وقال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ [١٩/١٠٧] إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:١٣٠ ـ ١٣٤].

فقد بين أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا مَنْ هو سفيه، وأنه أُمِرَ بالإسلام فقال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، وأن هذه وصية إلى بنيه، ووصية إسرائيل إلى بنيه، وقد اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين.

ثم قال: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة:١٣٥]، فأمر باتباع ملة إبراهيم ونهى عن التهود والتنصر، وأمر بالإيمان الجامع كما أنزل على النبيين وما أوتوه والإسلام له، وأن نصبغ بصبغة الله، وأن نكون له عابدين، ورد على من زعم أن إبراهيم وبنيه وإسرائيل وبنيه كانوا هودًا أو نصارى، وقد قال قبل هذا: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ الآية [البقرة:١٢٠]، والمعنى: ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم.

وقد يستدل بهذا على أن لكل طائفة ملة؛ لقوله تعالى: [١٩/١٠٨] ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [البقرة:١١٣]، وقال تعالى: في آخر السورة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ إلى آخر السورة

[البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦]، كما قال في أولها: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤]، ففتحها بالإيمان الجامع، وختمها بالإيمان الجامع، ووسطها بالإيمان الجامع. ونبينا ﷺ أعطي فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه.

وقال تعالى في آل عمران ـ بعد أن قص أمر المسيح ويحيى ـ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] وهي التي كتبها النبي ﷺ إلى هرقل عظيم الروم لما دعاهم إلى الإسلام، وقال: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، إلى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ [١٩/١٠٩] ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥ ـ ٨٣]، فأنكر على من يبغي غير دين الله. كما قال في أول السورة: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا﴾ [آل عمران:١٨، ١٩]، فأخبر أن الدين عند الله الإسلام، وأن الذين اختلفوا من أهل الكتاب، وصاروا على ملل شَتَّى ما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم، وفيه بيان أن الدين واحد لا اختلاف فيه.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦١، ١٦٢]، هذا بعد أن ذكر الأنبياء فقال: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام:٩٠].

وذكر في النحل دعوة المرسلين جميعهم، واتفاقهم على عبادة الله وحده لا شريك له، فقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ ﴾ الآية [النحل:٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٢٢﴾ [١٩/١١٠] ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل:١٢٠ ـ ١٢٣]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ إلى قوله: ﴿مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم:٣٤ ـ ٣٧].

وقال في سورة الأنبياء: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء ٢٥]، وقال بعد أن قصّ قصصهم: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٩٢]. وقال في آخرها: ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٨]، وقال في سورة المؤمنين: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:٥١ ـ ٥٣].

وقال في آخر سورة الحج ـ التي ذكر فيها الملل الست،وذكر ما جعل لهم من المناسك والمعابد، وذكر

ملة إبراهيم خصوصًا ـ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج:٧٨]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية [الشورى:١٣]، وقال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ إلى قوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:١:٥].

[١٩/١١١] وهذا في القرآن مذكور في مواضع كثيرة.

وكذلك في الأحاديث الصحيحة، مثل ما ترجم عليه البخاري فقال: «باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد» وذكر الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إنا معاشر الأنبياء إخوة لِعَلاَّت»[1]، ومثل صفته في التوارة: «لن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، فأفتح به أعينًا عميا، وآذانًا صمًّا، وقلوبًا غلفًا»[2]؛ ولهذا وَحَّد الصراط والسبيل في مثل قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧]، ومثل قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ [الأنعام:١٥٣]، ومثل قوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة:٢٥٧]، وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٦١]، ﴿وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢١٨]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال:٣٩].

والإسلام دين جميع المرسلين، قال نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٧٢]، وقال الله عن إبراهيم وبنيه ما تقدم، وقال الله عن السحرة: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف:١٢٦]، وعن فرعون: ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٩٠]، [١٩/١١٢] وقال الحواريون: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٥٢]، وفي السورة الأخرى: ﴿وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة:١١١]، وقال يوسف الصديق: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف:١٠١]، وقال موسى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس:٨٤]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٤٤]، وقال في التوارة: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة:٤٤].

وقال شيخ الإسلام: وقد قررت في غير هذا الموضع الإسلام العام والخاص، والإيمان العام والخاص، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢].

وأما تنوع الشرائع وتعددها فقال تعالى لما ذكر القبلة بعد الملة بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٤ ـ ١٤٨]، فأخبر أن لكل أمة وِجْهَة، ولم يقل: جعلنا لكل أمة وُجْهَة، بل قد يكون هم ابتدعوها كما ابتدعت النصارى وجهة المشرق، بخلاف ما ذكره في الشرع والمناهج؛ فإنه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٢٥، ٤٨٣٨).

تحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ إلى قوله:[١٩/١١٣] ﴿ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾ [المائدة:٤١ ـ ٥٠]، وهذه الآيات نزلت بسبب ا الحكم في الحدود والقصاص والديات، أخبر أن التورة ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا﴾ [المائدة:٤٤]، وهذا عام في النبيين جيعهم والربانيين والأحبار.

ثم لما ذكر الإنجيل قال: ﴿وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه﴾ [المائدة:٤٧]، فأمر هؤلاء بالحكم؛ لأن الإنجيل بعض ما في التوارة وأقر الأكثر، والحكم بما أنزل الله فيه حكم بما في التوارة أيضا ثم قال: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ [المائدة:٤٨]، فأمره أن يحكم بما أنزل الله على من قبله، لكل جعلنا من الرسولين والكتابين شِرْعَة ومنهاجًا، أي: سنة وسبيلاً، فالشِّرعة الشريعة وهي السنة، والمنهاج الطريق والسبيل. وكان هذا بيان وجه تركه لما جعل لغيره من السنة والمنهاج إلى ما جعل له، ثم أمره أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه، فالأول نهي له أن يأخذ بمنهاج غيره وشرعته، والثاني ـ وإن كان حكمًا غير الحكم الذي أنزل ـ نهي له أن يترك شيئًا مما أنزل فيها اتباع محمد ﷺ، الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوارة والإنجيل، فمن لم يتبعه لم يحكم بما أنزل الله، وإن لم يكن من أهل الكتاب، الذين أمروا أن يحكموا بما فيها مما يخالف حكمه.

[١٩/١١٤] وقال تعالى في الحج: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ [الحج:٣٤]، ﴿لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر﴾ [الحج:٦٧]، وذكر في أثناء السورة: ﴿لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا﴾ [الحج:٤٠]، فبين أنه هو جعل المناسك، وذكر مواضع العبادات، كما ذكر في البقرة الوجهة التي يتوجهون إليها، وقال في سورة الجاثية ـ بعد أن ذكر بني إسرائيل ـ: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾ الآية [الجاثية:١٨]، وقال في النسخ ووجوب اتباعهم للرسول: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة﴾ إلى قوله: ﴿وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران:٨١]، وقال: ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة﴾ الآية والتي بعدها [الأعراف:١٥٦، ١٥٧]، وقد تقدم ما في البقرة وآل عمران من أمرهم بالإيمان بما أنزل الله على محمد ﷺ، وكذلك في سورة النساء، وهو كثير في القرآن.

❁❁❁

فصـــــل

قال الله تعالى لنا: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ۝ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا [١٩/١١٥] واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾، إلى قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾، إلى قوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران ١٠٢ ـ ١١٠].

فأمرنا بملازمة الإسلام إلى الممات، كما أمر الأنبياء جيعهم بالإسلام، وأن نعتصم بحبله جيعًا ولا نتفرق، ونهانا أن نكون كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وذكر أنه تَبيضُّ وجوه وتَسْوَدُّ وجوه، قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة. ، وذكر أنه يقال لهم: ﴿أكفرتم بعد إيمانكم﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وهذا عائد إلى قوله: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم

مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢] فأمر بملازمة الإسلام، وبين أن المسودة وجوههم أهل التفرق والاختلاف، يقال لهم: أكفرتم بعد إيمانكم؟ وهذا دليل على كفرهم وارتدادهم، وقد تأولها الصحابة في الخوارج.

وهذا نظير قوله للرسل: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٣]، وقد قال في البقرة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ الآية [البقرة:٢١٣]، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس:١٠٥]، ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا [١٩/١١٦] لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم:٣٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ الآية [آل عمران:١٩]، ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ الآية [البينة:٤]، ونظيرها في الجاثية.

وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر:١٠].

❋❋❋

فصل

إذا كان الله تعالى قد أمرنا بطاعة الله وطاعة رسوله وأولي الأمر منا، وأمرنا عند التنازع في شيء أن نرده إلى الله وإلى الرسول، وأمرنا بالاجتماع والائتلاف، ونهانا عن التفرق والاختلاف، وأمرنا أن [١٩/١١٧] نستغفر لمن سبقنا بالإيمان، وسمانا المسلمين، وأمرنا أن ندوم عليه إلى الممات. فهذه النصوص وما كان في معناها توجب علينا الاجتماع في الدين؛ كاجتماع الأنبياء قبلنا في الدين وولاة الأمور فينا هم خلفاء الرسول، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح «إن بني إسرائيل كانت تَسُوسُهم الأنبياء، كلما هلك نبي قام نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء ويكثرون»، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: «أوفوا بيعة الأول فالأول، وأدوا لهم الذي لهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»[(١)]، وقال - أيضًا -: «العلماء ورثة الأنبياء»[(٢)]، ورُوِي عنه أنه قال: «وَدِدْتُ أني قد رأيت خلفائي» قالوا: ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يحيون سنتي يعلِّمونها الناسَ»[(٣)]، فهؤلاء هم ولاة الأمر بعده وهم الأمراء والعلماء، وبذلك فسرها السلف ومن تبعهم من الأئمة؛ كالإمام أحمد وغيره، وهو ظاهر قد قررناه في غير هذا الموضع.

فالأصول الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء، ليس لأحد خروج عنها، ومن دخل فيها كان من أهل الإسلام المحض، وهم أهل السنة والجماعة، وما تنوعوا فيه من الأعمال والأقوال المشروعة فهو بمنزلة ما تنوعت فيه الأنبياء،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢) كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٩٧).

(٣) موضوع: قاله الألباني في «صحيح الجامع» (١١٧١)، وقاله في «الضعيفة» (٢٤٧): باطل.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت:٦٩]، وقال تعالى: [١٩/١١٨] ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ۝ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة:١٥، ١٦]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة:٢٠٨]، والتنوع قد يكون في الوجوب تارة وفي الاستحباب أخرى.

فالأول مثل ما يجب على قَوْم الجهاد، وعلى قوم الزكاة، وعلى قوم تعليم العلم، وهذا يقع في فروض الأعيان، وفي فروض الكفايات. ففروض الأعيان مثل ما يجب على كل رجل إقامة الجماعة والجمعة في مكانه مع أهل بقعته، ويجب عليه زكاة نوع ماله بصرفه إلى مستحقه لجيران ماله، ويجب عليه استقبال الكعبة من ناحيته، والحج إلى بيت الله من طريقه، ويجب عليه بر والديه وصلته ذوي رحمه، والإحسان إلى جيرانه وأصحابه ومماليكه ورعيته، ونحو ذلك من الأمور التي تتنوع فيها أعيان الوجوب وإن اشتركت الأمة في جنس الوجوب، وتارة تتنوع بالقدرة والعجز، كتنوع صلاة المقيم والمسافر، والصحيح والمريض، والآمن والخائف.

وفروض الكفايات تتنوع تنوع فروض الأعيان، ولها تنوع يخصها؛ وهو أنها تتعين على من لم يقم بها غيره، فقد تتعين في وقت ومكان، وعلى شخص أو طائفة، وفي وقت آخر أو مكان آخر على شخص آخر أو طائفة أخرى، كما يقع مثل ذلك في الولايات والجهاد والفُتْيا والقضاء، وغير ذلك.

[١٩/١١٩] وأما في الاستحباب فهو أبلغ؛ فإن كل تنوع يقع في الوجوب فإنه يقع مثله في المستحب، ويزداد المستحب بأن كل شخص إنما يستحب له من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله تعالى التي يقول الله فيها: «وما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[1] ما يقدر عليه ويفعله وينتفع به، والأفضل له من الأعمال ما كان أنفع له، وهذا يتنوع تنوعًا عظيمًا، فأكثر الخلق يكون المستحب لهم ما ليس هو الأفضل مطلقًا؛ إذ أكثرهم لا يقدرون على الأفضل، ولا يصبرون عليه إذا قدروا عليه، وقد لا ينتفعون به، بل قد يتضررون إذا طلبوه، مثل من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك، فإنه قد يفسد عقله ودينه، أو من لا يمكنه الصبر على مرارة الفقر ولا يمكنه الصبر على حلاوة الغنى، أو لا يقدر على دفع فتنة الولاية عن نفسه والصبر على حقوقها.

ولهذا قال النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ـ عز وجل ـ: «إن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك»[2]، وقال النبي ﷺ لأبي ذر ـ لما سأله الإمارة ـ: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين ولا تَوَلَّيَنَّ مال يتيم»[3].

وروي عنه أنه قال للعباس ـ عمه ـ: «نفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها»؛ ولهذا إذا قلنا: هذا العمل أفضل، فهذا قول مطلق.

[١٩/١٢٠] ثم المفضول يكون أفضل في مكانه ويكون أفضل لمن لا يصلح له الأفضل، مثال ذلك: أن قراءة القرآن أفضل من الذكر بالنص والإجماع والاعتبار.

أما النص، فقوله ﷺ: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع ـ وهن من القرآن ـ: سبحان الله، والحمد لله، ولا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف جدًا: قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٤٤ـ ٤٥): «هذا حديث لا يصح».

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٢٦).

إله إلا الله، والله أكبر»[1]، وقوله ﷺ: «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»[2].

وقوله عن الله: «من شغله قراءة القرآن عن ذكري ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»[3]، وقوله: «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه»[4].

وقول الأعرابي له: إني لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن فعلمني ما يجزيني في صلاتي، فقال: «قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»[5].

وأما الإجماع على ذلك فقد حكاه طائفة، ولا عبرة بخلاف جهال المتعبدة.

وأما الاعتبار، فإن الصلاة تجب فيها القراءة، فإن عجز عنها انتقل إلى الذكر ولا يجزيه الذكر مع القدرة على القراءة، والمبدل منه أفضل من البدل الذي لا يجوز إلا عند العجز عن المبدل.

[١٢١/١٩] وأيضًا، فالقراءة تشترط لها الطهارة الكبرى كما تشترط للصلاة الطهارتان، والذكر لا يشترط له الكبرى ولا الصغرى، فعلم أن أعلى أنواع ذكر الله هو الصلاة، ثم القراءة ثم الذكر المطلق، ثم الذكر في الركوع والسجود أفضل بالنص والإجماع من قراءة القرآن، وكذلك كثير من العباد قد ينتفع بالذكر في الابتداء مالا ينتفع بالقراءة؛ إذ الذكر يعطيه إيمانًا والقرآن يعطيه العلم، وقد لا يفهمه، ويكون إلى الإيمان أحوج منه لكونه في الابتداء، والقرآن مع الفهم لأهل الإيمان أفضل بالاتفاق.

فهذا وأمثاله يشبه تنوع شرائع الأنبياء؛ فإنهم متفقون على أن الله أمر كلاً منهم بالدين الجامع، وأن نعبده بتلك الشرعة والمنهاج، كما أن الأمة الإسلامية متفقة على أن الله أمر كل مسلم من شريعة القرآن بما هو مأمور به؛ إما إيجابًا، وإما استحبابًا، وإن تنوعت الأفعال في حق أصناف الأمة فلم يختلف اعتقادهم ولا معبودهم، ولا أخطأ أحد منهم، بل كلهم متفقون على ذلك يصدق بعضهم بعضًا.

❁❁❁

[١٢٢/١٩] فصـــل

وأما ما يشبه ذلك من وجه دون وجه، فهو ما تنازعوا فيه مما أقروا عليه، وساغ لهم العمل به من اجتهاد العلماء والمشايخ والأمراء والملوك؛ كاجتهاد الصحابة في قطع اللِّينَة وتركها، واجتهادهم في صلاة العصر، لما بعثهم النبي ﷺ إلى بني قريظة وأمرهم ألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة، فصلى قوم في الطريق في الوقت، وقالوا: إنما أراد التعجل لا تفويت الصلاة. وأخرها قوم إلى أن وصلوا وصلوها بعد الوقت تمسكًا بظاهر لفظ العموم، فلم يعنف النبي ﷺ واحدة من الطائفتين، وقال ﷺ «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، واذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[6].

وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم؛ كمسائل في العبادات والمناكح، والمواريث والعطاء، والسياسة، وغير ذلك وحكم عمر أول عام في الفريضة الحمارية بعدم التشريك، وفي العام الثاني

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٥/ ١١)، والطيالسي (٨٩٩)، انظر «الصحيحة» (٣٤٦).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٤٣٥).

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، وضعفه الألباني في «الضعيفة» (١٣٣٥).

(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩١١)، وأحمد (٥/ ٢٦٨) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٩٩٣).

(٥) حسن: أخرجه أبو داود (٨٣٢)، والنسائي (٩٢٤)، وأحمد (٤/ ٣٥٣) بزيادة «لا حول ولا قوة إلا بالله» وحسنه الألباني في «الإرواء» (٣٠٣).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) كلاهما عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

بالتشريك في واقعة مثل الأولى، ولما سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي [١٩/١٢٣] وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة، ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم.

وتنازعوا في مسائل علمية اعتقادية؛ كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة.

وهذه المسائل منها ما أحد القولين خطأ قطعًا، ومنها ما المصيب في نفس الأمر واحد عند الجمهور أتباع السلف، والآخر مؤد لما وجب عليه بحسب قوة إداركه، وهل يقال له: مصيب أو مخطئ؟ فيه نزاع. ومن الناس من يجعل الجميع مصيبين، ولاحكم في نفس الأمر.

ومذهب أهل السنة والجماعة: أنه لا إثم على من اجتهد، وإن أخطأ، فهذا النوع يشبه النوع الأول من وجه دون وجه، أما وجه المخالفة؛ فلأن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ معصومون عن الإقرار على الخطأ، بخلاف الواحد من العلماء والأمراء؛ فإنه ليس معصومًا من ذلك؛ ولهذا يسوغ، بل يجب أن نبين الحق الذي يجب اتباعه، وإن كان فيه بيان خطأ من أخطأ من العلماء والأمراء، وأما الأنبياء فلا يبين أحدهما ما يظهر به خطأ الآخر، وأما المشابهة فلأن كلًّا مأمور باتباع ما بَانَ له من الحق بالدليل الشرعي؛ كأمر النبي ﷺ باتباع ما أوحي إليه [١٩/١٢٤]، وليس لأحدهما أن يوجب على الآخر طاعته، كما ليس ذلك لأحد النبيين مع الآخر.

وقد يظهر له من الدليل ما كان خافيًا عليه فيكون انتقاله بالاجتهاد عن الاجتهاد، ويشبه النسخ في حق النبي، لكن هذا رَفْعٌ للاعتقاد، وذاك رفع للحكم حقيقة، وعلى الأتباع اتِّبَاع من ولي أمرهم من الأمراء والعلماء فيما ساغ له اتباعه وأمر فيه باتباع اجتهاده، كما على الأمة اتباع أي نبي بعث إليهم وإن خالف شرعه شرع الأول، لكن تنوع الشرع لهؤلاء وانتقاله لم يكن لتنوع نفس الأمر النازل على الرسول، ولكن تنوع أحوالهم، وهو إدراك هذا لما بلغه من الوحي سمعًا وعقلًا، وعجز الآخر عن إدارك ذلك البلاغ؛ إما سمعًا لعدم تمكنه من سماع ذلك النص، وإما عقلًا لعدم فهمه لما فَهِمَه الأول من النص، وإذا كان عاجزًا سقط عنه الإثم فيما عجزعنه، وقد يتبين لأحدهما عجز الآخر وخطؤه وتعذره في ذلك، وقد لا يتبين له عجزه، وقد لا يتبين لكل منهما أيهما الذي أدرك الحق وأصابه.

ولهذا امتنع من امتنع من تسمية مثل هذا خطأ، قال: لأن التكليف مشروط بالقدرة، فما عجز عنه من العلم لم يكن حكم الله في حقه، فلا يقال: أخطأه.

وأما الجمهور فيقولون: أخطأه، كما دلت عليه السنة والإجماع، لَكِنْ خطؤه معذور فيه، وهو معنى قوله: عجز عن إداركه وعلمه، لكن [١٩/١٢٥] هذا لا يمنع أن يكون ذاك هو مراد الله ومأموره. فإن عجز الإنسان عن فهم كلام العالم لا يمنع أن يكون قد أراد بكلامه ذلك المعنى، وأن يكون الذي فهمه هو المصيب الذي له الأجران.

ولهذا تنازع أصحابنا فيمن لم يصِبِ الحكم الباطن، هل يقال: إنه مصيب في الظاهر؛ لكونه أدى الواجب المقدور عليه من اجتهاده واقتصاره؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق؟ على قولين هما روايتان عن أحمد؛ وذلك لأنه لم يصب الحكم الباطن ولكن قصد الحق، وهل اجتهد الاجتهاد المأمور به؟ التحقيق أنه اجتهد الاجتهاد المقدور عليه فهو مصيب من هذا الوجه من جهة المأمور المقدور، وإن لم يكن مصيبًا من

جهة إدراك المطلوب وفعل المأمور المطلق.

يوضح ذلك أن السلطان نوعان:

سلطان الحجة والعلم، وهو أكثر ما سمي في القرآن سلطانًا، حتى روي عن ابن عباس أن كل سلطان في القرآن فهو الحجة.

والثاني: سلطان القدرة. والعمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين؛ فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدرة، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه، والأمر مشروط بالقدرة على السلطانين، فالإثم ينتفي عن الأمر بالعجز عن كل منهما. وسلطان الله في العلم هو الرسالة، وهو حجة الله على خلقه، كما قال تعالى [١٩/١٢٦]: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم:٢٣]، وقال: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم:٣٥]، ونظائره متعددة.

فالمذاهب والطرائق والسياسات للعلماء والمشايخ والأمراء إذا قصدوا بها وجه الله تعالى دون الأهواء؛ ليكونوا مستمسكين بالملة والدين الجامع الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، واتبعوا ما أنزل إليهم من ربهم من الكتاب والسنة ـ بحسب الإمكان ـ بعد الاجتهاد التام هي لهم من بعض الوجوه بمنزلة الشِّرع والمناهج للأنبياء، وهم مثابون على ابتغائهم وجه الله وعبادته وحده لا شريك له، وهو الدين الأصلي الجامع، كما يثاب الأنبياء على عبادتهم الله وحده لا شريك له، ويثابون على طاعة الله ورسوله فيما تمسكوا به لا من شرعة رسوله ومنهاجه، كما يثاب كل نبي على طاعة الله في شرعه ومنهاجه.

ويتنوع شرعهم ومناهجهم، مثل أن يبلغ أحدهم الأحاديث بألفاظ غير الألفاظ التي بلغت الآخر، وتفسر له بعض آيات القرآن بتفسير يخالف لفظه لفظ التفسير الآخر، ويتصرف في الجمع بين النصوص واستخراج الأحكام منها بنوع من الترتيب والتوفيق، ليس هو النوع [١٩/١٢٧] الذي سلكه غيره، وكذلك في عبادته وتوجهاته، وقد يتمسك هذا بآية أو حديث وهذا بحديث أو آية أخرى.

وكذلك في العلم، من العلماء من يسلك بالاتباع طريقة ذلك العالم، فتكون هي شرعهم حتى يسمعوا كلام غيره، ويروا طريقته، فيرجح الراجح منهما، فتتنوع في حقهم الأقوال والأفعال السالفة لهم من هذا الوجه، وهم مأمورون بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه كما أمرت الرسل بذلك، ومأمورون بأن لا يفرقوا بين الأمة، بل هي أمة واحدة، كما أمرت الرسل بذلك، وهؤلاء آكد، فإن هؤلاء تجمعهم الشريعة الواحدة والكتاب الواحد.

وأما القدر الذي تنازعوا فيه فلا يقال: إن الله أمر كلًّا منهم ـ باطنًا وظاهرًا ـ بالتمسك بما هو عليه كما أمر بذلك الأنبياء، وإن كان هذا قول طائفة من أهل الكلام، فإنما يقال: إن الله أمر كلًّا منهم أن يطلب الحق بقدر وسعه وإمكانه، فإن أصابه وإلا فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقال الله: قد فعلت. وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب:٥]، فمن ذمهم ولامهم على ما لم يؤاخذهم الله عليه فقد اعتدى، ومن أراد أن يجعل أقوالهم وأفعالهم بمنزلة قول المعصوم وفعله، وينتصر لها بغير هدى من الله فقد اعتدى، واتبع هواه بغير هدى [١٩/١٢٨] من الله، ومن فعل ما أمر به بحسب حاله؛ من اجتهاد يقدر عليه، أو تقليد إذا لم يقدر على الاجتهاد، وسلك في تقليده مسلك العدل، فهو مقتصد؛ إذ الأمر مشروط بالقدرة ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا

﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، فعلى المسلم في كل موطن أن يسلم وجهه لله وهو محسن، ويدوم على هذا الإسلام فإسلام وجهه إخلاصه لله وإحسان فعله الحسن. فتدبر هذا فإنه أصل جامع نافع عظيم.

❁❁❁

[١٢٩/ ١٩] وقال شيخ الإسلام:

هذه قاعدة عظيمة جامعة متشعبة. وللناس في تفاصيلها اضطراب عظيم، حتى منهم من صار في طرفي نقيض في كلا نوعي الأحكام العلمية، والأحكام العينية النظرية، وذلك أن كل واحد من العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات، بل والمحبة والإرادات؛ إما أن يكون تابعًا لمتعلقه مطابقًا له، وإما أن يكون متبوعه تابعًا له مطابقًا له.

ولهذا انقسمت الحق والحقائق والكلمات إلى: موجود، ومقصود إلى كوني، وديني، إلى قدري وشرعي، كما قد بينته في غير هذا الموضع، وقد تنازع النظار في العلم: هل هو تابع للمعلوم غير مؤثر فيه؟ بل هو انفعالي كما يقوله كثير من أهل الكلام؟ أو المعلوم تابع له والعلم مؤثر فيه وهو فعلي كما يقوله كثير من أهل الفلسفة؟

والصواب أن العلم نوعان: أحدهما: تابع، **والثاني**: متبوع. والوصفان يجتمعان في العلم غالبًا أو دائمًا، فعلمنا بما لا يفتقر إلى علمنا كعلمنا بوجود السموات والأرض، وكذلك علمنا بالله وأسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والنبيين، وغير ذلك [١٣٠/ ١٩] ـ علم تابع انفعالي. وعلمنا بما يقف على علمنا مثل ما نريده من أفعالنا علم فعلي متبوع، وهو سبب لوجود المعلوم. وكذلك علم الله بنفسه المقدسة تابع غير مؤثر فيها، وأما علمه بمخلوقاته فهو متبوع وبه خلق الله الخلق، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، فإن الإرادة مستلزمة للعلم في كل مريد، كما أن هذه الصفات مستلزمة للحياة، فلا إرادة إلا بعلم، ولا إرادة وعلم إلا بحياة، وقد يجوز أن يقال: كله علم، فهو تابع للمعلوم مطابق؛ سواء كان سببًا في وجود المعلوم، أو لم يكن، فيكون إطلاق المتكلمين أحسن وأصوب من إطلاق المتفلسفة: أن كل علم فهو فعلي متبوع.

وما أظن العقلاء من الفريقين إلا يقصدون معنى صحيحًا، وهو أن يشيروا إلى ما تصوروه، فينظر هؤلاء في أن العلم تابع لمعلومه مطابق له، ويشير هؤلاء إلى ما في حسن العلم في الجملة، من أنه قد يؤثر في المعلوم وغيره ويكون سببًا له، وأن وجود الكائنات كان بعلم الله وعلم الإنسان بما هو حق أو باطل، وهدى أو ضلال، ورشاد أو غَي، وصدق أو كذب، وصلاح أو فساد من اعتقاداته وإراداته، وأقواله وأعماله، ونحو ذلك يجتمع فيه الوصفان، بل غالب العلم أو كله يجتمع فيه الأمران.

ولهذا كان الإيمان قولًا وعملًا قول القلب وعمله، وقول الجسد [١٣١/ ١٩] وعمله، فإنه من عرف الله أحبه، [فعلمه][*] بالله تابع للمعلوم ومتبوع لحبه لله، ومن عرف الشيطان أبغضه، فمعرفته به تابعة للمعلوم ومتبوعة لبغضه، وكذلك عامة العلم لابد أن يتبعه أثر ما في العالم من حب أو غيره، حتى علم الرب ـ سبحانه ـ بنفسه المقدسة يتبعه صفات وكلمات وأفعال متعلقة بنفسه المقدسة، فما من علم إلا ويتبعه حال ما، وعمل ما، فيكون متبوعًا مؤثرًا فاعلًا بهذا الاعتبار، وما من علم إلا وهو مطابق لمعلومه موافق له؛ سواء كان المعلوم مستغنيًا عنه، أو كان وجود المعلوم بوجوده، فيكون تابعًا منفعلًا مطابقًا بهذا

(*) الصواب [فعلمه]. انظر: «الصيانة» (ص٢٦٢).

الاعتبار، لكن كل علم، وإن كان له تأثير، فلا يجب أن يكون تأثيره في معلومه، فإن من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأحب الله وملائكته وأنبياءه والجنة، وأبغض النار، لم يكن علمه بذلك مؤثرًا في المعلوم، وإنما أثر في محبة المعلوم وإرادته، أو في بغضه وكراهته لذلك.

وإن كان كل علم فإنه مطابق للمعلوم، لكن قد يكون ثبوت المعلوم في ذهن العالم وتصوره قبل وجوده في الخارج، كتصور الإنسان لأقواله وأعماله، وقد يكون وجوده في الخارج قبل تصور الإنسان له وعلمه، أو بدون تصور الإنسان له، فلهذا التفريق حصل التقسيم الذي قدمناه، من أنه ينقسم إلى: مؤثر في المعلوم، وغير مؤثر فيه، وإلى: تابع للمعلوم، وغير تابع له، وإن كان كل علم فإن له أثرًا في نفس العالم، وإن كان [١٩/١٣٢] كل علم فإنه تابع تبع المطابقة والموافقة، وإن لم يكن بعضه تابعًا تبع التأخر والتأثر والافتقار والتعلل.

فهذه مقدمة جامعة نافعة جدًّا في أمور كثيرة. إذا تبين هذا في جنس العلم ظهر ذلك في الاعتقاد والرأي والظن، ونحو ذلك الذي قد يكون علمًا، وقد لا يكون علمًا، بل يكون اعتقادًا صحيحًا، أو غير صحيح، أو ظنًّا صحيحًا، أو غير صحيح، أو غير ذلك من أنواع الشعور والإحساس والإدراك؛ فإن هذا الجنس هو الأصل في الحركات والأفعال الروحانية والجسمانية ما كان من جنس الحب والبغض، وغير ذلك، وما كان من جنس القيام والقعود وغير ذلك، فإن جميع ذلك تابع للشعور مفتقر إليه مسبوق به، والعلم أصل العمل مطلقًا وإن كان قد يكون فرعًا لعلوم غير العمل ـ كما تقدم.

فالاعتقاد؛ تارة يكون فرعًا للمعتقد تابعًا له، كاعتقاد الأمور الخارجة عن كسب العبد، كاعتقاد المؤمنين والكفار في الله ـ تعالى ـ وفي اليوم الآخر، وقد يكون أصلاً للمعتقد متبوعًا له؛ كاعتقاد المعتقد وظنه أن هذا العمل يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة؛ إما في الدنيا، وإما في الآخرة، مثل اعتقاده أن أكل هذا الطعام يشبعه، وأن تناول هذا السم يقتله، وأن هذه الرَّمْية تصيب هذا الغرض، وهذه الضربة تقطع هذا العُنُق، وهذا البيع والتجارة يورثه ربحًا أو خسارة، وأن [١٩/١٣٣] صلاته وزكاته وحجه وبره وصدقه، ونحو ذلك من الأعمال الصالحة يورثه السعادة في الدنيا والآخرة، وأن كفره وفسوقه وعصيانه يورثه الشقاوة في الدنيا والآخرة.

وهذا باب واسع تدخل فيه الديانات والسياسات وسائر الأعمال الدينية والدنيوية، ويشترك فيه الدين الصحيح والفاسد. لكن هذا الاعتقاد العملي لابد أن يتعلق ـ أيضًا ـ بأمور غير العمل، فإن اعتقاده أن هذا العمل ينفعه في الدنيا والآخرة، أو يضره يتعلق ـ أيضًا ـ بصفات ثابتة الأعيان لا يتعلق باعتقاده، كما أن الاعتقاد النظري، وإن كان معتقده غير العمل، فإنه يتبعه عمل، كما تقدم أن كلاًّ من الاعتقادين تابع متبوع.

والأحكام ـ أيضًا ـ من جنس الاعتقادات، فإنه ـ أيضًا ـ ينقسم قسمين:

أحكام عينية تابعة للمحكوم فيه؛ كالحكم بما يستحقه الله ـ تعالى ـ من الحمد والثناء، وما يتقدس عنه من الفقر والشركاء.

وأحكام عملية يتبعها المحكوم فيه؛ كالحكم بأن هذا العمل حسن أو قبيح، صالح أو فاسد، خير أو شر، نافع أو ضار، واجب أو محرم، مأمور به أو منهي عنه، رشاد أو غَي، عدل أو ظلم.

وكذلك الكلمات فإنها تنقسم إلى: خبرية وإنشائية.

فالكلمات الخبرية [١٩/١٣٤] تطابق المخبر عنه

وتبعه، وهي موافقة للعلم التابع والاعتقاد التابع والحكم التابع. والكلمات الإنشائية مثل الأمر والنهي والإباحة، تستتبع المتكلم فيه المأمور به والمنهي عنه والمباح، وتكون سببًا في وجوده أو عدمه؛ كالعلم المتبوع والاعتقاد المتبوع، وهو الحكم العملي.

إذا عرف هذان النوعان، فمن الناس من يسمي العلم والاعتقاد والحكم والقول الخبري التابع: علم الأصول، وأصول الدين، أو علم الكلام، أو الفقه الأكبر، ونحو ذلك من الأسماء المتقاربة، وإن اختلفت فيها المقاصد والاصطلاحات. ويسمي النوع الآخر: علم الفروع، وفروع الدين، وعلم الفقه والشريعة، ونحو ذلك من الأسماء. وهذا اصطلاح كثير من المتفقهة والمتكلمة المتأخرين.

ومن الناس من يجعل أصول الدين اسمًا لكل ما اتفقت فيه الشرائع مما لا ينسخ ولا يغير؛ سواء كان علميًّا أو عمليًّا، سواء كان من القسم الأول أو الآخر، حتى يجعل عبادة الله وحده ومحبته وخشيته، ونحو ذلك من أصول الدين، وقد يجعل بعض الأمور الاعتقادية الخبرية من فروعه، ويجعل اسم الشريعة ينتظم العقائد والأعمال، ونحو ذلك، وهذا اصطلاح غلب على أهل الحديث والتصوف، وعليه أئمة الفقهاء وطائفة من أهل الكلام.

❁❁❁

[١٩/١٣٥] فَصْــــل

إذا تبين هذا، فمن الناس من صار في طَرَفي نقيض، فحكي عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها، يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد، وجعل الحقائق تابعة للعقائد، وهذا القول على إطلاقه وعمومه لا يقوله عاقل سليم العقل، وإنما هو من جنس ما يحكى أن السوفسطائية أنكروا الحقائق ولم يثبتوا حقيقة ولا علمًا بحقيقة، وأن لهم مقدمًا يقال له: سوفسطا كما يذكره فريق من أهل الكلام.

وزعم آخرون أن هذا القول لا يعرف أن عاقلاً قاله، ولا طائفة تسمى بهذا الاسم، وإنما هي كلمة معربة من اللغة اليونانية ومعناها: الحكمة المموهة، يعنون الكلام الباطل الذي قد يشبه الحق، كما قد يتخيله الإنسان لفساد عقله أو مزاجه أو اشتباه الأمر عليه، وجعلوا [١٩/١٣٦] هذا نوعًا من الكلام والرأي يعرض للنفوس، لا أنه صنف من الآدميين.

وبكل حال، فمعلوم أن التخيلات الفاسدة كثيرًا ما تعرض لبني آدم، بل هي كثيرة عليهم، وهم يجحدون الحق؛ إما عنادًا، وإما خطأً في أمور كثيرة وفي أحوال كثيرة، وإن كان الجاحد قد يقر بحق آخر، أو يقر بذلك الحق في وقت آخر، فالجهل والعناد الذي هو السفسطة هو فيهم خاص مقيد، لا أنه عام مطلق، قد يبتلى به بعضهم مطلقًا وإن لم يستمر به الأمر، وقد يبتلى به في شيء بعينه على سبيل الدوام، وأما ابتلاء الشخص المعين به، فقد يكون؛ إما مع فساد العقل المسقط للتكليف وهو الجنون، وإما مع صحة العقل المشروط في التكليف، فما أعلم شخصًا جاهلاً بكل شيء معاندًا لكل شيء حتى يكون سوفسطائيًّا.

ومما يبين أن هذا لم يقع عند المتكلمة ـ أيضًا ـ أن كثيرًا من متكلمة أهل الحديث والسنة وغيرهم يقولون: إن العقل المشروط في التكليف نوع من العلوم الضرورية؛ كالعلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، وامتناع الممتنعات. واستدلوا على ذلك بأن العقل لا يخلو من علم شيء من ذلك، وهذا قول القاضي أبي بكر، وابن البَاقِلاني، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي يعْلى، وابن عقيل، وغيرهم،

فمن كان هذا [١٩/١٣٧] قوله لم يصح أن يحكى عن عاقل أنه أنكر العلوم جميعها إلا على سبيل العناد. ومعلوم أن العناد لا يكون إلا لغرض، وليس لأحدٍ غرضٌ أن يعاند في كل شيء، ويجحده على سبيل الدوام.

ومن الناس بإزاء هؤلاء مَنْ قد يتوهم أنه لا تأثير للعقائد في المعتقدات، ولا تختلف الأحكام باختلاف العقائد، بل يتخيل أنه إذا اعتقد وجوب فعل أو تحريمه كان من خرج عن اعتقاده مبطلاً مرتكبًا للمحرم، أو تاركًا للواجب، وأنه يستحق من الذم والعقاب ما يستحقه جنس من ترك الواجب، أو فعل المحرم، وإذا عورض بأنه متأول، أو مجتهد لم يلتفت إلى هذا، وقال: هو ضال مخطئ مستحق للعقاب، وهذا ـ أيضًا ـ على إطلاقه وعمومه لا يعتقده صحيح العقل والدين، ما أعلم قائلاً به على الإطلاق والعموم كالطرف الأول، وإنما أعلم أقوامًا وطوائف يبتَلون ببعض ذلك ولوازمه في بعض الأشياء، فإن من غالب من يقول بعصمة الأنبياء والأئمة الاثنى عشر عن الخطأ في الأقوال والأعمال مَنْ قد يرى أنه لو أخطأ الإمام في فعل لكان ذلك عيبًا وذمًّا، وبين هذين الطرفين المتباعدين أطراف ـ أيضًا ـ نشأ عنها اختلاف الناس في تصويب المجتهدين وتخطئتهم في الأصول والفروع، كما سننبه عليه ـ إن شاء الله ـ.

❁❁❁

[١٩/١٣٨] فصـــل

والمتحقق: أن الأحكام والأقوال والاعتقادات كما تقدم نوعان: عَيني، وعملي، تابع للمعتقد، ومتبوع للمعتقد، فرع للمعتقد، وأصل له.

فأما الأول ـ وهو العيني التابع للمعتقد المتفرع عليه ـ فهذا لا تؤثر فيه الاعتقادات ولا يختلف باختلافها، فإن حقائق الموجودات ثابتة في نفسها؛ سواء اعتقدها الناس، أو لم يعتقدوها، وسواء اتفقت عقائدهم فيها، أو اختلفت، وإذا اختلف الناس فيها على قولين متناقضين لم يكن كل مجتهد مصيبًا، بمعنى أن قوله مطابق للمعتقد موافق له، لا يقول ذلك عاقل كما تقدم. ومن حكى عن أحد من علماء المسلمين ـ سواء كان عبيد الله بن الحسن العَنْبَرِي، أو غيره ـ أنه قال: كل مجتهد في الأصول مصيب، بمعنى أن القولين المتناقضين صادقان مطابقان فقد حكى عنه الباطل بحسب توهمه، وإذا رد هذا القول وأبطله فقد أحسن في رده وإبطاله، وإن كان هذا القول المردود لا قائل به.

ولكن المنازعات والمخالفات في هذا الجنس تشتمل على أقسام، وذلك أن التنازع؛ إما أن يكون في اللفظ فقط، أو في المعنى فقط، أو في كل منهما، أو في مجموعهما.

[١٩/١٣٩] فإن كان في المعنى مع اللفظ أو بدونه، فلا يخلو؛ إما أن يتناقض المعنيان، أو يمكن الجمع بينهما، فإن كان النزاع في المعنيين المتناقضين فأحد القولين صواب والآخر خطأ، وأما بقية الأقسام فيمكن فيها أن يكون القولان صوابًا، ويمكن أن يكون الجميع خطأ، ويمكن أن يكون كل منهما ـ أو أحدهما ـ صوابًا من وجه، خطأ من وجه، وحيث كان القولان خطأ وقد لا يكون، وإذا لم يكن كفرًا فقد يكون فسوقًا وقد لا يكون. فمن قال: إن المتنازعين كل منهما صواب بمعنى الإصابة في بعض الأقسام المتقدمة، أو بمعنى أنه لا يعاقب على ذلك فهذا ممكن، وأما تصويب المتناقضين فمحال، فإنه كثيرًا ما يكون النزاع في المعنى نزاع تنوع، لا نزاع تضاد وتناقض، فيثبت أحدهما شيئًا، وينفي الآخر شيئًا آخر، ثم قد لا

يشتركان في لفظ ما نفاه أحدهما وأثبته الآخر، وقد يشتركان في اللفظ، فيكون التناقض والاختلاف في اللفظ، وأما المعنى فلا يختلفان فيه ولا يتناقضان.

ثم قد يكونان متفقين عليه يقوله كل منهما، وقد يكون أحدهما قاله ـ أو يقوله ـ والآخر لا يتعرض له بإثبات ولا نفي، وقد يكون النزاع اللفظي مع اتحاد المعنى لا تنوعه، وكثير من تنازع الأمة في دينهم هو من هذا الباب في الأصول والفروع والقرآن والحديث، وغير ذلك.

مثال التنوع الذي ليس فيه نزاع لفظي: أن يقول أحدهما: الصراط [١٩/١٤٠] المستقيم هو الإسلام. ويقول الآخر: هو السنة والجماعة. ويقول الآخر: هو القرآن. ويقول الآخر: هو طريق العبودية. فإن هذا تنوع في الأسماء والصفات التي يبين بها الصراط المستقيم بمنزلة أسماء الله وأسماء رسوله وكتابه، وليس بينها تضاد، لا في اللفظ ولا في المعنى.

وكذلك إذا قال بعضهم في السابق والمقتصد والظالم أقوالاً، يذكر فيها كل قوم نوعًا من المسمين، ويكون الاسم متناولاً للجميع من غير منافاة.

ومثال التنوع الذي فيه نزاع لفظي: لأجل اشتراك اللفظ ـ كما قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ـ تنازع قوم في أن محمدًا رأى ربه في الدنيا أو في الآخرة؟ فقال قوم: رآه في الدنيا؛ لأنه رآه قبل الموت. وقال آخرون: بل في الآخرة؛ لأنه رآه وهو فوق السموات ولم يره وهو في الأرض.

والتحقيق: أن لفظ الآخرة يراد به الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ويراد به الدار الدنيا والدار الآخرة، ومحمد رأى ربه في الحياة الدنيا في الدار الآخرة.

وكذلك كثير ممن يتنازعون في أن الله في السماء، أو ليس في السماء. فالمثبتة تطلق القول بأن الله في السماء، كما جاءت به النصوص، ودلت عليه. بمعنى أنه فوق السموات على عرشه بائن من خلقه. وآخرون ينفون [١٩/١٤١] القول بأن الله في السماء، ومقصودهم أن السماء لا تحويه ولا تحصره ولا تحمله ولا تقله، ولا ريب أن هذا المعنى صحيح ـ أيضًا. فإن الله لا تحصره مخلوقاته، بل وسع كرسيه السموات والأرض، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فَلاة، وكذلك ليس هو مفتقرًا إلى غيره، محتاجًا إليه، بل هو الغني عن خلقه، الحي القيوم الصمد، فليس بين المعنيين تضاد، ولكن هؤلاء أخطئوا في نفي اللفظ الذي جاء به الكتاب والسنة، وفي توهم أن إطلاقه دَالٌّ على معنى فاسد.

وقد يعذر بعضهم إذا رأى من أطلق هذا اللفظ، وأراد به أن السماء تقله أو تظله، وإذا أخطأ من عنى هذا المعنى فقد أصاب، وأما الأول فقد أصاب في اللفظ لإطلاقه ما جاء به النص، وفي المعنى الذي تقدم؛ لأنه المعنى الحق الذي دل عليه النص، لكن قد يخطئ بعضهم في تكفير من يطلق اللفظ الثاني إذا كان مقصوده المعنى الصحيح، فإن من عنى المعنى الصحيح لم يكفر بإطلاق لفظ، وإن كان مسيئًا، أو فاعلاً أمرًا محرمًا. وأما من فسر قوله: إنه ليس في السماء، بمعنى أنه ليس فوق العرش، وأن ما فوق السموات عدم محض، فهؤلاء هم الجهمية الضلال، المخالفون لإجماع الأنبياء، ولفطرة العقلاء.

❁❁❁

[١٩/١٤٢] فصل

ونحن نذكر من ذلك أصولاً:

أحدها: تأثير الاعتقادات في رفع العذاب والحدود، فنقول: إن الأحكام الشرعية التي نصبت عليها أدلة قطعية معلومة، مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع الظاهر؛ كوجوب الصلاة والزكاة

والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والربا. إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغًا يمكنه من اتباعها فخالفها تفريطًا في جنب الله وتعديا لحدود الله فلا ريب أنه مخطئ آثم، وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة، فإن الله أقام حجته على خلقه بالرسل الذين بعثهم إليهم مبشرين ومنذرين: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، قال ـ تعالى ـ عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك:٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ [١٩/١٤٣] لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر:٧١].

وأما إذا كان في الفعل والحادثة والمسألة العملية نص لا يتمكن المكلف من معرفته ومعرفة دلالته، مثل أن يكون الحديث النبوي الوارد فيها عند شخص لم يعلم به المجتهد ولم يشعر بما يدله عليه، أو تكون دلالته خفية لا يقدر المجتهد على فهمها، أو لم يكن فيها نص بحال، فهذا مَوْرِد نزاع؛ فذهب فريق من أهل الكلام، مثل أبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر والغزالي إلى قول مُبْتَدَع يشبه في المجتهدات قول الزنادقة الإباحية في المنصوصات، وهو أنه ليس لهذه الحادثة حكم عند الله في نفس الأمر، وإنما حكمه في حق كل مكلف يتبع اجتهاده واعتقاده، فمن اعتقد وجوب الفعل فهو واجب عليه، ومن اعتقد تحريمه فهو حرام عليه، وبنوا ذلك على مقدمتين:

إحداهما: أن الحكم إنما يكون بالخطاب، فما لا خطاب فيه لا حكم لله فيه، فإذا لم يكن للعقل فيه حكم؛ إما لعدم الحكم العقلي مطلقًا، أو في هذه الصورة علم أنه لا حكم فيه يكون من أصابه مصيبًا ومن أخطأه مخطئًا.

الثانية: أنه قد علم أن من اعتقد وجوب شيء فعليه فعله، ومن [١٩/١٤٤] اعتقد تحريمه فعليه اجتنابه، فالحكم فيه يتبع الاعتقاد. قالوا: والأحكام الشرعية تختلف باختلاف أحوال المكلفين في اجتهاداتهم وغير اجتهاداتهم، بدليل اتفاق الفقهاء وأهل السنة على أن الاجتهاد والاعتقاد يؤثر في رفع الإثم والعقاب، كما جاءت به النصوص، وأن الوجوب والتحريم يختلف بالإقامة والسفر والطهارة والحيض والعجز والقدرة وغير ذلك، فيجوز أن تختلف الأحكام باختلاف الاعتقادات، ويكون الحكم في حق المجتهد عند عدم النص ما اعتقده. هذا ملخص قولهم. وأما السلف والفقهاء والصوفية والعامة وجمهور المتكلمين فعلى إنكار هذا القول، وأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، بل هو مخالف للعقل الصريح، حتى قال أبو إسحاق الإسْفِرَائيني وغيره: هذا المذهب أوله سَفْسَطة وآخره زندقة، يعني: أن السفسطة جعل الحقائق تتبع العقائد كما قدمناه. فمن قال: إن الإيجاب والتحريم يتبع الاعتقادات فقد سفسط في الأحكام العملية، وإن لم يكن مسفسطًا في الأحكام العينية، وقد قدمنا أنه لم تَجْرِ العادة بأن عاقلاً يسفسط في كل شيء؛ لا خطأ ولا عمدًا، لا ضلالاً ولا عنادًا، لا جهلاً ولا تجاهلاً، وأما كون آخره زندقة؛ فلأنه يرفع الأمر والنهي والإيجاب والتحريم والوعيد في هذه الأحكام، ويبقى الإنسان إن شاء أن يوجب، وإن شاء [١٩/١٤٥] أن يحرم، وتستوي الاعتقادات والأفعال، وهذا كفر وزندقة.

وجماع الكلام على هؤلاء في مقامين:

أحدهما: امتناع هذا القول في نفسه واستحالته، وذلك معلوم بالعقل.

والثاني: أنه لو كان جائزًا في العقل، لكن لم يرد به الشرع، بل هو مخالف له، وتعرف مخالفته للنص والإجماع.

أما الأول فمن وجوه:

أحدها: أنه قد تقدم أن كل علم واعتقاد وحكم لابد له من معلوم معتقد، محكوم به، يكون الاعتقاد مطابقًا له موافقًا؛ سواء كان للاعتقاد تأثير في وجوده، أو لم يكن؛ فإن الاعتقادات العملية المؤثرة في المعتقد مثل: اعتقاد أن أكل هذا الخبز يشبع، واعتقاد أن أكل هذا السم يقتل، وإن كان هذا الاعتقاد يؤثر في وجود الأكل مثلاً فلابد له من معتقد ثابت بدونه، وهو كون أكل ذلك الخبز موصوفًا بتلك الصفة والأكل، فإن كان معدومًا قبل وجوده فإن محله وهو الخبز والأكل موجودان، فإن لم يكن الخبز متصفًا بالإشباع إذا أكل، والأكل متصفًا بأنه يشبع إذا أكله لم يكن الاعتقاد صحيحًا، بل [١٩/١٤٦] فاسدًا. كما لو اعتقد في شيء أنه رغيف فأكله إذا هو جَصٌّ أو جبصين، فإن اعتقاده، وإن أقدم به على الأكل، فإنه لا يشبعه لفساد الاعتقاد، وهكذا من اعتقد في شيء أنه ينفعه أو يضره فإن الاعتقاد يدعوه إلى الفعل أو الترك، ويبعثه على ذلك، فإن كان مطابقًا حصلت المنفعة، واندفعت المضرة إذا انتفت الموانع، وإلا فمجرد الانتفاع بالفعل أو الضرر به لا يوجب حصول المنفعة والمضرة، وإنما هذا قول بعض جهال الكفار: لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه، فيجعلون الانتفاع بالشيء تبعًا لظن المنفعة فيه.

وقد اعتقد المشركون الانتفاع بالأصنام التي قال الله فيها: ﴿يَدْعُوا لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ [الحج: ١٣]، فإذا اعتقد المعتقد أن هذا الفعل مأمور به أمر استحباب يثيب الله عليه ثواب الفعل المستحب، أو أمر إيجاب يعاقب من تركه عقوبة العاصي، أو اعتقد أن الله نهى عنه كذلك، فهو معتقد؛ إما صفة في ربه فقط من الأمر والنهي وهي صفة إضافية للفعل، كما يقوله طائفة من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإما صفة الفعل فقط من الحسن والقبح والأمر والنهي كاشفة لذلك؛ كما يقوله طائفة من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم، وإما ثبوت الصفتين جميعًا للأمر والمأمور به؛ كما عليه جمهور الفقهاء. وهو إنما يعتقد وجود تلك الصفة التي هي الحكم الشرعي لاعتقاده أنها ثابتة في [١٩/١٤٧] نفسها موجودة بدون اعتقاده، لا أنه يطلب باعتقاده أن يثبت للأمر والفعل صفة لم تكن له قبل ذلك؛ إذ ليس لأحد من المجتهدين غرض في أن يثبت للأفعال أحكامًا باعتقاده، ولا أن يشرع دينًا لم يأذن به الله. وإنما مطلوبه أن يعتقد حكم الله ودينه، ولا له مقصود أن يجيء إلى الأفعال المتساوية في ذواتها وفي أمر الله، فيعتقد في أحدها الوجوب على نفسه، وفي الآخر التحريم من غير سبب تختص به الأفعال.

فهذا موضع ينبغي تدبره. فإن المؤمن الطالب لحكم الله إذا علم أن تلك الأفعال عند الله سواء، لم يميز بعضها عن بعض بأمر ولا نهي، وهي في أنفسها سواء، لم يميز بعضها عن بعض بحسن ولا سوء ولا مصلحة ولا مفسدة. فإن هذا الاعتقاد منه موجب لاستوائها وتماثلها، فاعتقاده بعد هذا أن هذا واجب يذم تاركه، وهذا حرام يعاقب فاعله تناقض في العقل وسفسطة، وكفر في الدين وزندقة.

أما الأول: فلأن اعتقاد التساوي والتماثل ينافي اعتقاد الرجحان والتفضيل، فضلاً عن وجوب هذا وتحريم هذا، فكيف يجمع العاقل بين الاعتقادين المتناقضين؟ إلا أن يكون أَخْرَق كافرًا، فيقول: أنا أوجب هذا وأحرم هذا، بلا أمر من الله، ولا مرجح لأحدهما من جهة العقل، فإذا فعل هذا كان شارعًا

من الدين لما لم يأذن به الله، وهو مع هذا دين معلوم الفساد بالعقل، حيث جعل الأفعال المستوية [١٤٨/ ١٩] بعضها واجب وبعضها محرم، بلا سبب يوجب التخصيص، إلا محض التحكم الذي لا يفعله حيوان أصلاً، لا عاقل ولا مجنون، إذ لو فرض اختصاص أحد الفعلين لشهوة أو لذة أمكن أن يقال: تلك جهة توجب الترجيح، وهي جهة حُسْن عند من يقول بالتحسين العقلي فيجب لذلك، والغرض انتفاء ذلك جميعه، وإذا انتفي ذلك كله علم أن اعتقاد حسن الفعل وقبحه ووجوبه وتحريمه يتبع أمرًا ثابتًا في نفسه، يكون مطابقًا له أو غير مطابق. وإذا كان كذلك، فالاعتقاد المطابق صواب، والاعتقاد المخالف ليس بصواب، لا أن الحكم يتبع الاعتقاد من كل وجه.

الثاني: أن الطالب المستدل بالدليل ليستبين له الأحكام هو يطلب العلم بمدلول الدليل، فإن لم يكن للدليل مدلول وإنما مدلول الدليل يحصل عقب التأمل لم يكن مطلوبه العلم بالمدلول، وإنما مطلوبه وجود المدلول، وليس هذا شأن الأدلة التي تبين المدلولات، وإنما هو شأن الأسباب والعلل توجد المسببات، وفرق كثير بين الدليل المقتضي للعلم القائم بالقلب، وبين العلم المقتضي للوجود القائم في الخارج، فإن مقتضى الأول الاعتقاد الذهني، ومقتضى الثاني الوجود الخارجي، وأحد النوعين مباين للآخر.

❊❊❊

[١٤٩/ ١٩] فصل

وأما الأحكام والاعتقادات والأقوال العملية التي يتبعها المحكوم، فهي الأمر والنهي والتحسين والتقبيح واعتقاد الوجوب والتحريم، ويسميها كثير من المتفقهة والمتكلمة: الأحكام الشرعية، وتسمى الفروع والفقه، ونحو ذلك. وهذه تكون في جميع الملل والأديان، وتكون في الأمور الدنيوية من السياسات والصناعات والمعاملات، وغير ذلك، وهي التي قصدنا الكلام عليها في هذه القاعدة، حيث قلنا: إن الاعتقادات قد تؤثر في الأحكام الشرعية، فهذه ـ أيضًا ـ الناس فيها طرفان ووسط:

الطرف الأول: طرف الزنادقة الإباحية الكافرة بالشرائع والوعيد والعقاب في الدار الآخرة، الذين يرون أن هذه الأحكام تتبع الاعتقاد مطلقًا والاعتقاد هو المؤثر فيها، فلا يكون الشيء واجبًا إلا عند(*) من اعتقد تحريمه، ويرون أن الوعيد الذي يلحق هؤلاء هو عذاب نفوسهم بما اعتقدوه من الأمر والنهي والإيجاب والتحريم، وما اعتقدوه من أنهم إذا فعلوا المحرمات، وتركوا الواجبات عذبوا وعوقبوا، فيبقى في [١٥٠/ ١٩] نفوسهم خوف وتألم وتوهم للعذاب وتخيل له، فيزعمون أن هذا الألم الناشئ عن هذا الاعتقاد والتخيل هو عقابهم وعذابهم وذاك ناشئ عما اعتقدوه؛ كمن اعتقد أن هنا أسدًا أو لصًّا أو قاطع طريق من غير أن يكون له وجود، فيتألم ويتضرر بخوفه من هذا المحذور الذي اعتقده. فاجتمع اعتقاد غير مطابق، ومعتقد يؤلم وجوده، فتألمت النفس بهذا الاعتقاد والتخيل. وقد يقول حُذَّاق هؤلاء من الإسماعيلية والقرامطة وقوم يتصوفون أو يتكلمون ـ وهم غالية المرجئة ـ: إن الوعيد الذي جاءت به الكتب الإلهية إنما هو تخويف للناس لتنزجر عما نهيت عنه من غير أن يكون له حقيقة، بمنزلة ما يخوف العقلاء الصبيان والبُلْهَ بما لا حقيقة له لتأديبهم،

(*) يبدو أنه قد حصل سقط في هذا الموضع بسبب انتقال نظر الناسخ، ويتبين هذا من السياق، ويظهر أن لفظ السقط: [من اعتقد وجوبه، ولا يكون الشيء محرمًا إلا عند]، فتصير العبارة: (فلا يكون الشيء واجبًا إلا عند [من اعتقد وجوبه، ولا يكون الشيء محرمًا إلا عند] من اعتقد تحريمه). انظر «الصيانة» (ص١٥٥).

وبمنزلة مخادعة المحارب لعدوه إذا أوهمه أمرًا يخافه لينزجر عنه، أو ليتمكن هو من عدوه، وغير ذلك.

وهؤلاء هم الكفار برسل الله وكتبه واليوم الآخر، المنكرون لأمره ونهيه ووعده ووعيده، وما ضربه الله في القرآن من الأمثال، وقصه من أخبار الأمم المكذبة للرسل، فهو متناول لهؤلاء، ويكفي ما عاقب الله به أهل الكفر والفسوق والعصيان في الدنيا من أنواع المثُلات؛ فإنه أمر محسوس مشاهد لا يمكن دفعه، وما من أحد إلا قد سمع من ذلك أنواعا، أو رأى بعضه. وأهل الأرض متفقون على أن الصادق البار العادل ليس حاله كحال [١٩/١٥١] الكاذب الفاجر الظالم، بل يرون من ثواب الحسنات وعقوبة السيئات ما فيه عِبْرة ومُزْدَجَر، كما كانوا عليه في الجاهلية قبل الرسل، فلما جاءت الرسالة بوعيد الآخرة بين ذلك ما كان الناس عنه غافلين.

الطرف الثاني: طرف الغالية المتشددين، الذين لا يرون للاعتقاد أثرًا في الأفعال، بل يقول غاليتهم ـ كقوم من متكلمة المعتزلة: إن لله حكمًا في كل فعل، مَنْ أخطأه كان آثمًا معاقبًا، فيرون المسلم العالم المجتهد متى خفي عليه دليل شرعي ـ وقد اجتهد واستفرغ وسعه في طلب حكم الله ـ أنه آثم معاقب على خطئه، فهذا قولهم في الاجتهاد والاعتقاد، ثم إذا ترك واجبًا، أو فعل محرمًا قالوا بنفوذ الوعيد فيه، فيوجبون تخليد فساق أهل الملة في النار، وهذا قول جمهور المعتزلة والخوارج، ولكن الخوارج يكفِّرون بالذنب الكبير أو الصغير عند بعضهم. وأما المعتزلة فيقولون: هو في منزلة بين منزلتين، لا مؤمن ولا كافر.

وأما الأمة الوسط: فعلى أن الاعتقاد قد يؤثر في الأحكام، وقد لا يؤثر بحسب الأدلة والأسباب، كما أن ذلك هو الواقع في الأمور الطبيعية، فالأغذية والأدوية قد يختلف حكمها بحسب اعتقاد الطبيب والمتداوي وقد لا يختلف، وقد يعتقد الإنسان في الشيء صفة نافعة أو ضارة فينتفع به أو يتضرر، وإن لم يكن كذلك، وقد يعتقد ذلك [١٩/١٥٢] فلا يؤثر، فلو اعتقد في الخبز واللحم أنه غير مشبع لم يؤثر ذلك، بل هو مشبع ولو اعتقد ضد ذلك.

❁❁❁

فصل

مذاهب الأئمة تؤخذ من أقوالهم. وأما أفعالهم فقد اختلف أصحابنا في فعل الإمام أحمد، هل يؤخذ منه مذهبه؟ على وجهين:

أحدهما: لا؛ لجواز الذنب عليه، أو أن يعمل بخلاف معتقده، أو يكون عمله سهوًا أو عادة أو تقليدًا، أو لسبب ما غير الاعتقاد الذي يفتي به، فإن عمل المرء بعلمه في كل حادثة، وأن لا يعمل إلا بعلم يفتي به في كل حادثة يفتقر إلى أن يكون له في ذلك رأي، وأن يذكره، وأن يكون مريدًا له من غير صارف؛ إذ الفعل مع القدرة يقف على الداعي، والداعي هو الشعور وميل القلب.

والثاني: بل يؤخذ منه مذهبه؛ لما عرف من تقوى أبي عبد الله وورعه وزهده، فإنه كان من أبعد الناس عن تعمد الذنب، وإن لم نَدَّعِ فيه العصمة، لكن الظاهر والغالب أن عمله موافق لعلمه، فيكون الظاهر فيما عمله أنه مذهبه. وهكذا القول فيمن يغلب عليه التقوى [١٩/١٥٣] والورع، وبعضهم أشد من بعض، فكلما كان الرجل أتقى لله وأخشى له كان ذلك أقوى فيه. وأبو عبد الله من أتقى الأمة وأعظمهم زهدًا وورعًا، بل هو في ذلك سابق ومقدم، كما تشهد به سيرته، وسيرة غيره المعروفة عند الخاص والعام.

وكذلك أصحاب الشافعي لما رأوا نصه أنه لا

يجوز بيع الباقلاء الأخضر، ثم إنه اشتراه في مرضه، فاختلف أصحابه، هل يخرج له في ذلك مذهب؟ على وجهين، وقد ذكروا مثل هذا في إقامة جمعتين في مكان واحد لما دخل بغداد، فإذا قلنا: هو مذهب الإمام أحمد، فهل يقال فيما فعله: إنه كان أفضل عنده من غيره؟ هذا أضعف من الأول، فإن فعله يدل على جوازه فيما ليس من تعبداته، وإذا كان متعبدًا به دل على أنه مستحب عنده أو واجب. أما كونه أفضل من غيره عنده فيفتقر إلى دليل منفصل، وكثيرًا ما يعدل الرجل عن الأفضل إلى الفاضل؛ لما في الأفضل من الموانع، وما يفتقر إليه من الشروط، أو لعدم الباعث، وإذا كان فعله جائزًا، أو مستحبًّا، أو أفضل فإنه لا عموم له في جميع الصور، بل لا يتعدى حكمه إلا إلى ما هو مثله، فإن هذا شأن جميع الأفعال لا عموم لها، حتى فعل النبي ﷺ لا عموم له.

ثم يقال: فعل الأئمة وتركهم ينقسم كما تنقسم أفعال النبي [١٩/١٥٤] ﷺ؛ تارة يفعله على وجه العبادة والتدين، فيدل على استحبابه عنده، وأما رجحانه ففيه نظر. وأما على غير وجه التعبد ففي دلالته الوجهان، فعلى هذا ما يذكر عن الأئمة من أنواع التعبدات والتزهدات والتورعات يقف على مقدمات:

إحداها: هل يعتقد حسنها بحيث يقوله ويفتي به، أو فعله بلا اعتقاد لذلك، بل تأسيًا بغيره أو ناسيًا؟ على الوجهين، كالوجهين في المباح.

والثانية: هل فيه إرادة لها توافق اعتقاده؟ فكثيرًا ما يكون طبع الرجل يخالف اعتقاده.

والثالثة: هل يرى ذلك أفضل من غيره، أو يفعل المفضول لأغراض أخرى مباحة؟ والأول أرجح.

والرابعة: أن ذلك الرجحان هل هو مطلق، أو في بعض الأحوال؟ والله أعلم.

❁❁❁

[١٩/١٥٥] بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ الشيخ الإمام العَالِم تقي الدين أوحد المجتهدين أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ونور ضريحه ـ:

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا.

❁❁❁

فَـصْـــل

في أن رسول الله ﷺ بَيَّـنَ جميع الدين؛ أصوله وفروعه باطنه وظاهره، علمه وعمله

فإن هذا الأصل هو أصل [١٩/١٥٦] أصول العلم والإيمان، وكل من كان أعظم اعتصامًا بهذا الأصل كان أولى بالحق علمًا وعملاً، ومن كان أبعد عن الحق علمًا وعملاً: كالقرامطة والمتفلسفة الذين يظنون أن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الإلهية والكلية، وإنما يعرف ذلك بزعمهم من يعرفه من المتفلسفة، ويقولون: خاصة النبوة هي التخييل، ويجعلون النبوة أفضل من غيرها عند الجمهور لا عند أهل المعرفة، كما يقول هذا ونحوه الفارابي وأمثاله، مثل مُبَشِّر بن فَاتِك، وأمثاله من الإسماعيلية.

وآخرون يعترفون بأن الرسول علم الحقائق، لكن يقولون: لم يبينها، بل خاطب الجمهور بالتخييل، فيجعلون التخييل في خطابه لا في علمه، كما يقول ذلك ابن سينا وأمثاله.

وآخرون يعترفون بأن الرسل علموا الحق وبينوه، لكن يقولون: لا يمكن معرفته من كلامهم، بل يعرف بطريق آخر؛ إما المعقول عند طائفة، وإما المكاشفة

عند طائفة، إما قياس فلسفي، وإما خيال صوفي. ثم بعد ذلك ينظر في كلام الرسول فما وافق ذلك قبل، وما خالفه؛ إما أن يفوض، وإما أن يؤول. وهذه طريقة كثير من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة، وهي طريقة خيار الباطنية والفلاسفة الذين يعظمون الرسول وينزهونه عن الجهل والكذب، لكن يدخلون في التأويل.

[١٩/١٥٧] وأبو حامد الغزالي لما ذكر في كتابه طرق الناس في التأويل، وأن الفلاسفة زادوا فيه حتى انحلوا، وأن الحق بين جمود الحنابلة، وبين انحلال الفلاسفة، وأن ذلك لا يعرف من جهة السمع، بل تعرف الحق بنور يقذف في قلبك، ثم ينظر في السمع، فما وافق ذلك قبلته وإلا فلا. وكان مقصوده بالفلاسفة المتأولين خيار الفلاسفة، وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة، ولكن هؤلاء وقعوا في نظير ما فروا منه، نسبوه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق، بل إلى أن يظهر الباطل ويكتم الحق.

وابن سينا وأمثاله، لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية، بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب ـ سلك مسلك التخييل ـ وقال: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم، ومع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة.

وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية، فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال، والذين أقروا بأنهم بينوا الحق قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة.

وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا [١٩/١٥٨] الحق، وأنهم بينوه، مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق، فهم الصادقون المصدوقون علموا الحق وبينوه، فمن قال: إنهم كذبوا للمصلحة فهو من إخوان المكذبين للرسل، لكن هذا لما رأى ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يمكنه أن يقول: كذبوا لطلب العلو والفساد، بل قال: كذبوا لمصلحة الخلق. كما يحكى عن ابن التُّومَرْت وأمثاله.

ولهذا كان هؤلاء لا يفرقون بين النبي والساحر إلا من جهة حُسْنِ القصد، فإن النبي يقصد الخير والساحر يقصد الشر، وإلا فلكل منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية، وكلاهما عندهم يكذب، لكن الساحر يكذب للعلو والفساد، والنبي عندهم يكذب للمصلحة؛ إذ لم يمكنه إقامة العدل فيهم إلا بنوع من الكذب.

والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله، وأن النبي لا يكون إلا صادقًا من هؤلاء قالوا: إنهم لم يبينوا الحق، ولو أنهم قالوا: سكتوا عن بيانه لكان أقل إلحادًا، لكن قالوا: إنهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل، ولم يبينوا لهم الحق، فعندهم أنهم جمعوا بين شيئين: بين كتمان حق لم يبينوه، وبين إظهار ما يدل على الباطل، وإن كانوا لم يقصدوا الباطل، فجعلوا كلامهم من جنس المعاريض التي يعني بها المتكلم معنى صحيحًا، لكن لا يفهم المستمع منها إلا الباطل. وإذا قالوا: قصدوا التعريض كان أقل إلحادًا ممن قال: إنهم قصدوا الكذب.

[١٩/١٥٩]والتعريض نوع من الكذب؛ إذ كان كذبًا في الإفهام؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله»[1]، وهي معاريض، كقوله عن سارة: إنها أختي؛ إذ كان ليس هناك مؤمن إلا هو وهي.

وهؤلاء يقولون: إن كلام إبراهيم وعامة الأنبياء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٢٣٧١)، ولفظه: «ثنتين منهن في ذات الله».

مما أخبروا به عن الغيب كذب من المعاريض!!

وأما جمهور المتكلمين فلا يقولون بهذا، بل يقولون: قصدوا البيان دون التعريض، لكن مع هذا يقول الجهمية ونحوهم: إن بيان الحق ليس في خطابهم، بل إنما في خطابهم ما يدل على الباطل. والمتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشعرية، ونحوهم ـ ممن سلك في إثبات الصانع طريق الإعراض ـ يقولون: إن الصحابة لم يبينوا أصول الدين، بل ولا الرسول؛ إما لشغلهم بالجهاد، أو لغير ذلك.

وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع، وبينا أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه، وأرسل به رسوله، وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته [١٩/١٦٠] وصفاته وصدق رسوله والمعاد، وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية، بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية، وإن كان لا يحتاج إليها؛ فإن كثيرًا من الأمور تعرف بالخبر الصادق، ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها، فجمع بين الطريقين: السمعي والعقلي.

وبينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وَهدَيَاهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء الغالطون الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا إذا صنفوا في أصول الدين أحزابًا:

حزب: يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم، وأن النظر يوجب العلم، وأنه واجب، ويتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للذين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام، وهو دليل مبتدع في الشرع وباطل في العقل.

والحزب الثاني: عرفوا أن هذا الكلام مبتدع، وهو مستلزم مخالفة الكتاب والسنة، وعنه ينشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن [١٩/١٦١] الله لا يرى في الآخرة وليس فوق العرش، ونحو ذلك من بدع الجهمية، فصنفوا كتبًا قدموا فيها ما يدل على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة من القرآن والحديث وكلام السلف، وذكروا أشياء صحيحة، لكنهم قد يخلطون الآثار صحيحها بضعيفها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب.

وأيضًا، فهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة إخباره لا من جهة دلالته، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، وأنه قد بين الأدلة العقلية الدالة على ذلك؛ ولهذا سموا كتبهم أصول السنة والشريعة، ونحو ذلك، وجعلوا الإيمان بالرسول قد استقر، فلا يحتاج أن يبين الأدلة الدالة عليه، فذمهم أولئك ونسبوهم إلى الجهل؛ إذ لم يذكروا الأصول الدالة على صدق الرسول، وهؤلاء ينسبون أولئك إلى البدعة، بل إلى الكفر؛ لكونهم أصَّلوا أصولاً تخالف ما قاله الرسول.

والطائفتان يلحقهما الملام؛ لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بينها الله بكتابه، فإنها أصول الدين وأدلته وآياته، فلما أعرض عنها الطائفتان وقع بينهما العداوة؛ كما قال الله تعالى: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤].

[١٩/١٦٢] وحزب ثالث: قد عرف تفريط هؤلاء، وتعدِّي أولئك وبدعتهم، فذمهم وذم طالب العلم الذكي الذي اشتاقت نفسه إلى معرفة الأدلة، والخروج عن التقليد إذا سلك طريقهم، وقال: إن طريقهم ضارة، وإن السلف لم يسلكوها، ونحو ذلك مما يقتضي ذمها، وهو كلام صحيح، لكنه إنما يدل على أمر مجمل لا تتبين دلالته على المطلوب، بل قد يعتقد طريق المتكلمين مع قوله: إنه بدعة، ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن التي تبين أن ما جاء به الرسول حق، ويخرج الذكي بمعرفتها عن التقليد وعن الضلال والبدعة والجهل.

فهؤلاء أضل بفرقهم؛ لأنهم لم يتدبروا القرآن، وأعرضوا عن آيات الله التي بينها بكتابه، كما يعرض من يعرض عن آيات الله المخلوقة، قال الله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء:٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ الآية [النحل: ٤٣، ٤٤]، وقال [١٩/١٦٣] تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر: ٢٥]، ومثل هذا كثير، لبسطه مواضع أخر.

والمقصود: أن هؤلاء الغالطين الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية لا يذكرون النظر والدليل والعلم الذي جاء به الرسول، والقرآن مملوء من ذلك. والمتكلمون يعترفون بأن في القرآن من الأدلة العقلية الدالة على أصول الدين ما فيه، لكنهم يسلكون طرقًا أخر كطريق الأعراض.

ومنهم من يظن أن هذه طريق إبراهيم الخليل، وهو غالط.

والمتفلسفة يقولون: القرآن جاء بالطريق الخطابية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور، ويقولون: إن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية، ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني. وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين، والمتكلمون أعلم منهم بالعلميات البرهانية في الإلهيات والكليات، ولكن للمتفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به، بخلاف الإلهيات فإنهم من أجهل الناس بها، وأبعدهم عن معرفة الحق فيها، وكلام أرسطو معلمهم فيها قليل كثير الخطأ، فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقى. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

[١٩/١٦٤] والقرآن جاء بالبينات والهدى؛ بالآيات البينات وهي الدلائل اليقينيات، وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، والمتفلسفة يفسرون ذلك بطرقهم المنطقية في البرهان والخطابة والجدل، وهو ضلال من وجوه قد بسطت في غير هذا الموضع، بل الحكمة هي معرفة الحق والعمل به، فالقلوب التي لها فهم وقصد تدعى بالحكمة، فيبين لها الحق علمًا وعملًا فتقبله وتعمل به.

وآخرون: يعترفون بالحق لكن لهم أهواء تصدهم

عن اتباعه، فهؤلاء يدعون بالموعظة الحسنة المشتملة على الترغيب في الحق والترهيب من الباطل. والوعظ أمر ونهي بترغيب وترهيب، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [النور: ١٧]، والدعوة بهذين الطريقين لمن قبل الحق، ومن لم يقبله فإنه يجادل بالتي هي أحسن.

والقرآن مشتمل على هذا وهذا؛ ولهذا إذا جادل يسأل ويستفهم عن المقدمات البينة البرهانية التي لا يمكن أحد أن يجحدها؛ لتقرير المخاطب بالحق ولاعترافه بإنكار الباطل، كما في مثل قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، وقوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى [١٦٥/١٩] خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه: ١٣٣]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠]، إلى أمثال ذلك مما يخاطبهم باستفهام التقرير، المتضمن إقرارهم واعترافهم بالمقدمات البرهانية التي تدل على المطلوب، فهو من أحسن جدل بالبرهان؛ فإن الجدل إنما يشترط فيه أن يسلم الخصم المقدمات وإن لم تكن بينةً معروفة، فإذا كانت بينة معروفة كانت برهانية.

والقرآن لا يحتج في مجادلته بمقدمة لمجرد تسليم الخصم بها، كما هي الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم، بل بالقضايا والمقدمات التي تسلمها الناس، وهي برهانية، وإن كان بعضهم يسلمها، وبعضهم ينازع فيها ذكر الدليل على صحتها، كقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى [١٦٦/١٩] جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، فإن الخطاب لما كان مع من يقر بنبوة موسى من أهل الكتاب، ومع من ينكرها من المشركين ذكر ذلك بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾، وقد بين البراهين الدالة على صدق موسى في غير موضع.

وعلى قراءة من قرأ: «يبدونها»؛ كابن كثير وأبي عمرو جعلوا الخطاب مع المشركين وجعلوا قوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا﴾ احتجاجًا على المشركين بما جاء به محمد؛ فالحجة على أولئك نبوة موسى، وعلى هؤلاء نبوة محمد، ولكل منهما من البراهين ما قد بين بعضه في غير موضع.

وعلى قراءة الأكثرين بالتاء هو خطاب لأهل الكتاب، وقوله: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا﴾ بيان لما جاءت به الأنبياء مما أنكروه، فعلمهم الأنبياء ما لم يقبلوه ولم يعلموه، فاستدل بها عرفوه من أخبار الأنبياء، وما لم يعرفوه.

وقد قص ـ سبحانه ـ قصة موسى، وأظهر براهين موسى وآياته التي هي من أظهر البراهين والأدلة، حتى اعترف بها السحرة الذين جمعهم فرعون، وناهيك بذلك، فلما أظهر الله حق موسى، وأتى

بالآيات التي علم بالاضطرار أنها من الله، وابتلعت عصاه الحبال والعصي التي أتي [١٩/١٦٧] بها السحرة بعد أن جاءوا بسحر عظيم، وسحروا أعين الناس واسترهبوا الناس، ثم لما ظهر الحق وانقلبوا صاغرين قالوا: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]، فقال لهم فرعون: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ ۝ قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [طه: ٧١، ٧٢]، من الدلائل البينات اليقينية القطعية، وعلى الذي فطرنا؛ وهو خالقنا وربنا الذي لابد لنا منه، لن نؤثرك على هذه الدلائل اليقينية، وعلى خالق البرية: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ۝ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٢، ٧٣].

وقد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن، يبين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعًا غير النوع الآخر، كما يسمي الله ورسوله وكتابه بأسماء متعددة، كل اسم يدال على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر، وليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات، مثل: أسماء النبي ﷺ إذا قيل: محمد، وأحمد، والحاشِرُ، والعاقب، والمقفي، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة.

وكذلك القرآن إذا قيل فيه: قرآن، وفرقان، وبيان؛ وهدى، وبصائر، وشفاء، ونور، ورحمة، وروح، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الآخر.

[١٩/١٦٨] وكذلك أسماء الرب ـ تعالى ـ إذا قيل: الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر، فالذات واحدة والصفات متعددة، فهذا في الأسماء المفردة.

وكذلك في الجمل التامة، يعبر عن القصة بجمل تدل على معان فيها، ثم يعبر عنها بجمل أخرى تدل على معان أخر، وإن كانت القصة المذكورة ذاتها واحدة فصفاتها متعددة، ففي كل جملة من الجمل معنى ليس في الجمل الأخر.

وليس في القرآن تكرار أصلاً، وأما ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع إمكان الاكتفاء بالواحدة، وكان الحكمة فيه: أن وفود العرب كانت ترد على رسول الله ﷺ، فيقرئهم المسلمون شيئًا من القرآن، فيكون ذلك كافيا، وكان يبعث إلى القبائل [١٩/١٦٩] المتفرقة بالسور المختلفة، فلو لم تكن الآيات والقصص مثناة متكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، فأراد الله أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض، وأن يلقيها إلى كل سمع. فهذا كلام من لم يقدر القرآن قدره. وأبو الفرج اقتصر على هذا الجواب في قوله: ﴿مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣] لما قيل: لم ثنيت؟ وبسط هذا له موضع آخر، فإن التثنية هي التنويع والتجنيس، وهي استيفاء الأقسام؛ ولهذا يقول من يقول من السلف: الأقسام والأمثال.

والمقصود هنا التنبيه على أن القرآن اشتمل على أصول الدين التي تستحق هذا الاسم، وعلى البراهين والآيات والأدلة اليقينية، بخلاف ما أحدثه المبتدعون والملحدون، كما قال الرازي ـ مع خبرته بطرق هؤلاء ـ: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما

وجدتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

والخير والسعادة والكمال والصلاح منحصر في نوعين: في العلم النافع، والعمل الصالح. وقد بعث الله محمدًا بأفضل ذلك وهو الهدى [١٩/١٧٠] ودين الحق. كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]، وقد قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَـٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [ص: ٤٥]، فذكر النوعين. قال الوَالِبِي عن ابن عباس يقول: أولو القوة في العبادة، قال ابن أبي حاتم: وروي عن سعيد بن جبير وعطاء الخراساني والحسن والضحاك والسدي وقتادة وأبي سنان ومبشر بن عبيد نحو ذلك. و﴿ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ قال: الأبصار: الفقه في الدين. وقال مجاهد: ﴿ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ الصواب في الحكم. وعن سعيد بن جبير قال: البصيرة بدين الله وكتابه. وعن عطاء الخراساني: ﴿أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ قال: أولو القوة في العبادة والبصر والعلم بأمر الله، وعن مجاهد. وروي عن قتادة قال: أعطوا قوة في العبادة، وبصرًا في الدين.

وجميع حكماء الأمم يفضلون هذين النوعين، مثل حكماء اليونان والهند والعرب، قال ابن قُتَيبة: الحكمة عند العرب العلم والعمل، فالعمل الصالح هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو الدين دين الإسلام، والعلم والهدى هو تصديق الرسول فيما أخبر به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وغير ذلك، فالعلم النافع هو الإيمان، والعمل الصالح هو الإسلام، العلم النافع من علم الله، والعمل الصالح هو العمل بأمر الله، هذا تصديق الرسول فيما أخبر، وهذا [١٩/١٧١] طاعته فيما أمر. وضد الأول أن يقول على الله ما لا يعلم، وضد الثاني أن يشرك بالله ما لم ينزل به سلطانًا، والأول أشرف، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وجميع الطوائف تفضل هذين النوعين، لكن الذي جاء به الرسول هو أفضل ما فيهما، كما قال: ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

وكان النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر تارة سورة (الإخلاص)[1] و(قل يا أيها الكافرون)، ففي (قل يا أيها الكافرون) عبادة الله وحده وهو دين الإسلام، وفي (قل هو الله أحد) صفة الرحمن، وأن يقال فيه ويخبر عنه بما يستحقه وهو الإيمان، هذا هو التوحيد القولي، وذلك هو التوحيد العملي.

وكان تارة يقرأ فيهما في الأولى بقوله في «البقرة»[2]: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

[١٩/١٧٢] قال أبو العالية في قوله: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، قال: خلتان يسئل عنهما كل أحد: ماذا كنت تعبد؟

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٧).

وماذا أجبت المرسلين؟ فالأولى تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، والثانية تحقيق الشهادة بأن محمدًا رسول الله.

والصوفية بنوا أمرهم على الإرادة ولابد منها، لكن بشرط أن تكون إرادة عبادة الله وحده بما أمر.

والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضي للعلم ولابد منه، لكن بشرط أن يكون علمًا بما أخبر به الرسول ﷺ، والنظر في الأدلة التي دل بها الرسول وهي آيات الله، ولابد من هذا وهذا.

ومن طلب علمًا بلا إرادة، أو إرادة بلا علم فهو ضال، ومن طلب هذا وهذا بدون اتباع الرسول فيهما فهو ضال، بل كما قال من قال من السلف: الدين والإيمان قول وعمل واتباع السنة. وأهل الفقه في الأعمال الظاهرة يتكلمون في العبادات الظاهرة، وأهل التصوف والزهد يتكلمون في قصد الإنسان وإرادته، وأهل النظر والكلام وأهل العقائد من أهل الحديث وغيرهم يتكلمون في العلم والمعرفة والتصديق الذي هو أصل الإرادة، ويقولون: العبادة لابد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود، وهذا صحيح، [١٧٣/ ١٩] فلابد من معرفة المعبود وما يعبد به، فالضالون من المشركين والنصارى وأشباههم لهم عبادات وزهادات لكن لغير الله أو بغير أمر الله، وإنما القصد والإرادة النافعة هو إرادة عبادة الله وحده، وهو إنما يعبد بما شرع لا بالبدع.

وعلى هذين الأصلين يدور دين الإسلام: على أن يعبد الله وحده، وأن يعبد بما شرع، ولا يعبد بالبدع، وأما العلم والمعرفة والتصوف فمدارها على أن يعرف ما أخبر به الرسول، ويعرف أن ما أخبر به حق؛ إما لعلمنا بأنه لا يقول إلا حقًا، وهذا تصديق عام، وإما لعلمنا بأن ذلك الخبر حق بما أظهر الله من آيات صدقه، فإنه أنزل الكتاب والميزان، وأرى الناس آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أن القرآن حق.

❊❊❊

فصـــل

وأما «العمليات» وما يسميه ناس: الفروع، والشرع، والفقه، فهذا قد بينه الرسول أحسن بيان، فما شيء مما أمر الله به أو نهى عنه أو حلله أو حرمه إلا بين ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ [١٧٤/ ١٩] ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّۦنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٣، ٦٤]، فقد بين ـ سبحانه ـ أنه ما أنزل عليه الكتاب إلا ليبين لهم الذي اختلفوا فيه، كما بين أنه أنزل جنس الكتاب مع النبيين ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه.

وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهو الرد إلى كتاب الله، أو إلى سنة الرسول بعد موته وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ شرط، والفعل نكرة في سياق الشرط، فأي شيء تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله [١٧٥/ ١٩] والرسول فاصلاً للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه.

والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة، كما ذكر ذلك في غير موضع، وقد علم أمته الكتاب والحكمة كما قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وكان يذكر في بيته الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك فقال: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، فآيات الله هي القرآن؛ إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله، فهو علامة ودلالة على منزلـه، و﴿وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ قال غير واحد من السلف: هي السنة. وقال ـ أيضًا ـ طائفة كمالك وغيره: هي معرفة الدين والعمل به. وقيل: غير ذلك. وكل ذلك حق، فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون الباطل، وهذه السنة التي فرق بها بين الحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة من القبيحة، والخير من الشر، وقد جاء عنه ﷺ أنه قال: «**تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**»[1].

وعن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كلام نحو هذا، وهذا كثير في الحديث والآثار، يذكرونه في الكتب التي تذكر فيها هذه الآثار، كما يذكر مثل ذلك غير واحد فيما يصنفونه في السنة، مثل ابن بَطَّة واللالَكائي والطلَّمِنكي، وقبلهم المصنفون في السنة كأصحاب [١٧٦/ ١٩] أحمد، مثل عبد الله والأثرم وحرب الكرماني، وغيرهم، ومثل الخلال وغيره.

والمقصود هنا: تحقيق ذلك، وأن الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين.

وأما إجماع الأمة فهو في نفسه حق، لا تجتمع الأمة على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق؛ فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمن العدل وما يعرف به العدل، وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك، والله ورسوله يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين، وهذا هو القياس الصحيح. وقد ضرب الله في القرآن من كل مثل، وبين القياس الصحيح، وهي الأمثال المضروبة ما بينه من الحق، لكن القياس الصحيح يطابق النص، فإن الميزان يطابق الكتاب، والله أمر نبيه أن يحكم بما أنزل وأمره أن يحكم بالعدل، فهو أنزل الكتاب، وإنما أنزل الكتاب بالعدل، قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [المائدة: ٤٢].

وأما إجماع الأمة فهو حق، لا تجتمع الأمة ـ ولله الحمد ـ على ضلالة، كما وصفها الله بذلك في الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ [١٧٧/ ١٩] بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، كما وصف نبيهم بذلك في قوله: ﴿ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وبذلك وصف المؤمنين في قوله: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١]، فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال؛ لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم (١/ ٩٦) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٣٧).

ولم تنه عن المنكر فيه، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط: العدل الخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول.

وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرًا فقال: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ»، ثم مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًّا فقال: «وجبت وجبت»، قالوا: يا رسول الله، ما قولك: وجبت وجبت؟ قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا فقلت: وجبت لها الجنـــة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًّا فقلت: وجبت لها النـــار، أنتم شهداء الله في الأرض»[1].

فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهي عنه، ولو كانوا يشهدون بباطــل أو خطأ؛ لم يكونوا شهداء الله [١٩/ ١٧٨] في الأرض، بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بحق، وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان:١٥]، والأمة منيبة إلى الله، فيجب اتباع سبيلها، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فرضي عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابعهم عامل بما يرضي الله، والله لا يرضى إلا بالحق لا بالباطل، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النسـاء: ١١٥].

وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيرًا قال: سَنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ـ تعالى ـ ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيرًا.

والشافعي ـ رضي الله عنه ـ لما جرد الكلام في أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع، كما كان هو وغيره ومالك ذكر عن عمر بن عبد العزيز، والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق [١٩/ ١٧٩] للوعيد، كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد، ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرده، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة في ذكره.

وهنا للناس ثلاثة أقوال:

قيل: اتباع غير سبيل المؤمنين هو بمجرد مخالفة الرسول المذكورة في الآية.

وقيل: بل مخالفة الرسول مستقلة بالذم، فكذلك اتباع غير سبيلهم مستقل بالذم.

وقيل: بل اتباع غير سبيل المؤمنين يوجب الذم، كما دلت عليه الآية، لكن هذا لا يقتضي مفارقة الأول، بل قد يكون مستلزمًا له، فكل متابع غير سبيل المؤمنين هو في نفس الأمر مشاق للرسول، وكذلك مشاق الرسول متبع غير سبيل المؤمنين، وهذا كما في طاعة الله والرسول، فإن طاعة الله واجبة، وطاعة الرسول واجبة، وكل واحد من معصية الله ومعصية الرسول موجب للذم، وهما متلازمان؛ فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني»[1]، وقال: «إنما الطاعة في المعروف»[2]، يعني: إذا أمر أميري بالمعروف فطاعته من طاعتي، وكل من عصى الله فقد عصى الرسول؛ فإن الرسول يأمر بما أمر الله [١٩/١٨٠] به، بل من أطاع رسولاً واحدًا فقد أطاع جميع الرسل، ومن آمن بواحد منهم فقد آمن بالجميع، ومن عصى واحدًا منهم فقد عصى الجميع، ومن كذَّب واحدًا منهم فقد كذَّب الجميع؛ لأن كل رسول يصدق الآخر، ويقول: إنه رسول صادق ويأمر بطاعته، فمن كذَّب رسولاً فقد كذَّب الذي صدقه، ومن عصاه فقد عصى من أمر بطاعته.

ولهذا كان دين الأنبياء واحدًا، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[3]. وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ۝ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون:٥١- ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝ ۞مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠- ٣٢].

ودين الأنبياء كلهم الإسلام، كما أخبر الله بذلك في غير موضع، [١٩/١٨١] وهو الاستسلام لله وحده. وذلك إنما يكون بطاعته فيما أمر به في ذلك الوقت، فطاعة كل نبي هي من دين الإسلام إذ ذاك، واستقبال بيت المقدس كان من دين الإسلام قبل النسخ، ثم لما أمر باستقبال الكعبة صار استقبالها من دين الإسلام، ولم يبق استقبال الصَّخْرة من دين الإسلام؛ ولهذا خرج اليهود والنصارى عن دين الإسلام؛ فإنهم تركوا طاعة الله وتصديق رسوله واعْتَاضُوا عن ذلك بمبدل أو منسوخ.

وهكذا كل مبتدع دينًا خالف به سنة الرسول لا يتبع إلا دينًا مبدلاً أو منسوخًا، فكل من خالف ما جاء به الرسول؛ إما أن يكون ذلك قد كان مشروعًا لنبي ثم نسخ على لسان محمد ﷺ. وإما أن لا يكون شرع قط. فهذا كالأديان التي شرعها الشياطين على ألسنة أوليائهم، قال تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ [الأنعام:١١٢].

ولهذا كان الصحابة إذا قال أحدهم برأيه شيئًا يقول: إن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان [١٩/١٨٢] منه، كما قال ذلك ابن مسعود، وروي عن أبي بكر وعمر. فالأقسام ثلاثة؛ فإنه إما أن يكون هذا القول موافقاً لقول الرسول أو لا يكون وإما أن يكون موافقًا لشرع غيره، وإما أن لا يكون، فهذا الثالث المبدل كأديان المشركين والمجوس، وما كان شرعًا لغيره ـ وهو لا يوافق شرعه ـ فقد نسخ كالسبت، وتحريم كل ذي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٣٧)، ومسلم (١٨٣٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٤٥)، ومسلم (١٨٤٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥).

ظفر، وشحم الثَّرْب [(١)]، والكليتين؛ فإن اتخاذ السبت عيدًا، وتحريم هذه الطيبات قد كان شرعًا لموسى ثم نسخ؛ بل قد قال المسيح: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فقد نسخ الله على لسان المسيح بعض ما كان حرامًا في شرع موسى.

وأما محمد فقال الله فيه: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والشرك كله من المبدل، لم يشرع الله الشرك قط، كما قال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥].

وكذلك ما كان يحرمه أهل الجاهلية مما ذكره الله في القرآن، [١٩/١٨٣] كالسَّائِبَة والوَصيلة والحام، وغير ذلك، هو من الدين المبدل؛ ولهذا لما ذكر الله ذلك عنهم في سورة «المائدة» بَيَنَ أن من حَرَّم ذلك فقد كذب على الله، وذكر ـ تعالى ـ ما حرمه على لسان محمد وعلى لسان موسى في «الأنعام» فقال: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام:١٤٥، ١٤٦]، وكذلك قال بعد هذا: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ [النحل: ١١٨].

فبين أن ما حرمه المشركون لم يحرمه على لسان موسى ولا لسان محمد، وهذان هما اللذان جاءا بكتاب فيه الحلال والحرام، كما قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ﴾ [القصص: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود:١٧]، ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩١، ٩٢]، وقالت الجن لما سمعت القرآن: ﴿قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]. وقال ورقة بن نوفل: [١٩/١٨٤] إن هذا والذي جاء به موسى ليخرجان من مِشْكَاةٍ واحدة، وكذلك قال النجاشي.

فالقرآن والتوراة هما كتابان جاءا من عند الله لم يأت من عنده كتاب أهدى منهما، كل منهما أصل مستقل والذي فيهما دين واحد، وكل منهما يتضمن إثبات صفات الله تعالى ـ والأمر بعبادته وحده لا شريك له، ففيه التوحيد قولاً وعملاً كما في سورتي «الإخلاص»: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة الكافرون] و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وأما الزبور، فإن داود لم يأت بغير شريعة التوراة، وإنما في الزبور ثناء على الله، ودعاء وأمر ونهي بدينه وطاعته وعبادته مطلقًا.

وأما المسيح، فإنه قال: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، فأحل لهم بعض المحرمات، وهو في الأكثر متبع لشريعة التوراة؛ ولهذا لم يكن بُدٌّ لمن اتبع المسيح من أن يقرأ التوراة ويتبع ما فيها؛ إذ كان الإنجيل تبعًا لها.

(١) شحم الثَّرْب: شحم رقيق يغشي الكرش والأمعاء.

وأما القرآن، فإنه مستقل بنفسه لم يحوج أصحابه إلى كتاب آخر، بل اشتمل على جميع ما في الكتب من المحاسن، وعلى زيادات كثيرة لا توجد في الكتب؛ فلهذا كان مصدقًا لما بين يديه من الكتاب [١٩/١٨٥] ومهيمناً عليه، يقرر ما فيها من الحق ويبطل ما حرف منها، وينسخ ما نسخه الله، فيقرر الدين الحق وهو جمهور ما فيها، ويبطل الدين المبدل الذي لم يكن فيها، والقليل الذي نسخ فيها؛ فإن المنسوخ قليل جدًّا بالنسبة إلى المحكم المقرر.

والأنبياء كلهم دينهم واحد، وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم، وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم، وكذلك التكذيب والمعصية، لا يجوز أن يكذب نبي نبيًا، بل إن عرفه صدقه وإلا فهو يصدق بكل ما أنزل الله مطلقًا، وهو يأمر بطاعة من أمر الله بطاعته؛ ولهذا كان من صَدَّق محمدًا فقد صدق كل نبي، ومن أطاعه فقد أطاع كل نبي، ومن كذبه فقد كذب كل نبي، ومن عصاه فقد عصى كل نبي، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١]، وقال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

ومن كذَّب هؤلاء تكذيبًا بجنس الرسالة فقد صرح بأنه يكذب الجميع؛ ولهذا يقول تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٠٥]، ولم [١٩/١٨٦] يرسل إليهم قبل نوح أحدًا، وقال تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ [الفرقان: ٣٧].

وكذلك من كان من الملاحدة والمتفلسفة طاعنًا في جنس الرسل كما قدمنا، بأن يزعم أنهم لم يعلموا الحق أو لم يبينوه، فهو مكذب لجميع الرسل، كالذين قال فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ [غافر: ٧٠ـ ٧٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ۝ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غافر: ٨٣-٨٥]، وقال تعالى عن الوليد: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١٨ـ ٢٥].

وأهل الكتاب منهم من يؤمن بجنس الرسالة، لكن يكذب بعض الرسل؛ كالمسيح ومحمد، فهؤلاء لما آمنوا ببعض وكفروا ببعض كانوا كافرين حقًّا، وكثير من الفلاسفة والباطنية، وكثير من أهل الكلام والتصوف لا يكذِّب الرسل تكذيبًا صريحًا، ولا يؤمن بحقيقة النبوة والرسالة، بل يقر بفضلهم في الجملة مع كونه يقول: إن غيرهم أعلم [١٩/١٨٧] منهم، أو أنهم لم يبينوا الحق أو لبسوه، أو أن النبوة هي فَيْضٌ يفيض على النفوس من العقل الفعال من جنس ما يراه النائم، ولا يقر بملائكة مفضلين ولا بالجن، ونحو ذلك، فهؤلاء يقرون ببعض صفات الأنبياء دون بعض، وبما أوتوه دون بعض، ولا يقرون بجميع ما أوتيه الأنبياء، وهؤلاء قد يكون أحدهم شرًّا من اليهود والنصارى الذين أقروا بجميع صفات النبوة لكن كذَّبوا ببعض الأنبياء؛ فإن الذي أقر به هؤلاء مما

جاءت به الأنبياء أعظم وأكثر؛ إذ كان هؤلاء يقرون بأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ويقرون بقيام القيامة، ويقرون بأنه تجب عبادته وحده لا شريك له، ويقرون بالشرائع المتفق عليها، وأولئك يكذبون بهذا، وإنما يقرون ببعض شرع محمد ﷺ.

ولهذا كان اليهود والنصارى أقل كفرًا من الملاحدة الباطنية والمتفلسفة، ونحوهم، لكن من كان من اليهود والنصارى قد دخل مع هؤلاء فقد جمع نَوْعَي الكفر؛ إذ لم يؤمن بجميع صفاتهم ولا بجميع أعيانهم، وهؤلاء موجودون في دول الكفار كثيرًا، كما يوجد ـ أيضًا ـ في المنتسبين إلى الإسلام من هؤلاء وهؤلاء؛ إذ كانوا في دولة المسلمين.

وأهل الكتاب كانوا منافقين، فيهم من النفاق بحسب ما فيهم [١٩/١٨٨] من الكفر، والنفاق يتبعض، والكفر يتبعض، ويزيد وينقص، كما أن الإيمان يتبعض، ويزيد وينقص، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقال: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، وقال: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧].

وكثير من المصنفين في الكلام لا يردون على أهل الكتاب إلا ما يقولون: إنه يعلم بالعقل، مثل تثليث النصارى، ومثل تكذيب محمد، ولا يناظرونهم في غير هذا من أصول الدين، وهذا تقصير منهم ومخالفة لطريقة القرآن؛ فإن الله يبين في القرآن ما خالفوا به الأنبياء ويذمهم على ذلك، والقرآن مملوء من ذلك؛ إذ كان الكفر والإيمان يتعلق بالرسالة والنبوة، فإذا تبين ما خالفوا فيه الأنبياء ظهر كفرهم.

[١٩/١٨٩] وأولئك المتكلمون لما أَصَّلُوا لهم دينًا بما أحدثوه من الكلام، كالاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام ظنوا أن هذا هو أصول الدين، ولو كان ما قالوه حقًّا لكان ذلك جزء من الدين، فكيف إذا كان باطلاً؟!

وقد ذكرت في الرد على النصارى من مخالفتهم للأنبياء كلهم مع مخالفتهم لصريح العقل ما يظهر به من كفرهم ما يظهر؛ ولهذا قيل فيه: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» وخطابهم في مقامين:

أحدهما: تبديلهم لدين المسيح.

والثاني: تكذيبهم لمحمد ﷺ، واليهود خطابهم في تكذيب من بعد موسى إلى المسيح، ثم في تكذيب محمد ﷺ، كما ذكر الله ذلك في سورة «البقرة» في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۝ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٧، ٨٨]، ثم قال: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، إلى أن ذكر أنهم أعرضوا [١٩/١٩٠] عن كتاب الله مطلقًا واتبعوا السحر، فقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ

ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠١ـ١٠٣].

والنصارى نَذُمُّهم على الغلو والشرك الذي ابتدعوه، وعلى تكذيب الرسول والرهبانية التي ابتدعوها، ولا نحمدهم عليها؛ إذ كانوا قد ابتدعوها وكل بدعة ضلالة، لكن إذا كان صاحبها قاصدًا للحق فقد يعفى عنه، فيبقى عمله ضائعًا لا فائدة فيه، وهذا هو الضلال الذي يعذر صاحبه، فلا يعاقب ولا يثاب؛ ولهذا قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]؛ فإن المغضوب عليه يعاقب بنفس الغضب، والضال فَاتَهُ المقصود وهو الرحمة والثواب، ولكن قد لا يعاقب كما عوقب ذلك، بل يكون ملعونًا مطرودًا؛ ولهذا جاء في حديث زيد بن عمرو بن نُفَيل: أن اليهود قالوا له: لن تدخل في ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله. وقال له النصارى: حتى تأخذ نصيبك من لعنة الله.

وقال الضَّحَّاك وطائفة: إن جهنم طبقات، فالعليا لعصاة هذه الأمة، والتي تليها للنصارى، والتي تليها لليهود. فجعلوا اليهود تحت النصارى، [١٩/١٩١] والقرآن قد شهد بأن المشركين واليهود يوجدون أشد عداوة للذين آمنوا من الذين قالوا: إنا نصارى، وشدة العداوة زيادة في الكفر. فاليهود أقوى كفرًا من النصارى، وإن كان النصارى أجهل وأضل، لكن أولئك يعاقبون على عملهم؛ إذ كانوا عرفوا الحق وتركوه عنادًا، فكانوا مغضوبًا عليهم، وهؤلاء بالضلال حرموا أجر المهتدين، ولعنوا وطردوا عما يستحقه المهتدون، ثم إذا قامت عليهم الحجة فلم يؤمنوا استحقوا العقاب؛ إذ كان اسم الضلال عامًا.

وقد كان النبي ﷺ يقول في الحديث الصحيح في خطبة يوم الجمعة: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هَدْي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[١]، ولم يقل: وكل ضلالة في النار، بل يضل عن الحق من قصد الحق وقد اجتهد في طلبه فعجز عنه فلا يعاقب، وقد يفعل بعض ما أمر به فيكون له أجر على اجتهاده، وخطؤه الذي ضل فيه عن حقيقة الأمر مغفور له.

وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة؛ إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم.

[١٩/١٩٢]وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وفي «الصحيح» أن الله قال: «قد فعلت»[٢] وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن الرسول بيَّن جميع الدين بالكتاب والسنة، وأن الإجماع ـ إجماع الأمة ـ حق؛ فإنها لا تجتمع على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة.

والآية المشهورة التي يحتج بها على الإجماع قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨٦٧).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء:١١٥]، ومن الناس من يقول: إنها لا تدل على مورد النزاع؛ فإن الذم فيها لمن جمع الأمرين، وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التي بها كانوا مؤمنين وهي متابعة الرسول، وهذا لا نزاع فيه، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنة، وهذا لا نزاع فيه؛ فهذا ونحوه قول من يقول: لا تدل على محل النزاع.

وآخرون يقولون: بل تدل على وجوب اتباع المؤمنين مطلقًا، وتكلفوا لذلك ما تكلفوه كما قد عرف من كلامهم، ولم يجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية.

[١٩٣/١٩]والقول الثالث الوسط: أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم، ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى، وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا ـ كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول. وحينئذ نقول: الذم إما أن يكون لاحقًا لمشاقة الرسول فقط، أو باتباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا؛ أو يلحق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر، أو بكل منهما لكونه مستلزمًا للآخر. والأولان باطلان؛ لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعًا لا فائدة فيه، وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعًا، فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتبعه، ولحوق الذم بكل منهما ـ وإن انفرد عن الآخر ـ لا تدل عليه الآية؛ فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع.

بَقِي القسم الآخر: وهو أن كلاً من الوصفين يقتضي الوعيد؛ لأنه مستلزم للآخر، كما يقال مثل ذلك في معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام، فيقال: من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار، ومثله قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر [١٩٤/١٩] بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل فكان كافرًا بالله؛ إذ كذَّب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذَّب الكتب والرسل فكان كافرًا.

وكذلك قوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، ذمهم على الوصفين، وكل منهما مُقْتَضٍ للذم، وهما متلازمان؛ ولهذا نهى عنهما جميعًا في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، فإنه من لبس الحق بالباطل فغطاه به فغلط به؛ لزم أن يكتم الحق الذي تبين أنه باطل؛ إذ لو بينه زال الباطل الذي لبس به الحق.

فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه ـ أيضًا ـ فإنه قد جعل له مدخلاً في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعًا، والآية توجب ذم ذلك. وإذا قيل: هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول. قلنا: لأنهما متلازمان؛ وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله، ولكن هذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول. وهذا هو الصواب.

[١٩٥/١٩]فلا يوجد ـ قط ـ مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل

بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة في القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها؛ فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص.

وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص، كالمضاربة وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لاسيما قريش؛ فإن الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة، كما سافر بمال خديجة، والعِيرُ التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينهَ عن ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره. فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة.

[١٩/١٩٦] والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في «الموطإ» ويعتمد عليه الفقهاء، لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين؛ لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال كان علينا، فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان؟ فقال له بعض الصحابة: اجعله مضاربًا فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك؛ لأن المضاربة كانت معروفة بينهم، والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده، فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول، كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات؛ كالخياطة والجزارة.

وعلى هذا، فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصًّا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول، مع قولهم بصحة القياس.

ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص، فنقلوه بالمعنى، كما تنقل الأخبار، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون في المسألة نص خاص وقد استدل فيها بعضهم بعموم، كاستدلال ابن مسعود وغيره بقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وقال ابن مسعود: [١٩/١٩٧] سورة «النساء» القُصْرَى نزلت بعد الطُّولى، أي: بعد «البقرة»، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، يقتضي انحصار الأجل في ذلك، فلو أوجب عليها أن تَعْتَدَّ بأبعد الأجلين لم يكن أجلها أن تضع حملها، وعلي وابن عباس وغيرهما أدخلوها في عموم الآيتين، وجاء النص الخاص في قصة سُبَيعَة الأسْلَمِية بما يوافق قول ابن مسعود.

وكذلك لما تنازعوا في المفوضة إذا مات زوجها: هل لها مهر المثل؟ أفتى ابن مسعود فيها برأيه أن لها مهر المثل، ثم رووا حديث بِرْوَع بنت وَاشِقٍ بما يوافق ذلك، وقد خالفه علي وزيد وغيرهما فقالوا: لا مهر لها. فثبت أن بعض المجتهدين قد يفتي بعموم أو قياس ويكون في الحادثة نص خاص لم يعلمه فيوافقه، ولا يعلم مسألة واحدة اتفقوا على أنه لا نص فيها، بل عامة ما تنازعوا فيه كان بعضهم يحتج فيه بالنصوص؛ أولئك احتجوا بنص كالمتوفى عنها الحامل، وهؤلاء احتجوا بشمول الآيتين لها، والآخرين قالوا: إنما

يدخل في آية الحمل فقط، وإن آية الشهور في غير الحامل، كما أن آية القروء في غير الحامل.

وكذلك لما تنازعوا في الحرام احتج من جعله يميناً بقوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ [١٩٨/١٩] مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ١، ٢].

وكذلك لما تنازعوا في المَبْتُوتَة: هل لها نفقة أو سكنى؟ احتج هؤلاء بحديث فاطمة، وبأن السكنى التي في القرآن للرجعية، وأولئك قالوا: بل هي لهما.

ودلالات النصوص قد تكون خفية، فخص الله بفهمهن بعض الناس، كما قال علي: إلا فهماً يؤتيه الله عبدًا في كتابه.

وقد يكون النص بينًا، ويذهل المجتهد عنه، كتيمم الجنب فإنه بين في القرآن في آيتين. ولما احتج أبو موسى على ابن مسعود بذلك قال: الحاضر: ما درى عبد الله ما يقول إلا أنه قال: لو أرخصنا لهم في هذا لأوشك أحدهم إذا وجد المرء البرد أن يتيمم، وقد قال ابن عباس وفاطمة بنت قيس وجابر: إن المطلقة في القرآن هي الرجعية بدليل قوله: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأي أمر يحدثه بعد الثلاثة؟

وقد احتج طائفة على وجوب العمرة بقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واحتج بهذه الآية من منع الفسخ، وآخرون يقولون: إنما أمر [١٩٩/١٩] بالإتمام فقط، وكذلك أمر الشارع أن يتم، وكذلك في الفسخ قالوا: من فسخ العمرة إلى غير حج فلم يتمها. أما إذا فسخها ليحج من عامه فهذا قد أتى بما تم مما شرع فيه؛ فإنه شرع في حج مجرد فأتى بعمرة في الحج، ولو لم يكن هذا إتمامًا لما أمر به النبي ﷺ أصحابه عام حجة الوداع.

وتنازعوا في الذي بيده عقدة النكاح وفي قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، ونحو ذلك مما ليس هذا موضع استقصائه.

وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جَلي ولا خفي فهذا ما لا أعرفه.

والجد لما قال أكثرهم: إنه أب، استدلوا على ذلك بالقرآن بقوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقال ابن عباس: لو كانت الجن تظن أن الإنس تسمي أبا الأب جدًّا لما قالت: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]، ويقول: إنما هو أب لكن أب أبعد من أب.

وقد روي عن علي وزيد أنهما احتجا بقياس، فمن ادعى إجماعهم على ترك العمل بالرأي والقياس مطلقًا فقد غلط، ومن ادعى أن من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم إلا بالرأي والقياس فقد غلط، بل [٢٠٠/١٩] كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها، والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء.

وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس.

ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله؛ فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة

النصوص عليها، فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد ـ رضي الله عنه: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة، أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يُحْتَجُّ به عامتهم، ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم، لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شُرَيح: اقْضِ بما في كتاب [١٩/٢٠١] الله، فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله، فإن لم تجد فبما به قضى الصالحون قبلك. وفي رواية: فبما أجمع عليه الناس.

وعمر قدَّم الكتاب ثم السنة وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدَّم الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع. وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر وعمر؛ لقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[1]، وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب.

ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصًّا خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخه والصواب طريقة السلف.

وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلابد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيرًا أو غالبًا، فمن ذا الذي [١٩/٢٠٢] يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة.

وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أولاً؛ لأن السنة لا تنسخ الكتاب فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه، فلا يقدم غير القرآن عليه، ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنة، ولا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته، ولا ينسخ السنة إجماع ولا غيره، ولا تُعَارض السنة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار، فإن لم يجد فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة، مع أنه فيها، وكذلك في القرآن، فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنة، وإذا كان في السنة لم يكن ما في السنة معارضًا لما في القرآن، وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتابًا ولا سنة.

تم بحمد الله وعونه وصلواته على خير بريته محمد وآله وسلم.

❊❊❊

[١٩/٢٠٣] وقال ـ رَحِمَهُ الله ـ بَعد كلام له:

ونحن نذكر «قاعدة جامعة» في هذا الباب لسائر الأمة فنقول:

لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم.

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٢٧٣٤)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٢٣٣)، و«صحيح الجامع» (١١٤٢).

فنقول: إن النـــاس قد تكلموا في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم وعدم تأثيمهم في مسائل الفروع والأصول، ونحن نذكر أصولاً جامعة نافعة:

الأصل الأول: أنه هل يمكن كل واحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع؟ وإذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وُسْعَه فلم يصل إلى الحق، بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في نفس الأمر، ولم يكن هو الحق في نفس الأمر، هل [١٩/٢٠٤] يستحق أن يعاقب أم لا؟ هذا أصل هذه المسألة.

وللناس في هذا الأصل ثلاثة أقوال، كل قول عليه طائفة من النظار:

الأول: قول من يقول: إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلاً يعرف به، يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وُسْعه أن يعرف الحق، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه، لا لعجزه. وهذا القول هو المشهور عن القدرية والمعتزلة، وهو قول طائفة من أهل الكلام غير هؤلاء، ثم قال هؤلاء: أما المسائل العلمية فعليها أدلة قطعية تعرف بها، فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعه في طلب الحق فيأثم. وأما المسائل العملية الشرعية فلهم مذهبان:

أحدهما: أنها كالعلمية، وأنه على كل مسألة دليل قطعي من خالفه فهو آثم، وهؤلاء الذين يقولون: المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية، وكل من سوى المصيب فهو آثم؛ لأنه مخطئ والخطأ والإثم عندهم متلازمان، وهذا قول بِشْر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

الثاني: أن المسائل العملية إن كان عليها دليل قطعي فإن من خالفه [١٩/٢٠٥] آثم مخطئ كالعلمية، وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن، وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه.

وهؤلاء وافقوا الأولين في أن الخطأ والإثم متلازمان، وأن كل مخطئ آثم، لكن خالفوهم في المسائل الاجتهادية، فقالوا: ليس فيها قاطع، والظن ليس عليه دليل عند هؤلاء، وإنما هو من جنس ميل النفوس إلى شيء دون شيء، فجعلوا الاعتقادات الظنية من جنس الإرادات، وادعوا أنه ليس في نفس الأمر حكم مطلوب بالاجتهاد، والإثم في نفس الأمر أمارة أرجح من أمارة، وهذا القول قول أبي الهُذَيل العَلاَّف ومن اتبعه كالجِبائي وابنه، وهو أحد قولي الأشعري وأشهرهما، وهو اختيار القاضي الباقلاني وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر بن العربي؛ ومن اتبعهم. وقد بسطنا القول في ذلك بسطًا كثيرًا في غير هذا الموضع.

والمخالفون لهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وغيره من الأشعرية، وغيرهم يقولون: هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة، وهذا قول من يقول: إن كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطنًا وظاهرًا؛ إذ لا يتصور عندهم أن يكون مجتهدًا مخطئًا إلا بمعنى أنه خفي عليه بعض الأمور، وذلك الذي خفي عليه ليس هو حكم الله، لا [١٩/٢٠٦] في حقه ولا في حق أمثاله، وأما من كان مخطئًا وهو المخطئ في المسائل القطعية فهو آثم عندهم.

والقول الثاني في أصل المسألة: أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق، وقد يعجز عن ذلك، لكن إذا عجز عن ذلك فقد يعاقبه الله ـ تعالى ـ وقد لا يعاقبه؛ فإن له أن يعذب من يشاء، ويغفر لمن يشاء، بلا سبب أصلاً، بل لمحض المشيئة. وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة، وغيرهم.

ثم قال هؤلاء: قد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار، فنحن نعلم أن كل كافر فإن الله سيعذبه، سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة دين الإسلام، أو لم يجتهد، وأما المسلمون المختلفون فإن كان اختلافهم في الفروعيات فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها، وبعضهم يقول: لأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، وعلم ذلك بإجماع السلف على أنه لا إثم على المخطئ فيها، وبعضهم يقول: لأن الخطأ في الظنيات ممتنع، كما تقدم ذكره عن بعض الجهمية والأشعرية.

وأما القطعيات: فأكثرهم يؤَثِّمُ المخطئ فيها، ويقول: إن السمع قد دل على ذلك. ومنهم من لا يؤثمه. والقول المحكي عن عبيد الله بن الحسن العَنْبَرِي هذا معناه: أنه كان لا يؤثم المخطئ من المجتهدين من [١٩/٢٠٧] هذه الأمة، لا في الأصول ولا في الفروع، وأنكر جمهور الطائفتين من أهل الكلام والرأي على عبيد الله هذا القول، وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي، والثوري وداود بن علي، وغيرهم، لا يؤثمون مجتهدًا مخطئًا في المسائل الأصولية، ولا في الفروعية، كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره؛ ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية، ويصححون الصلاة خلفهم.

والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين، ولا يصلى خلفه، وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين: أنهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤَثِّمُون أحدًا من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية، قالوا: والفرق بين مسائل الفروع والأصول إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره.

قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع، كما أنها محدثة في الإسلام لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة، فهي باطلة عقلاً. فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل [١٩/٢٠٨] أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة.

فمنهم من قال: مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل.

قالوا: وهذا فرق باطل؛ فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده، مثل: وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنى والربا والظلم والفواحش. وفي المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيه، كتنازع الصحابة: هل رأى محمد ربه؟ وكتنازعهم في بعض النصوص: هل قاله النبي ﷺ، أم لا؟ وما أراد بمعناه؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات: هل هي من القرآن، أم لا؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة: هل أراد الله ورسوله كذا وكذا؟ وكتنازع الناس في دقيق الكلام، كمسألة الجَوْهَر الفَرْد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض، ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق.

قالوا: والمسائل العملية فيها عمل وعلم، فإذا كان الخطأ مغفورًا فيها، فالتي فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورًا.

[١٩/٢٠٩] ومنهم من قال: المسائل الأصولية هي ما كان عليها دليل قطعي، والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي. قال أولئك: وهذا الفرق خطأ ـ أيضًا ـ فإن كثيرًا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها، وفيها ما هو قطعي

بالإجماع، كتحريم المحرمات ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة، كما أن جماعة استحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قُدَامَة، ورأوا أنها حلال لهم، ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا.

وقد كان على عهد النبي ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر، حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يؤثمهم النبي ﷺ، فضلاً عن تكفيرهم، وخطؤهم قطعي. وكذلك أسامة بن زيد قد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعيًّا، وكذلك الذين وجدوا رجلاً في غَنَم له فقال: إني مسلم، فقتلوه وأخذوا ماله، كان خطؤهم قطعيًّا. وكذلك خالد ابن الوليد قتل بني جُذَيمَة وأخذ أموالهم، كان مخطئًا قطعًا.

وكذلك الذين تيمموا إلى الآباط، وعمار الذي تَمَعَّكَ في التراب للجنابة كما تمعك الدابة، بل والذين أصابتهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعًا. وفي زماننا لو أسلم قوم في بعض الأطراف ولم [١٩/٢١٠] يعلموا بوجوب الحج أو لم يعلموا تحريم الخمر لم يحدوا على ذلك، وكذلك لو نشئوا بمكان جهل.

وقد زنت على عهد عمر امرأة، فلما أقرت به قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام. فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحُدُّوها. واستحلال الزنى خطأ قطعًا.

والرجل إذا حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه فهو مخطئ قطعًا، ولا إثم عليه باتفاق، وكذلك لا كفارة عليه عند الأكثرين.

ومن اعتقد بقاء الفجر فأكل فهو مخطئ قطعًا إذا تبين له الأكل بعد الفجر، ولا إثم عليه، وفي القضاء نزاع، وكذلك من اعتقد غروب الشمس فتبين بخلافه. ومثل هذا كثير.

وقول الله ـ تعالى ـ في القرآن: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»[1]. ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية. والظني ما لا يجزم بأنه خطأ إلا إذا كان أخطأ قطعًا، قالوا: فمن قال: إن المخطئ في مسألة قطعية أو ظنية يأثم، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم.

[١٩/٢١١]قالوا: وأيضًا فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين ليس هو وصفًا للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك، لا قطعًا ولا ظنًّا وقد يكون الإنسان ذكيًّا، قوي الذهن، سريع الإدراك، فيعرف من الحق، ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه، لا علمًا ولا ظنًّا.

فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس.

ومنهم من فرق بفرق ثالث وقال: المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بِدَرْكِهَا فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفها. والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع، قالوا: فالأول: كمسائل الصفات والقدر، لا: كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار.

---
(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤٥).

[١٩/٢١٢]فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضد أولى، فإن الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل.

إلى أن قال: وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال: إنها أصول الدين كفرًا، فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل، المبتدعة في الشرع، هم الكفار لا من خالفهم، وإن لم يكن الخطأ فيها كفرًا فلا يكفر من خالفهم فيها، فثبت أنه ليس كافرًا في حكم الله ورسوله على التقديرين، ولكن من شأن أهل البدع أنهم يبتدعون أقوالاً يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لابد منه، ويكفرون من خالفهم فيها، ويستحلون دمه؛ كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة، وغيرهم.

وأهل السنة لا يبتدعون قولاً، ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ وإن كان مخالفًا لهم مستحلًّا لدمائهم، كما لم تكفر الصحابة الخوارج، مع تكفيرهم لعثمان وعلي ومن والاهما، واستحلالهم لدماء المسلمين المخالفين لهم.

وكلام هؤلاء المتكلمين في هذه المسائل بالتصويب والتخطئة، والتأثيم ونفيه، والتكفير ونفيه؛ لكونهم بنوا على القولين المتقدمين في قول القدرية، الذين يجعلون كل مستدل قادرًا على معرفة الحق [١٩/٢١٣] فيعذب كل من لم يعرفه، وقول الجهمية الجبرية الذين يقولون: لا قدرة للعبد على شيء أصلاً، بل الله يعذب بمحض المشيئة، فيعذب من لم يعمل ذنبًا قط، وينعِّمُ من كفر وفسق، وقد وافقهم على ذلك كثير من المتأخرين.

وهؤلاء يقولون: يجوز أن يعذب الأطفال والمجانين، وإن لم يفعلوا ذنبًا قط، ثم منهم من يجزم بعذاب أطفال الكفار في الآخرة، ومنهم من يجوزه يقول: لا أدري ما يقع؟ وهؤلاء يجوزون أن يغفر لأفسق أهل القبلة بلا سبب أصلاً، ويعذب الرجل الصالح على السيئة الصغيرة، وإن كانت له حسنات أمثال الجبال بلا سبب أصلاً، بل بمحض المشيئة.

وأصل الطائفتين أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، إلى آخر ما نقل ـ رحمه الله ـ

ثم قال:

وبهذا يظهر القول الثالث في هذا الأصل، وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا أو فعل محظورًا، وهذا هو قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة وقول جمهور المسلمين، وهذا القول يجمع الصواب من القولين.

[١٩/٢١٤]فالصواب من القول الأول قول الجهمية، الذي وافقوا فيه السلف والجمهور، وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق فيه، بل استطاعة الناس في ذلك متفاوتة.

والقدرية يقولون: إن الله ـ تعالى ـ سَوَّى بين المكلفين في القدرة ولم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى آمنوا، ولا خَصَّ المطيعين بما فضلهم به على العُصَاة حتى أطاعوا. وهذا من أقوال القدرية والمعتزلة وغيرهم، التي خالفوا بها الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصريح، كما بسط في موضعه.

ولهذا قالوا: إن كل مُسْتَدِلٍّ فمعه قدرة تامة يتوصل بها إلى معرفة الحق، ومعلوم أن الناس إذا اشتبهت عليهم القبلة في السفر فكلهم مأمورون بالاجتهاد والاستدلال على جهة القبلة، ثم بعضهم يتمكن من معرفة جهتها، وبعضهم يعجز عن ذلك فيغلط، فيظن في بعض الجهات أنها جهتها ولا يكون مصيبًا في ذلك، لكن هو مطيع لله، ولا إثم عليه في

صلاته إليها؛ لأن الله ـ تعالى ـ لا يكلف نفسًا إلا وسعها، فعجزهم عن العلم بها كعجزه عن التوجه إليها، كالمقيد والخائف والمحبوس والمريض الذي لا يمكنه التوجه إليها.

ولهذا كان الصواب في الأصل الثاني قول من يقول: إن الله [١٩/٢١٥] لا يعذب في الآخرة إلا من عصاه بِتَرْك المأمور، أو فعل المحظور. والمعتزلة في هذا وافقوا الجماعة، بخلاف الجهمية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم؛ فإنهم قالوا: بل يعذب من لا ذنب له، أو نحو ذلك.

ثم هؤلاء يحتجون على المعتزلة في نفي الإيجاب والتحريم العقلي بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وهو حجة عليهم ـ أيضًا ـ في نفي العذاب مطلقًا إلا بعد إرسال الرسل، وهم يجوزون التعذيب قبل إرسال الرسل. فأولئك يقولون: يعذب من لم يبعث إليه رسولاً؛ لأنه فعل القبائح العقلية. وهؤلاء يقولون: بل يعذب من لم يفعل قبيحًا ـ قط ـ كالأطفال. وهذا مخالف للكتاب والسنة والعقل ـ أيضًا ـ قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، فقد أخبر ـ سبحانه وتعالى ـ بصيغة العموم أنه كلما ألقي فيها فوج سألهم الخزنة: هل جاءهم نذير؟ فيعترفون بأنهم قد جاءهم نذير، فلم يبْقَ فَوْجٌ يدخل النار إلا وقد جاءهم نذير، فمن لم يأته نذير لم يدخل النار.

وقال: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] أي: هذا بهذا السبب، فعلم أنه لا يعذب من كان غافلاً ما لم يأته [١٩/٢١٦] نذير، ودل ـ أيضًا ـ على أن ذلك ظلم تنزه ـ سبحانه ـ عنه.

وأيضًا، فإن الله ـ تعالى ـ قد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقوله: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وأمر بتقواه بقدر الاستطاعة فقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقد دعاه المؤمنون بقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فقال: «قد فعلت»(١).

فدلت هذه النصوص على أنه لا يكلف نفسًا ما تعجز عنه، خلافًا للجهمية المجبرة، ودلت على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي خلافًا للقدرية والمعتزلة.

وهذا فصل الخطاب في هذا الباب. فالمجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومُفْتٍ، وغير ذلك، إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق [١٩/٢١٧] للثواب إذا اتقاه ما استطاع، ولا يعاقبه الله ألبتة ـ خلافًا للجهمية المجبرة ـ وهو مصيب، بمعنى: أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه، خلافًا للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق، فإن هذا باطل كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب.

وكذلك الكفار، من بلغه دعوة النبي ﷺ في دار الكفر، وعلم أنه رسول الله فآمن به، وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع، كما فعل النجاشي وغيره،

---

(١) السابق نفسه.

ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعًا من الهجرة وممنوعًا من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة. كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف الصديق - عليه السلام - مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفارًا، ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام؛ فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤].

وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى، فلم يطعه قومه في [١٩/٢١٨] الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفًا، وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال: «إن أخًا لكم صالحًا من أهل الحبشة مات»(1). وكثير من شرائع الإسلام - أو أكثرها - لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحَذَّرَه أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه.

وهذا مثل الحكم في الزنى للمُحْصَن بِحَدِّ الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين، وغير ذلك.

والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرُّونه على ذلك، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا - بل وإمامًا - وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. [١٩/٢١٩] وعمر بن عبد العزيز عُودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك. فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها.

ولهذا جعل الله هؤلاء من أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وهذه الآية قد قال طائفة من السلف: إنها نزلت في النجاشي، ويروى هذا عن جابر وابن عباس وأنس. ومنهم من قال: فيه وفي أصحابه، كما قال الحسن وقتادة. وهذا مراد الصحابة ولكن هو المطاع، فإن لفظ الآية لفظ الجمع لم يرد بها واحد.

وعن عطاء قال: نزلت في أربعين من أهل نجران، وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم، وكانوا على دين عيسى فآمنوا بمحمد ﷺ، ولم يذكر هؤلاء من آمن بالنبي ﷺ بالمدينة، مثل: عبد الله بن سَلاَم، وغيره ممن كان يهوديًّا، وسلمان الفارسي، وغيره ممن كان نصرانيًّا، إلا هؤلاء صاروا من المؤمنين فلا يقال فيهم: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ [١٩/٢٢٠] وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، ولا يقول أحد: إن اليهود والنصارى بعد إسلامهم وهجرتهم ودخولهم في جملة المسلمين المهاجرين

---

(١) صحيح: أخرجه بنحوه البخاري (١٣٢٠)، ومسلم (٩٥٢).

المجاهدين يقال: إنهم من أهل الكتاب، أي: من جملتهم وقد آمنوا بالرسول، كما قال تعالى في المقتول خطأ: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾(*) [النساء: ٩٢]، فهو من العدو ولكن هو كان قد آمن، وما أمكنه الهجرة، وإظهار الإيمان، والتزام شرائعه، فسماه مؤمنًا؛ لأنه فعل من الإيمان ما يقدر عليه.

وهذا كما أنه قد كان بمكة جماعة من المؤمنين يستخفون بإيمانهم، وهم عاجزون عن الهجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧- ٩٩]، فعذر ـ سبحانه ـ المستضعف العاجز عن الهجرة. وقال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، فأولئك كانوا عاجزين عن إقامة دينهم، فقد سقط عنهم ما عجزوا عنه؛ فإذا [١٩/٢٢١] كان هذا فيمن كان مشركًا وآمن، فما الظن بمن كان من أهل الكتاب وآمن؟

وقوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ٩٢]، قيل: هو الذي يكون عليه لباس أهل الحرب، مثل أن يكون في صفهم، فيُعْذَر القاتل؛ لأنه مأمور بقتاله، فتسقط عنه الدِّية، وتجب الكفارة، وهو قول الشافعي وأحمد في أحد القولين، وقيل: بل هو من أسلم ولم يهاجر، كما يقوله أبو حنيفة، لكن هذا قد أوجب فيه الكفارة. وقيل: إذا كان من أهل الحرب لم يكن له وارث، فلا يعطى أهل الحرب ديته، بل تجب الكفارة فقط، وسواء عرف أنه مؤمن وقتل خطأ أو ظن أنه كافر، وهذا ظاهر الآية.

وقد قال بعض المفسرين: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه، كما نُقِلَ عن ابن جُرَيج ومقاتل وابن زيد، يعني: قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وبعضهم قال: إنها في مُؤْمِني أهل الكتاب. فهو كالقول الأول، وإن أراد العموم فهو كالثاني. وهذا قول مجاهد، ورواه أبو صالح عن ابن عباس.

وقول من أدخل فيها ابن سلام وأمثاله ضعيف؛ فإن هؤلاء من المؤمنين ظاهرًا وباطنًا من كل وجه، لا يجوز أن يقال فيهم: ﴿وَإِنَّ [١٩/٢٢٢] مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

أما أولاً: فإن ابن سلام أسلم في أول ما قدم النبي ﷺ المدينة، وقال: فلما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب. وسورة «آل عمران» إنما نزل ذكر أهل الكتاب فيها لما قدم وفد نجران سنة تسع أو عشر.

وثانيًا: أن ابن سلام وأمثاله هو واحد من جملة الصحابة والمؤمنين، وهو من أفضلهم، وكذلك سلمان الفارسي، فلا يقال فيه: إنه من أهل الكتاب. وهؤلاء لهم أجور مثل أجور سائر المؤمنين بل يؤتَوْنَ أجرهم مرتين، وهم ملتزمون جميع شرائع الإسلام، فأجرهم

(*) نبه محقق «المنهاج» ٥/ ١١٥: إلى أن هذا وقع في نسختين دون غيرهما، وهو خطأ، إذ إنه يخالف ترتيب الآية الكريمة. اهـ. والصواب: ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾. انظر «الصيانة» (ص١٥٨).

أعظم من أن يقال فيه: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران:١٩٩].

وأيضًا، فإن أمر هؤلاء كان ظاهرًا معروفًا ولم يكن أحد يشك فيهم، فأي فائدة في الإخبار بهم؟ وما هذا إلا كما يقال: الإسلام دخل فيه من كان مشركًا، أو كان كتابيًّا، وهذا معلوم لكل أحد بأنه دين لم يعرف قبل محمد ﷺ، فكل من دخل فيه كان قبل ذلك؛ إما مشركًا، وإما من أهل الكتاب؛ إما كتابيًّا، وإما [١٩/٢٢٣] أميًّا. فأي فائدة في الإخبار بهذا؟ بخلاف أمر النجاشي وأصحابه ممن كانوا متظاهرين بكثير مما عليه النصارى؛ فإن أمرهم قد يشتبه.

ولهذا ذكروا في سبب نزول هذه الآية: أنه لما مات النجاشي صلى عليه النبي ﷺ، فقال قائل: تصلي على هذا العِلْج(١) النصراني وهو في أرضه؟ فنزلت هذه الآية، هذا منقول عن جابر وأنس بن مالك وابن عباس، وهم من الصحابة الذين باشروا الصلاة على النجاشي، وهذا بخلاف ابن سلام وسلمان الفارسي؛ فإنه إذا صلى على واحد من هؤلاء لم ينكر ذلك أحد.

وهذا مما يبين أن المظهرين للإسلام فيهم منافق لا يصلى عليه، كما نزل في حق ابن أُبَي وأمثاله. وأن مَنْ هو في أرض الكفر يكون مؤمنًا يصلى عليه كالنجاشي.

ويشبه هذه الآية أنه لما ذكر تعالى أهل الكتاب فقال: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى ۖ وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۝ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝ [١٩/٢٢٤] ۞ لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۝ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٠ - ١١٤]، وهذه الآية قيل: إنها نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه. وقيل: إن قوله: ﴿مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. هو عبد الله بن سلام وأصحابه.

وهذا ـ والله أعلم ـ من نمط الذي قبله؛ فإن هؤلاء ما بقوا من أهل الكتاب، وإنما المقصود من هو منهم في الظاهر وهو مؤمن، لكن لا يقدر على ما يقدر عليه المؤمنون المهاجرون المجاهدون، كمؤمن آل فرعون؛ وهو من آل فرعون وهو مؤمن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [غافر: ٢٨]، فهو من آل فرعون وهو مؤمن.

وكذلك هؤلاء منهم المؤمنون؛ ولهذا قال: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وقد قال قبل هذا: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، ثم قال: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾ [آل عمران:١١١]، وهذا عائد إليهم جميعهم، لا إلى أكثرهم؛ ولهذا قال: ﴿وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران:١١١]، وقد يقاتلون وفيهم مؤمن يكتم إيمانه، يشهد القتال معهم ولا يمكنه الهجرة، وهو مكره على القتال، ويبعث [١٩/٢٢٥] يوم القيامة على نيته، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يغزو جيش هذا البيت، فبينما هم ببيداء من الأرض إذ خُسِفَ بهم»، فقيل: يا رسول الله، وفيهم المُكْرَه، قال: «يبعثون على نياتهم»(٢). وهذا في ظاهر الأمر، وإن قتل وحكم عليه

(١) العِلْج: كل جاف شديد من الرجال، وقيل: الرجل من الكفار.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١١٨)، ومسلم (٢٨٨٤).

بما يحكم على الكفار فالله يبعثه على نيته، كما أن المنافقين منا يحكم لهم في الظاهر بحكم الإسلام ويبعثون على نياتهم.

والجزاء يوم القيامة على ما في القلوب لا على مجرد الظواهر؛ ولهذا روي أن العباس قال: يا رسول الله، كنت مكرهًا. قال: «أما ظاهرك فكان علينا، وأما سريرتك فإلى الله».

وبالجملة، لا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر وقد آمن ـ وهو عاجز عن الهجرة ـ لا يجب عليه من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان، وكذلك ما لم يعلم حكمه، فلو لم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، وبقي مدة لم يصل، لم يجب عليه القضاء في أظهر قولي العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد.

وكذلك سائر الواجبات من صوم شهر رمضان، وأداء الزكاة، وغير ذلك. ولو لم يعلم تحريم الخمر فشربها لم يحدّ باتفاق المسلمين، وإنما [١٩/٢٢٦] اختلفوا في قضاء الصلوات.وكذلك لو عامل بما يستحله من ربًا، أو مَيسِر، ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض، هل يفسخ العقد، أم لا؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحًا يعتقد صحته على عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأى أنه قد أخل ببعض شروطه، كما لو تزوج في عِدَّةٍ وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسدًا، أو يقر عليه؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها، أم لا تلزم أحدًا إلا بعد العلم؟ أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟ هذا فيه ثلاثة أقوال، هي ثلاثة أوجه في مذهب أحمد، ذكر القاضي أبو يعلى الوجهين المطلقين في كتاب له، وذكر هو وغيره الوجه المفرق في أصول الفقه، وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه الناسخ. وأخرج أبو الخطاب وجهًا في ثبوته.

ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة، ولم يكن علم بوجوبها، أو صلى في الموضع المنهي عنه قبل علمه بالنهي، هل يعيد الصلاة؟ فيه روايتان منصوصتان عن أحمد.

والصواب في هذا الباب كله: أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضي ما لم يعلم وجوبه، فقد ثبت في الصحيح[1] أن [١٩/٢٢٧] من الصحابة من أكل بعد طلوع الفجر في رمضان، حتى تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالقضاء، ومنهم من كان يمكث جُنُبًا مدة لا يصلي، ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتيمم كأبي ذر وعمر بن الخطاب وعمار لما أجنب، ولم يأمر النبي ﷺ أحدًا منهم بالقضاء، ولا شك أن خَلْقًا من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون إلى بيت المقدس، حتى بلغهم النسخ، ولم يؤمروا بالإعادة. ومثل هذا كثير.

وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور: أن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، فالوجوب مشروط بالقدرة، والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحجة. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٧)، ومسلم (١٠٩١).

[١٩/٢٢٨] وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

فصـــل

قول الناس: العلوم الشرعية والعقلية قد يكون بينهما عموم وخصوص، وقد يكون أحدهما قسيم الآخر. ويكون الصواب في مواضع أن يقال: السمعية والعقلية؛ وذلك أن قولنا: العلوم الشرعية قد يراد به ما أمر به الشارع، وقد يراد به ما أخبر به الشارع، وقد يراد به ما شرع أن يعلم، وقد يراد به ما علمه الشارع.

فالأول: هو العلم المشروع ـ كما يقال: العمل المشروع ـ وهو الواجب أو المستحب، وربما دخل فيه المباح بالشرع.

والثاني: هو العلم المستفاد من الشارع، وهو ما علمه الرسول لأمته بما بعث به من الإيمان والقرآن والكتاب والحكمة، وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، أو الإجماع، أو توابع ذلك.

فالأول: إضافة له بحسب حكمه في الشرع، والثاني: إضافة إلى [١٩/٢٢٩] طريقه ودليله، فقولنا في الأول: علم شرعي كما يقال: عمل شرعي، والثاني: كما يقال: علم عقلي وسمعي، الأول نُظِر فيه من جهة المدح والذم، والثواب والعقاب، والأمر والنهي، وهو خطاب التكليف. والثاني نظر فيه من جهة طريقه ودليله، وصحته وفساده، ومطابقته ومخالفته، وهو من جهة خطاب الأخبار.

ثم كل من القسمين على قسمين: فإنه إذا عرف أن الشرعي؛ إما أن يكون ما أخبر به، وإما أن يكون ما أمر به. فما أخبر به؛ إما أن يبين له دليلاً عقليًّا، أو لا يذكر. وما أمر به؛ إما أن يكون مقصودًا للشارع، أو لازمًا لمقصود الشـارع، وهـو مـا لا يتم مقصوده الواجب أو المستحب إلا به. فهذه أربعة أقسام.

وإن شئت أن تقسم المأمور به إلى ما يعرف بالعقل فقط، وإلى ما يعرف بالشرع أيضًا، فيكون شرعيًّا خبرًا وأمرًا؛ فإن ما علم بالشرع لا يخلو؛ إما أن يراد به إخبار الشارع، أو دلالة الشارع، فإذا عني به ما دل عليه الشارع مثل دلالته على آيات الربوبية ودلالة الرسالة، ونحو ذلك ـ فإنه يجتمع في هذا أن يكون شرعيًّا عقليًّا؛ فإن الشارع لما نَبَّهَ العقول على الآيات والبراهين والعِبَر اهتدت العقول، فعلمت ما هداها إليه الشارع.

[١٩/٢٣٠] واعلم أن عامة مسائل أصول الدين الكبار، مثل: الإقرار بوجود الخالق وبوحدانيته، وعلمه وقدرته، ومشيئته وعظمته، والإقرار بالثواب، وبرسالة محمد ﷺ، وغير ذلك مما يعلم بالعقل، قد دل الشارع على أدلته العقلية. وهذه الأصول التي يسميها أهل الكلام العقليات وهي ما تعلم بالعقل، فإنها تعلم بالشرع، لا أعني بمجرد أخباره، فإن ذلك لا يفيد العلم إلا بعد العلم بصدق المخبر، فالعلم بها من هذا الوجه موقوف على ما يعلم بالعقل من الإقرار بالربوبية وبالرسالة، وإنما أعني بدلالته وهدايته، كما أن ما يتعلمه المتعلمون ببيان المعلمين وتصنيف المصنفين إنما هو لما بينوه للعقول من الأدلة.

فهذا موضع يجب التَّفَطُّنُ له؛ فإن كثيرًا من الغالطين من متكلم ومحدِّث ومتفقه وعامي وغيرهم ـ يظن أن العلم المستفاد من الشرع إنما هو لمجرد إخباره تصديقًا له ـ فقط، وليس كذلك، بل يستفاد منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد، جميع ما يمكن ذلك فيه من علم الدين.

والقسم الثاني من الشـرعي: مـا يعلم بإخبار الشارع. فهذا لا يخلو؛ إما أن يمكن علمه بالعقل ـ أيضًا ـ أو لا يمكن، فإن لم يمكن، فهذا يعلم بمجرد إخبار الشارع، وإن أمكن علمه بالعقل فهل يوجد

مثل هذا؟ وهو أن يكون أمر أخبر الشارع به وعلمه ممكن بالعقل ـ أيضًا ـ ولم يدل الشارع على دليل له عقلي، فهذا ممكن، ولا نقص إذا وقع مثل [١٩/٢٣١] هذا في الشريعة، فإنه إذا عرف صدق المبلغ جاز أن يعلم بخبره كل ما يحتاج إليه، ولا ريب أن كثيرًا من الناس لا ينالون علم ذلك إلا من جهة خبر الشارع، وقد أحسنوا في ذلك حيث آمنوا به، لكن هل ذلك واقع مطلقًا؟ وقد ذهب خلائق من المتفلسفة والمتكلمة والمتفقهة والمتصوفة والعامة، وغير ذلك إلى وقوع ذلك، وهو أن فيما أخبر به الشارع أمورًا قد تعلم بالعقل ـ أيضًا ـ وإن كان الشارع لم يذكر دلالته العقلية.

وهذا فيه نظر؛ فإن من تأمل وجوه دلالة الكتاب والسنة وما فيها من جَلِي وخفي وظاهر وباطن قد يقول: إن الشارع نَبَّهَ في كل ما يمكن علمه بالعقل على دلالة عقلية، كما قد حصل الاتفاق على أن ذلك واقع في مسائل أصول الدين الكبار، وفي هذا نظر.

فصارت العلوم بهذا الاعتبار

إما أن تعلم بالشرع فقط، وهو ما يعلم بمجرد إخبار الشرع مما لا يهتدي العقل إليه بحال، لكن هذه العلوم قد تعلم بخبر آخر غير خبر شارعنا محمد ﷺ.

وإما أن تعلم بالعقل فقط؛ كمرويات الطب والحساب والصناعات.

وإما أن تعلم بهما، فإما أن يكون الشارع قد هدى إلى دلالتها كما أخبر بها أم لا، فإن كان الأول فهي عقليات الشرعيات، أو عقلي [١٩/٢٣٢] الشارع، أو ما شرع عقله، أو العقل المشروع. وإما أن يكون قد أخبر بها فقط، فهذه عقلية من غير الشارع. فيجب التفطن.

لكن العقلي قد يعقل من الشارع، وهو عامة أصول الدين، وقد يعقل من غيره ولم يعقل منه، فهذا في وجوده نظر.

وبهذا التحرير يتبين لك أن عامة المتفلسفة وجمهور المتكلمة جاهلة بمقدار العلوم الشرعية ودلالة الشارع عليها، ويوهمهم عُلُوُّ العقلية عليها، فإن جهلهم ابتني على مقدمتين جاهليتين:

إحداهما: أن الشرعية ما أخبر الشارع بها.

والثانية: أن ما يستفاد بخبره فرع للعقليات التي هي الأصول، فلزم من ذلك تشريف العقلية على الشرعية.

وكلا المقدمتين باطلة؛ فإن الشرعيات: ما أخبر الشارع بها، وما دل الشارع عليها. وما دل الشارع عليه يتنظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرتُ عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدتُ دلائل الكتاب والسنة تأتي بخلاصته الصافية عن الكَدَرِ، وتأتي بأشياء [١٩/٢٣٣] لم يهتدوا لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها، وقد بينت تفصيل هذه الجملة في مواضع.

وأما إذا أريد بالشرعية ما شرع علمه، فهذا يدخل فيه كل علم مستحب أو واجب، وقد يدخل فيه المباح، وأصول الدين على هذا من العلوم الشرعية ـ أيضًا، وما علم بالعقل وحده فهو من الشرعية ـ أيضًا؛ إذا كان علمه مأمورًا به في الشرع.

وعلى هذا؛ فتكون الشرعية قسمين: عقلية وسمعية. وتجعل السمعية هنا بدل الشرعية في الطريقة الأولى، وقد تبين بهذا أن كل علم عقلي أمر الشرع به، أو دل الشرع عليه فهو شرعي ـ أيضًا ـ إما باعتبار الأمر، أو الدلالة، أو باعتبارهما جميعًا.

ويتبين بهذا التحرير أن ما خرج من العلوم العقلية عن مسمى الشرعية ـ وهو ما لم يأمر به الشارع ولم يدل عليه ـ فهو يجري مجرى الصناعات، كالفلاحة

والبناية والنِّساجَة، وهذا لا يكون إلا في العلوم المفضولة المرجوحة، ويتبين أن مسمى الشرعية أشرف وأوسع، وأن بين العقلية والشرعية عمومًا وخصوصًا، ليس أحدهما قَسِيم الآخر، وإنما السمعي قسيم العقلي، وأنه يجتمع في العلم أن يكون عقليًا وهو شرعي بالاعتبارات الثلاثة: إخباره به، [١٩/٢٣٤] ولم يعرف مكانه أمره به، دلالته عليه. فتدبر أن النسبة إلى الشرع بهذه الوجوه الثلاثة.

ثم ما أمر به الشارع من العلم؛ إما أن يكون أمره به يعود أو لزومًا من جهة ما لا يتأتى المشروع إلا به.

وكذلك الحكم الشرعي يريد به المعتزلة ما أخبر به الشارع فقط. ويريد به الأشعرية ما أثبته الشارع. وقد وافق كُلَّ فريقٍ قومٌ من أصحابنا وغيرهم، والصواب أن الحكم الشرعي يكون تارة ما أخبر به، ويكون تارة ما أثبته، وتارة يجتمع الأمران. والله أعلم.

❊❊❊

[١٩/٢٣٥] وقال شيخ الإسلام:

فَصْــل جامــع نافــع

الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة؛ منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع، فقد بينه الله ورسوله؛ كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق.ومنه ما يعرف حده باللغة؛ كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبر والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عادتهم؛ كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يَحُدَّها الشارع بحد، ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس.

فما كان من النوع الأول فقد بينه الله ورسوله، وما كان من النوع الثاني والثالث فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسماه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف الناس [١٩/٢٣٦] وعادتهم من غير حد شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنة.

والاسم إذا بين النبي ﷺ حَدَّ مسماه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ماكان الأمر؛ فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر؛ فإنه قد بين أن كل مُسْكر خمر، فعرف المراد بالقرآن. وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب ـ لا يحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نَبِيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه الله من الأسماء وعَلَّق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيده إلا بدلالة من الله ورسوله.

فمن ذلك اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور، وغير طهور، فهذا التقسيم، مخالف للكتاب والسنة، وإنما قال الله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾ [النساء: ٤٣]، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبينا أن كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور، سواء كان مستعملاً في طهر واجب، أو مستحب، [١٩/٢٣٧] أو غير مستحب؛ وسواء وقعت فيه نجاسة، أو لم تقع إذا عرف أنها قد اسْتَحَالت فيه واستهلكت، وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله؛ لأنه استعمال للمحرم.

❊❊❊

فصل

ومن ذلك اسم الحَيض، علق الله به أحكامًا متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقَدِّر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حدًّا فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله، ثم يختلفون في التحديد. ومنهم من يحد أكثره دون أقله، والقول الثالث أصح: أنه لا حد له لأقله ولا لأكثره، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض. وأما إذا استمر الدم بها دائمًا فهذا قد علم أنه ليس بحيض؛ لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرًا، وتارة تكون حائضًا، ولطهرها أحكام، ولحيضها أحكام.

[١٩/٢٣٨]والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة، وإلى ذلك رد النبي ﷺ المستحاضة التي ليس لها عادة ولا تميز، والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم؛ إذ من النسوة من لا تحيض بحال، وهذه إذا تباعد ما بين أَقْرائِها فهل يعتد بثلاث حيض أو تكون كالمرتابة تحيض سنة؟ فيه قولان للفقهاء. وكذلك أقله على الصحيح لا حد له، بل قد تحيض المرأة في الشهر ثلاث حِيضٍ، وإن قدر أنها حاضت ثلاث حيض في أقل من ذلك أمكن، لكن إذا ادعت انقضاء عدتها فيما يخالف العادة المعروفة، فلابد أن يشهد لها بطانة من أهلها، كما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ فيمن ادعت ثلاث حيض في شهر.

والأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض، حتى يقوم دليل على أنه استحاضة؛ لأن ذلك هو الدم الأصلي الجِبِلِّي، وهو دم تَرْخِيه الرحم، ودم الفساد دم عرق ينفجر، وذلك كالمرض، والأصل الصحة لا المرض. فمتى رأت المرأة الدم جاريًا من رحمها فهو حيض تترك لأجله الصلاة. ومن قال: إنها تغتسل عقيب يوم وليلة فهو قول مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف؛ فإنا نعلم أن النساء كن يحضن على عهد النبي ﷺ، وكل امرأة تكون في أول أمرها مبتدأة قد ابتدأها الحيض، ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ [١٩/٢٣٩] واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة. ولو كان ذلك منقولاً لكان ذلك حدًّا لأقل الحيض، والنبي ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث. والمروي في ذلك ثلاث. وهي أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه، وهذا قول جماهير العلماء، وهو أحد القولين في مذهب أحمد.

وكذلك المرأة المتنقلة إذا تغيرت عادتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم؛ فإنها كالمبتدأة.

والمستحاضة ترد إلى عادتها ثم إلى تميزها، ثم إلى غالب عادات النساء، كما جاء في كل واحدة من هؤلاء سنة عن النبي ﷺ، وقد أخذ الإمام أحمد بالسنن الثلاث. ومن العلماء من أخذ بحديثين، ومنهم من لم يأخذ إلا بحديث، بحسب ما بلغه، وما أدى إليه اجتهاده ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

والحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل.

والنفاس لا حد لأقله ولا لأكثره، فلو قدر أن امرأة رأت [١٩/٢٤٠] الدم أكثر من أربعين أو ستين أو سبعين وانقطع فهو نفاس، لكن إن اتصل فهو دم فساد. وحينئذ فالحد أربعون؛ فإنه منتهى الغالب جاءت به الآثار.

ولا حد لِسِنٍّ تحيض فيه المرأة، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين رأت الدم المعروف من الرحم لكان حيضًا. واليأس المذكور في قوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]، ليس هو بلوغ سن، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله، وإنما هو أن تَيأس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين، ثم إذا تَرَبَّصَتْ وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات والمسترِيبات. ومن لم يجعل هذا هو اليأس فقوله مضطرب إن جعله سنًّا، وقوله مضطرب إن لم يجد اليأس لا بسن ولا بانقطاع طمع المرأة في المحيض، وبنفس الإنسان لا يعرف، وإذا لم يكن للنفاس قدر، فسواء ولدت المرأة تَوْأَمَين أو أكثر ما زالت ترى الدم فهي نُفَسَاء، وما تراه من حين تشرع في الطَّلْقِ فهو نِفَاس، وحكم دم النفاس حكم دم الحيض.

ومن لم يأخذ بهذا، بل قَدَّر أقل الحيض بيوم، أو يوم وليلة، أو ثلاثة أيام، فليس معه في ذلك ما يعتمد عليه، فإن النقل في ذلك عن [١٩/٢٤١] النبي ﷺ وأصحابه باطل عند أهل العلم بالحديث.

والواقع لا ضابط له، فمن لم يعلم حيضًا إلا ثلاثًا قال غيره: قد علم يومًا وليلة، ومن لم يعلم إلا يومًا وليلة قد علم غيره يومًا، ونحن لا يمكننا أن ننفي ما لا نعلم، وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا: لا حيض دون ثلاث أو يوم وليلة أو يوم؛ لأنا لم نعلم إلا ذلك، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعد العلم؛ فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، ولو كان هذا حدًّا شرعيًّا في نفس الأمر لكان الرسول ﷺ أولى بمعرفته وبيانه منا، كما حَدَّ للأمة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام، ومن أماكن الحج، ومن نُصُبِ الزكاة وفرائضها، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها. فلو كان للحيض ـ وغيره مما لم يقدره النبي ﷺ ـ حد عند الله ورسوله لبينه الرسول ﷺ، فلما لم يحده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى في اللغة حيضًا؛ ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا: سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك، يعني: هن يعلمن ما يقع من الحيض وما لا يقع.

والحكم الشرعي تعلق بالاسم الدال على الواقع، فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عِرْق أو جرح؛ فإن الدم الخارج؛ إما أن ترخيه الرحم، أو ينفجر من عرق من العروق، أو من جلد المرأة، أو [١٩/٢٤٢] لحمها، فيخرج منه. وذلك يخرج من عروق صِغَار، لكن دم الجرح الصغير لا يسيل سَيلاً مستمرًّا كدم العرق الكبير؛ ولهذا قال النبي ﷺ للمستحاضة: «إن هذا دم عرق وليست بالحيضة»[1]. وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما ذكرنا فَصْدَ الإنسان؛ فإن الدم في العروق الصغار والكبار.

❁❁❁

فَصْــــل

والنبي ﷺ قد أمر أمته بالمسح على الخفين، فقال صَفْوان بن عَسَّال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم[2]. ولم يقيد ذلك بكون الخف يثبت بنفسه أو لا يثبت بنفسه، وسليمًا من الخرق والفتق أو غير سليم، فما كان يسمى خفًّا، ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣).

(٢) حسن: أخرجه أحمد (١٧٦٢٣)، وأبو داود (٤٠٢٣)، والترمذي (٩٦)، والنسائي (١٥٩)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٠٤).

الذي أذن الله فيه ورسوله، وكلما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمى خفًّا معنى مؤثر بل الحكم يتعلق بما يلبس ويُمشى فيه؛ ولهذا جاء في الحديث المسح على الجَوْرَبَين.

❁❁❁

[١٩/٢٤٣] فَصْـــل

والله ورسوله عَلَّق القصر والفِطْرَ بمسمى السفر ولم يحده بمسافة، ولا فَرَّق بين طويل وقصير، ولو كان للسفر مسافة محدودة لبينه الله ورسوله، ولا له في اللغة مسافة محدودة، فكل ما يسميه أهل اللغة سفرًا، فإنه يجوز فيه القصر والفطر كما دل عليه الكتاب والسنة، وقد قصر أهل مكة مع النبي ﷺ إلى عرفات، وهي من مكة بَرِيد، فعلم أن التحديد بيوم أو يومين أو ثلاثة ليس حدًّا شرعيًّا عامًّا. وما نقل في ذلك عن الصحابة قد يكون خاصًّا، كان في بعض الأمور لا يكون السفر إلا كذلك؛ ولهذا اختلفت الرواية عن كل منهم كابن عمر وابن عباس، وغيرهما، فعلم أنهم لم يجعلوا للمسافر ولا الزمان حدًّا شرعيًّا عامًّا، كمواقيت الصوم والصلاة، بل حدوه لبعض الناس بحسب ما رأوه سفرًا لمثله في تلك الحال، وكما يحد الحادُّ الغني والفقير في بعض الصور بحسب ما يراه، لا لأن الشرع جعل للغني والفقير مقدارًا من المال يستوي فيه الناس كلهم، بل قد يستغني الرجل بالقليل وغيره لا يغنيه أضعافه؛ لكثرة عياله وحاجاته، وبالعكس.

[١٩/٢٤٤] وبعض الناس قد يقطع المسافة العظيمة ولا يكون مسافرًا، كالبريد إذا ذهب من البلد لتبليغ رسالة أو أخذ حاجة ثم كَرَّ راجعًا من غير نزول. فإن هذا لا يسمى مسافرًا، بخلاف ما إذا تزود زاد المسافر، وبات هناك، فإنه يسمى مسافرًا، وتلك المسافة يقطعها غيره، فيكون مسافرًا يحتاج أن يتزود لها، ويبيت بتلك القرية ولا يرجع إلا بعد يوم أو يومين، فهذا يسميه الناس مسافرًا، وذلك الذي ذهب إليها طَرْدًا وكَرَّ راجعًا على عَقِبِه لا يسمونه مسافرًا، والمسافة واحدة.

فالسفر حال من أحوال السير لا يحد بمسافة ولا زمان، وكان النبي ﷺ يذهب إلى قباء كل سبت راكبًا وماشيًا ولم يكن مسافرًا، وكان الناس يأتون الجمعة من العَوَالي والعَقِيق ثم يدركهم الليل في أهلهم ولا يكونون مسافرين، وأهل مكة لما خرجوا إلى منى وعرفة كانوا مسافرين، يتزودون لذلك، ويبيتون خارج البلد، ويَتَأَهَّبُون أُهْبَةَ السفر، بخلاف من خرج لصلاة الجمعة أو غيرها من الحاجات، ثم رجع من يومه ولو قطع بريدًا، فقد لا يسمى مسافرًا.

وما زال الناس يخرجون من مساكنهم إلى البساتين التي حول مدينتهم، ويعمل الواحد في بستانه أشغالاً من غَرْسٍ وسَقْيٍ، وغير ذلك، كما كانت الأنصار تعمل في حيطانهم ولا يسمون مسافرين، ولو أقام أحدهم طول النهار، ولو بات في بستانه وأقام فيه أيامًا، ولو كان البستان أبعد من بريد، فإن البستان من توابع البلد عندهم، والخروج [١٩/٢٤٥] إليه كالخروج إلى بعض نواحي البلد، والبلد الكبير الذي يكون أكثر من بريد متى سار من أحد طرفيه إلى الآخر لم يكن مسافرًا؛ فالناس يفرقون بين المتنقل في المساكن وما يتبعها، وبين المسافر الراحل عن ذلك كله، كما كان أهل مدينة النبي ﷺ يذهبون إلى حوائطهم ولا يكونون مسافرين، والمدينة لم يكن لها سور بل كانت قبائل قبائل، ودورًا دورًا، وبين جانبيها مسافة كبيرة، فلم يكن الراحل من قبيلة إلى قبيلة مسافرًا، ولو كان كل قبيلة حولهم حيطانهم ومزارعهم فإن اسم المدينة كان يتناول هذا كله.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١].

فجعل الناس قسمين: أهل بادية: هم الأعراب، وأهل المدينة، فكان الساكنون كلهم في المَدَرِ أهل المدينة، وهذا يتناول قباء وغيرها، ويدل على أن اسم المدينة كان يتناول ذلك كله، فإنه لم يكن لها سور كما هي اليوم. والأبواب تفتح وتغلق، وإنما كان لها أَنْقَاب، وتلك الأنقاب وإن كانت داخل قباء وغيرها، لكن لفظ المدينة قد يعم حاضر البلد، وهذا معروف في جميع المدائن. يقول القائل: ذهبت إلى دمشق أو مصر أو بغداد، أو غير ذلك، وسكنت فيها، وأقمت فيها مدة، ونحو ذلك، وهو إنما كان ساكنًا خارج السور. فاسم المدينة يعم تلك المساكن كلها، وإن كان الداخل [١٩/٢٤٦] المُسَوَّر أخص بالاسم من الخارج.

وكذلك مدينة رسول الله ﷺ كان لها داخل وخارج، تفصل بينهما الأنقاب، واسم المدينة يتناول ذلك كله في كتاب الله ـ تعالى؛ ولهذا كان هؤلاء كلهم يصلون الجمعة والعيدين خلف النبي ﷺ وخلفائه، لم تكن تقام جمعة ولا عيدان لا بقباء ولا غيرها، كما كانوا يصلون الصلوات الخمس في كل قبيلة من القبائل.

ومن هذا الباب قول النبي ﷺ: «إن بالمدينة لرجالًا»[1] هو يعم جميع المساكن.

وكذلك لفظ القرى الشامل للمدائن، كقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف: ٤]، وقوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ﴾ [الأنعام:٩٢]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠]، فإن هذا يتناول المساكن الداخلية والخارجية وإن فصل بينها سور ونحوه؛ فإن البعث والإهلاك، وغير ذلك لم يخص بعضهم دون بعض، وعامة المدائن لها داخل وخارج.

[١٩/٢٤٧]ولفظ الكعبة هو في الأصل اسم لنفس البنْيَة، ثم في القرآن قد استعمل فيما حولها، كقوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وكذلك لفظ المسجد الحرام، يعبر به عن المسجد، وعما حوله من الحرم. وكذلك لفظ بَدْر، هو اسم للبئر، ويسمى به ما حولها. وكذلك أحد، اسم للجبل، ويتناول ما حوله، فيقال: كانت الوقعة بأحد؛ وإنما كانت تحت الجبل، وكذلك يقال لمكان العقبة ولمكان القصر، والعُقَيبَة تصغير العقبة، والقُصَير تصغير قصر، ويكون قد كان هناك قصر صغير أو عقبة صغيرة، ثم صار الاسم شاملاً لما حول ذلك مع كِبَرِه، فهذا كثير غالب في أسماء البقاع.

والمقصود أن المتردد في المساكن لا يسمى مسافرًا، وإذا كان الناس يعتادون المبيت في بساتينهم ـ ولهم فيها مساكن ـ كان خروجهم إليها كخروجهم إلى بعض نواحي مساكنهم، فلا يكون المسافر مسافرًا، حتى يسفر فيكشف ويظهر للبرية الخارجة عن المساكن التي لا يسير السائر فيها، بل يظهر فيها وينكشف في العادة. والمقصود أن السفر يرجع فيه إلى مسماه لغة وعرفًا.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١١).

[١٩/٢٤٨] فصــل

وكذلك النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمسة أَوْسُق صدقة، وليس فيما دون خمس أَوَاق صدقة؛ وليس فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقة»(١)، وقال: «لا شيء في الرِّقَةِ حتى تبلغ مائتي درهم»، وقال في السارق: «يقطع إذا سرق ما يبلغ ثمن المجَنّ»(٢)، وقال: «تقطع اليد في ربع دينار»(٣)، والأوقية في لغته أربعون درهمًا، ولم يذكر للدرهم ولا للدينار حدًّا، ولا ضرب هو درهمًا، ولا كانت الدراهم تُضْرَب في أرضه، بل تجلب مضروبة من ضرب الكفار، وفيها كبار وصغار، وكانوا يتعاملون بها تارة عددًا، وتارة وزنًا، كما قال: «زِنْ وأرجح، فإن خير الناس أحسنهم قضاء»(٤)، وكان هناك وَزَّان يزن بالأجر، ومعلوم أنهم إذا وزنوها فلابد لهم من صَنْجَةٍ يعرفون بها مقدار الدراهم، لكن هذا لم يحده النبي ﷺ ولم يقدره.

وقد ذكروا أن الدراهم كانت ثلاثة أصناف: ثمانية دَوَانِق، وستة، وأربعة، فلعل البائع قد يسمي أحد تلك الأصناف فيعطيه المشتري من وزنها، ثم هو مع هذا أطلق لفظ الدينار والدرهم ولم يحده، فدل على أنه يتناول هذا كله، وأن مَنْ ملك مِنَ [١٩/٢٤٩] الدراهم الصغار خمس أواق - مائتي درهم - فعليه الزكاة، وكذلك من الوسطى وكذلك من الكبرى.

وعلى هذا، فالناس في مقادير الدراهم والدنانير على عاداتهم، فما اصطلحوا عليه وجعلوه درهمًا فهو درهم، وما جعلوه دينارًا فهو دينار، وخطاب الشارع يتناول ما اعتادوه سواء كان صغيرًا أو كبيرًا، فإذا كانت الدراهم المعتادة بينهم كبارًا لا يعرفون غيرها لم تجب عليه الزكاة حتى يملك منها مائتي درهم، وإن كانت صغارًا لا يعرفون غيرها وجبت عليه إذا ملك منها مائتي درهم، وإن كانت مختلطة فملك من المجموع ذلك وجبت عليه، وسواء كانت بِضَرْبٍ واحد، أو ضروب مختلفة، وسواء كانت خالصة أو مغشوشة، ما دام يسمى درهمًا مطلقًا. وهذا قول غير واحد من أهل العلم.

فأما إذا لم يسم إلا مقيدًا مثل: أن يكون أكثره نحاسًا، فيقال له: درهم أسود، لا يدخل في مطلق الدرهم، فهذا فيه نظر. وعلى هذا فالصحيح قول من أوجب الزكاة في مائتي درهم مغشوشة، كما هو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب أحمد، وإذا سرق السارق ثلاثة دراهم من الكبار أو الصغار أو المختلطة قطعت يده.

وأما الوَسْق فكان معروفًا عندهم أنه ستون صَاعًا، والصاع [١٩/٢٥٠] معروف عندهم. وهو صاع واحد غير مختلف المقدار، وهم صنعوه، لم يُجْلَب إليهم. فلما علق الشارع الوجود بمقدار خمسة أوسق كان هذا تعليقًا بمقدار محدود يتساوى فيه الناس، بخلاف الأواقي الخمسة فإنه لم يكن مقدارًا محدودًا يتساوى فيه الناس، بل حده في عادة بعضهم أكثر من حده في عادة بعضهم، كلفظ المسجد، والبيت، والدار، والمدينة، والقرية، هو مما تختلف فيه عادات الناس في كِبَرِها وصغرها، ولفظ الشارع يتناولها كلها.

ولو قال قائل: إن الصَّاع والمُدَّ يرجع فيه إلى عادات الناس، واحتج بأن صاع عُمَرَ كان أكبر، وبه كان يأخذ الخَرَاج، وهو ثمانية أرطال كما يقوله أهل

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٤٧)، ومسلم (٩٧٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٩٢)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٦٨٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤).

(٤) صحيح: والحديث ملفق من حديثين: الشطر الأول منه أخرجه أبو داود (٣٣٣٦)، وابن ماجه (٢٢٢٠)، وانظر «صحيح سنن أبي داود»، والشطر الثاني: أخرجه البخاري (٢٣٠٥)، ومسلم (١٦٠١).

العراق؛ لكان هذا يمكن فيما يكون لأهل البلد فيه مِكْيالان: كبير وصغير. وتكون صدقة الفطر مقدرة بالكبير، والوسق ستون مكيالاً من الكبير؛ فإن النبي ﷺ قدر نِصَاب الموسَقَات، ومقدار صدقة الفطر بصاع، ولم يقدر بالمد شيئًا من النُّصُب والواجبات، لكن لم أعلم بهذا قائلاً، ولا يمكن أن يقال إلا ما قاله السلف قبلنا؛ لأنهم علموا مراد الرسول قطعًا، فإن كان من الصحابة أو التابعين من جعل الصاع غير مقدر بالشرع صارت مسألة اجتهاد.

وأما الدرهم والدينار فقد عرفت تنازع الناس فيه، واضطراب [١٩/٢٥١] أكثرهم، حيث لم يعتمدوا على دليل شرعي، بل جعلوا مقدار ما أراده الرسول هو مقدار الدراهم التي ضربها عبدالملك؛ لكونه جمَع الدراهم الكبار والصغار والمتوسطة وجعل معدلها ستة دَوَانِيق، فيقال لهم: هَبْ أن الأمر كذلك، لكن الرسول ﷺ لما خاطب أصحابه وأمته بلفظ الدرهم والدينار ـ وعندهم أوزان مختلفة المقادير كما ذكرتم ـ لم يحد لهم الدرهم بالقدر الوسط، كما فعل عبد الملك، بل أطلق لفظ الدرهم والدينار، كما أطلق لفظ القميص والسَّرَاوِيل، والإزار والرداء، والدار والقرية، والمدينة والبيت، وغير ذلك من مصنوعات الآدميين، فلو كان للمسمى عنده حد لحده مع علمه باختلاف المقادير، فاصطلاح الناس على مقدار درهم ودينار أمر عادي.

ولفظ الذراع أقرب إلى الأمور الخِلْقية منه؛ فإن الذراع هو في الأصل ذراع الإنسان، والإنسان مخلوق، فلا يفضل ذراع على ذراع إلا بقدر مخلوق لا اختيار فيه للناس، بخلاف ما يفعله الناس باختيارهم من درهم ومدينة ودار؛ فإن هذا لا حد له، بل الثياب تتبع مقاديرهم والدور والمدن بحسب حاجتهم، وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طَبْعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعاملون به، والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل [١٩/٢٥٢] بها؛ ولهذا كانت أثمانًا؛ بخلاف سائر الأموال، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها؛ فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت.

وأيضًا، فالتقدير إنما كان لخمسة أوسق وهي خمسة أَحْمَال، فلو لم يعتبر في ذلك حدًّا مستويًا لوجب أن تعتبر خمسة أحمال من حمال كل قوم.

وأيضًا، فسائر الناس لا يسمون كلهم صاعًا، فلا يتناوله لفظ الشارع كما يتناول الدرهم والدينار، اللهم إلا أن يقال: إن الصاع اسم لكل ما يكال به، بدليل قوله: ﴿صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٢] فيكون كلفظ الدرهم.

❀❀❀

فَـصْــل

وكذلك لفظ الإطعام لعشرة مساكين لم يقدره الشرع، بل كما قال الله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وكل بلد يطعمون من أوسط ما يأكلون كفاية غيره، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

[١٩/٢٥٣]وكذلك لفظ: «الجِزْية» و «الدِّية» فإنها فِعْلَة من جَزَى يجْزِي إذا قضى وأدى، ومنه قول النبي ﷺ: «تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك»(١)، وهي في الأصل جَزَى جِزْية كما يقال: وَعَدَ عِدَةً ووزن زِنَةً. وكذلك لفظ «الدية» هو من وَدَى يدي دِيةً، كما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٥٥)، ومسلم (١٩٦١).

يقال: وعد يعِدُ عِدَةً، والمفعول يسمى باسم المصدر كثيرًا، فيسمى المودِي دِية والمجزي المقضي جزية، كما يسمى الموعود وعدًا في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ [الملك: ٢٥ - ٢٧]. وإنما رأوا ما وعدوه من العذاب، وكما يسمى مثل ذلك الإتاوة؛ لأنه تؤتى، أي: تعطى. وكذلك لفظ الضَّرِيبة لما يضرب على الناس. فهذه الألفاظ كلها ليس لها حد في اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس، فإن كان الشرع قد حد لبعض حدًّا كان اتباعه واجبًا.

ولهذا اختلف الفقهاء في الجزية: هل هي مقدرة بالشرع أو يرجع فيها إلى اجتهاد الأئمة؟

وكذلك الخَرَاج، والصحيح أنها ليست مقدرة بالشرع. وأمر النبي ﷺ لمعاذ: أن يأخذ من كل حَالِمٍ دينارًا، أو عدله مَعَافِرِيًّا[1]. قضية في عين، لم يجعل ذلك شرعًا عامًّا لكل من تؤخذ منه الجزية إلى يوم القيامة، بدليل أنه صَالَحَ لأهل البحرين على [١٩/٢٥٤] حالم ولم يقدره هذا التقدير، وكان ذلك جزية، وكذلك صَالَحَ أهل نجران على أموال غير ذلك ولا مقدرة بذلك، فعلم أن المرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة وما يرضى به المعاهدون، فيصير ذلك عليهم حقًّا يجزونه، أي: يقصدونه ويؤدونه.

وأما الدية، ففي العَمْد يرجع فيها إلى رِضَا الخصمين، وأما في الخطأ فوجبت عَينًا بالشرع، فلا يمكن الرجوع فيها إلى تراضيهم، بل قد يقال: هي مقدرة بالشرع تقديرًا عامًّا للأمة، كتقدير الصلاة والزكاة، وقد تختلف باختلاف أقوال الناس في جنسها وقدرها، وهذا أقرب القولين وعليه تدل الآثار، وأن النبي ﷺ إنما جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل؛ ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهبًا، وعلى أهل الفضة فضة، وعلى أهل الشاء شاءً، وعلى أهل الثياب ثيابًا، وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب، وغيره.

❊❊❊

فَصْــــل

وقال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، وقال النبي ﷺ: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك»[2]، وقد دل القرآن على أن ما حَرُمَ وطؤه بالنكاح [١٩/٢٥٥] حرم بملك اليمين، فلا يحل التَّسَرِّي بذوات محارمه ولا وَطْءِ السُّرية في الإحرام والصيام والحيض، وغير ذلك مما يحرم وطء الزوجة فيه بطريق الأولى.

وأما الاسْتِبْرَاء فلم تأتِ به السنة مطلقًا في كل مملوكة، بل قد نهى ﷺ أن يسقي الرجل ماءَه زَرْعَ غيره. وقال في سبايا أوطَاس[3]: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ»[4]، وهذا كان في رقيق سبي، ولم يقل مثل ذلك فيما ملك بإرْثٍ أو شراء أو غيره. فالواجب أنه إن كانت توطأ المملوكة لا يحل وطؤها حتى تستبرأ؛ لئلا يسقي الرجل ماءه زرع غيره. وأما إذا علم أنها لم يكن سيدها يطؤها؛ إما لكونها بكرًا، أو لكون السيد امرأة أو صغيرًا، أو قال وهو صادق: إني لم أكن أطؤها، لم يكن لتحريم هذه حتى تستبرأ وجه، لا من نص ولا من قياس.

❊❊❊

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٥٤).

المعافري: هي ثياب منسوبة إلى قبيلة معافر باليمن.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨١٠).

(٣) أوطاس: اسم موضع.

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ٦٢)، وأبو داود (٢١٥٧)، والدارمي (٢/ ١٧١)، والدارقطني (ص٤٧٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨٧).

فصـــل

النبي ﷺ قضى بالدية على العَاقِلة [١]، وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عَصَبته. فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان؛ ولهذا اختلف فيها الفقهاء، [١٩/٢٥٦] فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هم محدودون بالشرع، أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين. فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ فإنهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان. فلما كان في عهد النبي ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة؛ إذ لم يكن على عهد النبي ﷺ ديوان ولا عطاء، فلما وضع عمر الديوان كان معلومًا أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضًا، ويعين بعضه بعضًا، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين. وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته مَنْ بالمشرق في مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم؟ والميراث يمكن حفظه للغائب؛ فإن النبي ﷺ قضى في المرأة القاتلة أن عَقْلَها على عصبتها؛ وأن ميراثها لزوجها وبنيها [٢]، فالوارث غير العاقلة.

وكذلك تأجيلها ثلاث سنين؛ فإن النبي ﷺ لم يؤجلها، بل قضى بها حَالَّة، وعمر أجلها ثلاث سنين. فكثير من الفقهاء يقولون: لا تكون إلا مؤجلة، كما قضى به عمر، ويجعل ذلك بعضهم إجماعًا، وبعضهم قال: لا تكون إلا حالة. والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة، فإن كانوا مَياسِير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت [١٩/٢٥٧] حالة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة. وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن التأجيل ليس بواجب، كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب، موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك، وغيرهم؛ فإن هذا القول في غاية الضعف، وهو يشبه قول من يجعل الأمة يجوز لها نسخ شريعة نبيها، كما يقوله بعض الناس من أن الإجماع ينسخ، وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد. فلا تترك سنة ثابتة إلا بسنة ثابتة، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة إلا ومع الإجماع سنة معلومة نعلم أنها ناسخة للأولى.

❁❁❁

فصـــل

وقد قال الله ـ تعالى ـ في آية الخمس: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]؛ ومثل ذلك في آية الفيء. وقال في آية الصدقات: ﴿لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، فأطلق الله ذكر الأصناف، وليس في اللفظ ما يدل على التسوية، بل على خلافها، فمن أوجب باللفظ التسوية فقد قال ما يخالف الكتاب والسنة، ألا ترى أن الله لما قال: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ [١٩/٢٥٨] وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، وأمثال ذلك، لم تكن التسوية في شيء

---

(١) العاقلة: من يتحمل الدية من أقارب القاتل.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٥٧٥)، وابن ماجه (٢٦٤٨)، وانظر «صحيح سنن أبي دواد» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

من هذه المواضع واجبة، بل ولا مستحبة في أكثر هذه المواضع. سواء كان الإعطاء واجبًا أو مستحبًّا، بل بحسب المصلحة.

ونحن إذا قلنا في الهَدْي والأُضحية: يستحب أن يأكل ثلثًا ويتصدق بثلث، فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لاستحببنا الصدقة بأكثر من الثلث، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدى إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع، بخلاف المواريث فإنها قسمت بالأنساب التي لا يختلف فيها أهلها، فإن اسم الابن يتناول الكبير والصغير والقوي والضعيف، ولم يكن الأخذ لا لحاجته ولا لمنفعته، بل لمجرد نَسَبه؛ فلهذا سوى فيها بين الجنس الواحد.

وأما هذه المواضع، فالأخذ فيها بالحاجة والمنفعة، فلا يجوز أن تكون التسوية بين الأصناف لا واجبة ولا مستحبة، بل العطاء بحسب الحاجة والمنفعة، كما كان أصل الاستحقاق معلقًا بذلك، والواو تقتضي [١٩/٢٥٩] التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المذكور، والمذكور أنه لا يستحق الصدقة إلا هؤلاء، فيشتركون في أنها حلال لهم، وليس إذا اشتركوا في الحكم المذكور ـ وهو مطلق الحِل ـ يشتركون في التسوية، فإن اللفظ لا يدل على هذا بحال.

ومثله يقال في كلام الوَاقِفِ والموصِي، وكان بعض الواقفين قد وقف على المدرس والمعيد والقَيم والفقهاء والمتفقهة، وجرى الكلام في ذلك فقلنا: يعطى بحسب المصلحة، فطلب المدرس الخمس بناء على هذا الظن؛ فقيل له: فأعطى القيم أيضًا الخمس؛ لأنه نظير المدرس، فظهر بطلان حجته.

آخره والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

[١٩/٢٦٠] وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ الله:

فَصْـــل

قد ذم الله ـ تعالى ـ في القرآن من عَدَل عن اتباع الرسل إلى ما نشأ عليه من دين آبائه، وهذا هو التقليد الذي حرمه الله ورسوله، وهو: أن يتبع غير الرسول فيما خالف فيه الرسول، وهذا حرام باتفاق المسلمين على كل أحد؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والرسول طاعته فرض على كل أحد من الخاصة والعامة في كل وقت وكل مكان؛ في سره وعلانيته، وفي جميع أحواله.

وهذا من الإيمان، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ [١٩/٢٦١] أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١].

وقد أوجب الله طاعة الرسول على جميع الناس في قريب من أربعين موضعًا من القرآن، وطاعته طاعة الله، وهي: عبادة الله وحده لا شريك له، وذلك هو دين الله وهو الإسلام، وكل من أمر الله بطاعته من عالم وأمير ووالد وزوج؛ فلأن طاعته طاعة لله. وإلا فإذا أمر بخلاف طاعة الله فإنه لا طاعة له، وقد يأمر الوالد والزوج بمباح فيطاع، وكذلك الأمير إذا أمر عالمًا يعلم أنه معصية لله، والعالم إذا أفتى المستفتي بما لم

يعلم المستفتي أنه مخالف لأمر الله، فلا يكون المطيع هؤلاء عاصيًا، وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله فطاعته في ذلك معصية لله؛ ولهذا نقل غير واحد الإجماع على أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق الذي جاء به الرسول، فهنا لا يجوز له تقليد من قال خلاف ذلك بلا نزاع، ولكن هل يجوز مع قدرته على الاستدلال أنه يقلد؟ هذا فيه قولان:

فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لا يجوز. وحكي عن محمد بن الحسن جوازه. والمسألة معروفة. وحكى بعض الناس ذلك عن أحمد، ولم يعرف هذا الناقل قول أحمد، كما [١٩/٢٦٢] هو مذكور في غير هذا الموضع.

وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور، وفي صفة من يجوز له التقليد تفصيل ونزاع ليس هذا موضعه.

والمقصود هنا: أن التقليد المحرم بالنص والإجماع: أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك كائنًا من كان المخالف لذلك. قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ۝ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٧ ـ ٣٠]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾، إلى قوله: ﴿وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ـ ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٦- ١٧١]، فذكر براءة المتبوعين من أتباعهم في خلاف طاعة الله، ذكر هذا بعد قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فالإله الواحد هو المعبود والمطاع، فمن أطاع [١٩/٢٦٣] متبوعًا في خلاف ذلك فله نصيب من هذا الذم، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

ثم خاطب الناس بأكل ما في الأرض حلالًا طيبًا، وأن لا يتبعوا خطوات الشيطان في خلاف ذلك، فإنه إنما يأمر بالسوء والفحشاء، وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون، فيقولوا: هذا حرام وهذا حلال، أو غير ذلك مما يقولونه على الله في الأمور الخبرية والعملية بلا علم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦].

ثم إن هؤلاء الذين يقولون على الله بغير علم إذا قيل لهم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠]، فليس عندهم علم، بل عندهم اتباع سلفهم، وهو الذي اعتادوه وتربوا عليه.

ثم خاطب المؤمنين خصوصًا فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢، ١٧٣]، فأمرهم بأكل الطيبات مما رزقهم؛ لأنهم هم المقصودون بالرزق، ولم يشترط الحل هنا [١٩/٢٦٤] لأنه إنما حرم ما ذكر، فما سواه حلال لهم، والناس إنما أمرهم بأكل ما في الأرض حلالًا طيبًا وهو إنما أحل للمؤمنين، والكفار لم يحل

لهم شيئًا، فالحل مشروط بالإيمان، ومن لم يستعن برزقه على عبادته لم يحل له شيئًا، وإن كان ـ أيضًا ـ لم يحرمه، فلا يقال: إن الله أحله لهم ولا حرمه، وإنما حرم على الذين هادوا ما ذكره في سورة «الأنعام».

ولهذا أنكر في سورة «الأنعام» وغيرها على من حرم ما لم يحرمه، كقوله: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآيات [الأنعام: ١٥١]. وقال في سورة النحل: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ﴾ الآية [النحل: ١١٨]، وأخبر أنه حرم ذلك ببغيهم فقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

وهذا كله يدل على أصح قولي العلماء، وهو: أن هذا التحريم باق عليهم بعد مبعث محمد لا يزول إلا بمتابعته؛ لأنه تحريم عقوبة على ظلمهم وبغيهم، وهذا لم يزل بل زاد وتغلظ، فكانوا أحق بالعقوبة.

وأيضًا، فإن الله ـ تعالى ـ أخبر بهذا التحريم بعد مبعث محمد ﷺ ليبين أنه لم يحرم إلا هذا وهذا، فلو كان ذلك التحريم قد زال لم يستثنه.

[٢٦٥/١٩]وأيضًا، فإن التحريم لا يزول إلا بتحليل منه، وهو إنما أحل أكل الطيبات للمؤمنين بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ إلى قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٤، ٥] وهذا خطاب للمؤمنين؛ ولهذا قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، ثم قال: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾، فلو كان ما أحل لنا حِلًّا لهم لم يحتج إلى هذا، وقوله: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم عليهم، كما أن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ لا يدخل فيه ما حرم علينا مما يستحلونه هم؛ كصيد الحرم وما أهل به لغير الله.

وهل يدخل في طعامهم الذي أحل لنا ما حرم عليهم ولم يحرم علينا، مثل ما إذا ذكوا الإبل؟ هذا فيه نزاع معروف، فالمشهور من مذهب مالك ـ وهو أحد القولين في مذهب أحمد ـ تحريمه. ومذهب أبي حنيفة والشافعي والقول الآخر في مذهب أحمد: حله.

وهل العلة أنهم لم يقصدوا ذكاته، أو العلة أنه ليس من طعامهم؟ فيه نزاع.

[٢٦٦/١٩]وإذا ذبحوا للمسلم، فهل هو كما إذا ذبحوا لأنفسهم؟ فيه نزاع.

وفي جواز ذبحهم النسك إذا كانوا ممن يحل ذبحهم قولان، هما روايتان عن أحمد، فالمنع مذهب مالك، والجواز مذهب أبي حنيفة والشافعي، فإذا كان الذابح يهوديًا صار في الذبح علتان، وليس هذا موضع هذه المسائل.

ثم إنه ـ سبحانه ـ لما ذكر حال من يقول على الله بلا علم، بل تقليدًا لسلفه ذكر حال من يكتم ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤]، فهذا حال من كتم علم الرسول، وذاك حال من عدل عنها إلى خلافها، والعادل عنها إلى خلافها يدخل فيه من قلد أحدًا من الأولين والآخرين فيما يعلم أنه خلاف قول الرسول، سواء كان صاحبًا أو تابعًا أو أحد

الفقهاء المشهورين الأربعة، أو غيرهم.

وأما من ظن أن الذين قلدهم موافقون للرسول فيما قالوه، فإن كان قد سلك في ذلك طريقًا علميًّا فهو مجتهد له حكم أمثاله، وإن كان متكلمًا بلا علم فهو من المذمومين.

[١٩/٢٦٧] ومن ادعى إجماعًا يخالف نص الرسول من غير نص يكون موافقًا لما يدعيه، واعتقد جواز مخالفة أهل الإجماع للرسول برأيهم، وأن الإجماع ينسخ النص كما تقوله طائفة من أهل الكلام والرأي، فهذا من جنس هؤلاء.

وأما إن كان يعتقد أن الإجماع يدل على نص لم يبلغنا يكون ناسخًا للأول. فهذا وإن كان لم يقل قولاً سديدًا، فهو مجتهد في ذلك، يبين له فساد ما قاله، كمن عارض حديثًا صحيحًا بحديث ضعيف اعتقد صحته، فإن قوله، وإن لم يكن حقًّا، لكن يبين له ضعفه، وذلك بأن يبين له عدم الإجماع المخالف للنص، أو يبين له أنه لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلا ومعها نص معلوم يعلمون أنه الناسخ للأول، فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة، ويبين له أن مثل هذا لا يجوز؛ فإن النصوص معلومة محفوظة، والأمة مأمورة بتتبعها واتباعها، وأما ثبوت الإجماع على خلافها بغير نص، فهذا لا يمكن العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص.

والإجماع نوعان:

قطعي: فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعي على خلاف النص.

وأما الظني: فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي؛ بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافًا، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحدًا أنكره، فهذا الإجماع ـ وإن جاز الاحتجاج به [١٩/٢٦٨] ـ فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد.

وإن كان قد نقل له في المسألة فروع ولم يتعين صحته، فهذا يوجب له أن لا يظن الإجماع إن لم يظن بطلان ذلك النقل، وإلا فمتى جوز أن يكون ناقل النزاع صادقًا، وجوز أن يكون كاذبًا يبقى شاكًّا في ثبوت الإجماع، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه، مع أن هذا لا يكون، فلا يكون ـ قط ـ إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا مخالف له، ولا يكون ـ قط ـ نص يجب اتباعه وليس في الأمة قائل به، بل قد يخفي القائل به على كثير من الناس. قال الترمذي: كل حديث في كتابي قد عمل به بعض أهل العلم إلا حديثين: حديث الجمع، وقتل الشارب. ومع هذا فكلا الحديثين قد عمل به طائفة، وحديث الجمع قد عمل به أحمد وغيره.

[١٩/٢٦٩] ولكن من ثبت عنده نص ولم يعلم قائلًا به، وهو لا يدري أجمع على نقيضه، أم لا؟ فهو بمنزلة من رأى دليلًا عارضه آخر وهو بعد لم يعلم رجحان أحدهما، فهذا يقف إلى أن يتبين له رجحان هذا أو هذا، فلا يقول قولاً بلا علم، ولا يتبع نصًّا مع... [1] ظن نسخه وعدم نسخه عنده سواء، لما عارضه عنده من نص آخر أو ظن إجماع، ولا عامًّا

(١) بياض بالأصل.

ظن تخصيصه وعدم تخصيصه عنده سواء، فلابد أن يكون الدليل سالمًا عن المعارض المقاوم فيغلب على ظنه نفي المعارض المقاوم وإلا وقف.

وأيضًا، فمن ظن أن مثل هذا الإجماع يحتج به في خلاف النص إن لم يترجح عنده ثبوت الإجماع، أو يكون معه نص آخر ينسخ الأول وما يظنه من الإجماع معه. وأكثر مسائل أهل المدينة التي يحتجون فيها بالعمل يكون معهم فيها نص، فالنص الذي معه العمل مقدم على الآخر، وهذا هو الصحيح في مذهب أحمد وغيره، كتقديم حديث عثمان: «لا ينكح المحرم»[1] على حديث ابن عباس، وأمثال ذلك.

وأما رد النص بمجرد العمل فهذا باطل عند جماهير العلماء، وقد تنازع الناس في مخالف الإجماع: هل يكفر؟ على قولين.

[١٩/٢٧٠] والتحقيق: أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به. وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره.

وحينئذ فالإجماع مع النص دليلان كالكتاب والسنة.

وتنازعوا في الإجماع: هل هو حجة قطعية أو ظنية؟ والتحقيق أن قطعيه قطعي وظنيه ظني. والله أعلم.

وقد ذكر نظير هذه الآية في سورة «المائدة»، وذكر في سورة «الزخرف» قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وهذا يتناول من بين له أن القول الآخر هو أهدى من القول الذي نشأ عليه، فعليه أن يتبعه، كما قال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر:٥٥]، وقال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]، والواجب في الاعتقاد أن يتبع أحسن القولين، ليس لأحد أن يعتقد قولًا، وهو يعتقد أن القول المخالف له أحسن منه، وما خير فيه بين فعلين وأحدهما أفضل فهو أفضل، وإن جاز له فعل المفضول فعليه أن يعتقد أن ذلك أفضل، ويكون ذاك أحب إليه من هذا، وهذا اتباع للأحسن.

[١٩/٢٧١]وإذا نقل عالم الإجماعَ ونقل آخر النزاعَ؛إما نقلًا سمي قائله، وإما نقلًا بخلاف مطلقًا ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقلاً لخلاف لم يثبت، فإنه مُقَابَل بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع نافٍ للخلاف وهذا مثبت له، والمثبت مقدم على النافي.

وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافي النزاع غلطه أَجْوَز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها، وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف.

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف، فإن عدم العلم ليس علمًا بالعدم لا سيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ التي لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب. هذه دعوى المريسي والأَصَم، ولكن يقول: لا أعلم نزاعًا. والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعًا، ويقولون: هذا هو الإجماع الذي ندعيه.

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد [١٩/٢٧٢] منهما لا يجوز أن يحتج به، ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٠٩).

على نافيه، ولا نافيه على مثبته فليس له - أيضًا - أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه، بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به، وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه، وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادرًا ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط.

وإذا تَظَافَرَ على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت به النزاع، بخلاف دعوى الإجماع، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع، وهذا لمن أثبت النزاع في جمع الثلاث ومن نفى النزاع، مع أن عامة من أثبت النزاع يذكر نقلاً صحيحًا لا يمكن دفعه وليس مع النافي ما يبطله.

وكثير من الفقهاء المتأخرين أو أكثرهم يقولون: إنهم عاجزون عن تَلَقِّي جميع الأحكام الشرعية من جهة الرسول، فيجعلون نصوص أئمتهم بمنزلة نص الرسول ويقلدونهم. ولا ريب أن كثيرًا من الناس يحتاج إلى تقليد العلماء في الأمور العارضة التي لا يستقل هو بمعرفتها، ومن سالكي طريق الإرادة والعبادة والفقر والتصوف من يجعل شيخه [١٩/٢٧٣] كذلك، بل قد يجعله كالمعصوم؛ ولا يتلقى سلوكه إلا عنه، ولا يتلقى عن الرسول سلوكه، مع أن تلقى السلوك عن الرسول أسهل من تلقي الفروع المتنازع فيها؛ فإن السلوك هو بالطريق التي أمر الله بها ورسوله من الاعتقادات والعبادات والأخلاق، وهذا كله مبين في الكتاب والسنة، فإن هذا بمنزلة الغذاء الذي لابد للمؤمن منه.

ولهذا كان جميع الصحابة يعلمون السلوك بدلالة الكتاب والسنة والتبليغ عن الرسول، لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة، ولم يحصل بين الصحابة نزاع في ذلك، كما تنازعوا في بعض مسائل الفقه التي خفيت معرفتها على أكثر الصحابة، وكانوا يتكلمون في الفتيا والأحكام؛ طائفة منهم يستفتون في ذلك.

وأما ما يفعله من يريد التقرب إلى الله من واجب ومستحب فكلهم يأخذه عن الكتاب والسنة؛ فإن القرآن والحديث مملوء من هذا، وإن تكلم أحدهم في ذلك بكلام لم يسنده هو يكون هو أو معناه مسندًا عن الله ورسوله، وقد ينطق أحدهم بالكلمة من الحكمة فتجدها مأثورة عن النبي ﷺ، وهذا كما قيل في تفسير قوله: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، وَلَكِنْ كثير من أهل العبادة والزهادة أعرض عن طلب العلم النبوي الذي يعرف به طريق الله ورسوله، فاحتاج لذلك إلى تقليد شيخ.

[١٩/٢٧٤] وفي السلوك مسائل تنازع فيها الشيوخ، لكن يوجد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على الصواب في ذلك ما يفهمه غالب السالكين، فمسائل السلوك من جنس مسائل العقائد كلها منصوصة في الكتاب والسنة، وإنما اختلف أهل الكلام لما أعرضوا عن الكتاب والسنة، فلما دخلوا في البدع وقع الاختلاف، وهكذا طريق العبادة، عامة ما يقع فيه من الاختلاف إنما هو بسبب الإعراض عن الطريق المشروع، فيقعون في البدع فيقع فيهم الخلاف.

وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفي عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع في الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه. والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين، ولهذا كان عامة المشايخ إذا احتاجوا في مسائل الشرع مثل مسائل النكاح

والفرائض والطهارة وسجود السهو ونحو ذلك قلدوا الفقهاء؛ لصعوبة أخذ ذلك عليهم من النصوص. وأما مسائل التوكل والإخلاص والزهد، ونحو ذلك فهم يجتهدون فيها، فمن كان منهم متبعًا للرسول أصاب، ومن خالفه أخطأ.

ولا ريب أن البدع كثرت في باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت في باب الاعتقاد والقول؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر مما [١٩/٢٧٥] يشتركون في القول؛ فإن القول لا يكون إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان.وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة، وهؤلاء اشتركوا في إرادة التأله؛ لكن افترقوا في المعبود وفي عبادته؛ ولهذا وصف الله في القرآن رهبانية النصارى بأنهم ابتدعوها، وذم المشركين في القرآن على ما ابتدعوه من العبادات والتحريمات، وذلك أكثر مما ابتدعوه من الاعتقادات؛ فإن الاعتقادات كانوا فيها جهالاً في الغالب فكانت بدعهم فيها أقل؛ ولهذا كلما قرب الناس من الرسول كانت بدعهم أخف فكانت في الأقوال، ولم يكن في التابعين وتابعيهم من تَعَبَّدَ بالرقص والسماع، كما كان فيهم خوارج ومعتزلة وشيعة، وكان فيهم من يكذب بالقدر ولم يكن فيهم من يحتج بالقدر.

فالبدع الكثيرة التي حصلت في المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء والصوفية لم يكن عامتها في زمن التابعين وتابعيهم، بخلاف أقوال أهل البدع القولية، فإنها ظهرت في عصر الصحابة والتابعين، فعلم أن الشبهة فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما بدع هؤلاء فأهلها أجهل، وهم أبعد عن متابعة الرسول.

ولهذا يوجد في هؤلاء من يدعي الإلهية والحلول والاتحاد، ومن يدعي أنه أفضل من الرسول، وأنه مُسْتَغْنٍ عن الرسول، وأن [١٩/٢٧٦] لهم إلى الله طريقًا غير طريق الرسول. وهذا ليس من جنس بدع المسلمين، بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة، ونحوهم، وأولئك قد عرف الناس أنهم ليسوا مسلمين، وهؤلاء يدعون أنهم أولياء الله مع هذه الأقوال التي لا يقولها إلا من هو أَكْفَرُ من اليهود والنصارى، وكثير منهم - أو أكثرهم - لا يعرف أن ذلك مخالفة للرسول، بل عند طائفة منهم أن أهل الصفَّة قاتلوا الرسول وأقرهم على ذلك. وعند آخرين أن الرسول أُمِرَ أن يذهب ليسلم عليهم ويطلب الدعاء منهم، وأنهم لم يأذنوا له، وقالوا: اذهب إلى من أرسلت إليهم، وأنه رجع إلى ربه فأمره أن يتواضع ويقول: خُوَيدِمُكم جاء ليسلم عليكم. فجبروا قلبه، وأذنوا له بالدخول.

فمع اعتقادهم هذا الكفر العظيم الذي لا يعتقده يهودي ولا نصراني يقر بأنه رسول الله إلى الأميين، يقولون: إن الرسول أقرهم على ذلك واعترف به، واعترف أنهم خواص الله، وأن الله يخاطبهم بدون الرسول، لم يحوجهم إليه كبعض خواص الملك مع وزرائه، ويحتجون بقصة الخضر مع موسى، وهي حجة عليهم - لا لهم - من وجوه كثيرة قد بسطت في موضع آخر.

والضلال والجهل في جنس العباد والمبتدعة أكثر منه في جنس أهل الأقوال، لكن فيهم من الزهد والعبادة والأخلاق ما لا يوجد في [١٩/٢٧٧] أولئك، وفي أولئك من الكِبْر والبخل والقسوة ما ليس فيهم، فهؤلاء فيهم شَبَهٌ من النصارى وهؤلاء فيهم شبه من اليهود، والله - تعالى - أمرنا أن نقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]؛ ولهذا آل الأمر بكثير من أكابر مشايخهم إلى أنهم شهدوا توحيد الربوبية والإيمان بالقدر، وذلك

شامل لجميع الكائنات، فعدوا الفناء في هذا بزوال الفرق بين الحسنات والسيئات غاية المقامات، وليس بعده إلا ما سموه توحيدًا، وهو من جنس الحلول والاتحاد الذي تقوله النصارى، ولكنهم يهابون الإفصاح عن ذلك، ويجعلونه من الأسرار المكتومة.

ومنهم من يقول: إن الحلاج هذا كان مشهده، وإنما قتل لأنه باح بالسر الذي ما ينبغي البَوْحُ به. وإذا انضم إلى ذلك أن يكون أحدهم قد أخذ عمن يتكلم في إثبات القدر من أهل الكلام، أو غيرهم، ويجعل الجميع صادرًا عن إرادة واحدة، وليس هنا حب ولا بغض ولا رضًا ولا سخط ولا فرح، ولكن المرادات متنوعة، فما كان ثوابًا سمي تعلق الإرادة به رضًا، وما كان عقابًا سمي سخطًا، فحينئذ مع هذا المشهد لا يبقى عنده تمييز، ويسمون هذا: الجمع والاصْطِلام.

وكان الجُنَيد ـ قدس الله روحه ـ لما وصل أصحابه ـ كالثوري [١٩/٢٧٨] وأمثاله ـ إلى هذا المقام أمرهم بالفرق الثاني، وهو: أن يفرقوا بين المأمور والمحظور، ومحبوب الله ومُرْضِيه، ومَسْخُوطه ومكروهه، وهو مشهد الإلهية الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وهو حقيقة قول: لا إله إلا الله. فمنهم من أنكر على الجنيد، ومنهم من توقف، ومنهم من وافق. والصواب ما قاله الجنيد من ذكر هذه الكلمة في الفرق بين المأمور والمحظور، والكلمة الأخرى في الفرق بين الرب والعبد، وهو قوله: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم. فهذا رد على الاتحادية والحُلُولية منهم، وتلك رد على من يقف عند الحقيقة الكونية منهم، وما أكثر من ابتلي بهذين منهم.

ثم من الناس من يقوم بهذا الفرق، لكن لنفسه وهواه، لا عبادة وطاعة لله، فهذا مثل من يجاهد ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لهواه، كالمقاتل شجاعة وحَمِية ورياء، وذاك بمنزلة من لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يجاهد، هذا شبيه بالراهب، وذاك شبيه بمن لم يطلب إلا الدنيا، ذاك مبتدع وهذا فاجر.

وقد كَثُرَ في المتَزَهِّدة والمتَفَقِّرة البدع، وفي المعرضين عن ذلك طلب الدنيا، وطلاب الدنيا لا يعارضون تاركها إلا لأغراضهم، وإن كانوا مبتدعة، وأولئك لا يعارضون أبناء الدنيا إلا لأغراضهم، فتبقى المنازعات للدنيا، [١٩/٢٧٩] لا لتكون كلمة الله هي العليا، ولا ليكون الدين لله، بخلاف طريقة السلف ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين، وكلاهما خارج عن الصراط المستقيم.

نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا. آخره والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

[١٩/٢٨٠] وَسُئِلَ ـ رحمهُ الله ـ

عمن يقول: إن النصوص لا تفي بعشر مِعْشار الشريعة، هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفى القياس، وأبطله من الظاهرية: هل قوله صواب؟ وما حجته على ذلك؟ وما معنى قولهم: النص؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي؛ كأبي المعالي، وغيره، وهو خطأ، بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي

أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة، تتناول أنواعًا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

[١٩/٢٨١] مثال ذلك: أن الله حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة، ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المُسْكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزَّبَد، وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه لم يحرمه. ويحرم النيئ من نبيذ التمر، فإن طبخ أدنى طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يحرم منه ما يسكر.

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب أبي حنيفة، وهو اختيار أبي الليث السَّمَرْقَنْدي.

ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس؛ إما في الاسم، وإما في الحكم، وهذه الطريقة التي سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء، أو القياس في الحكم.

والصواب الذي عليه الأئمة الكبار: أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر بالنص العام [١٩/٢٨٢] والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص، وثبتت - أيضًا - نصوص صحيحة عن النبي ﷺ بتحريم كل مسكر، ففي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»[١]، وفي «الصحيحين» عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو حرام»[٢]، وفي «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ أنه سئل فقيل له: عندنا شراب من العسل يقال له: البِتْع [٣]، وشراب من الذرة يقال له: المِزْر [٤]؟ قال: وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: «كل مسكر حرام»[٥] إلى أحاديث أخر يطول وصفها.

وعلى هذا، فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص، وكان هذا النص متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أي مادة كانت؛ من الحبوب أو الثمار، أو من لبن الخيل، أو من غير ذلك.

ومن ظن أن النص إنما يتناول خمر العنب قال: إنه لم يبين حكم هذه المسكرات التي هي في الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتًا بالقياس، وهؤلاء غلطوا في فهم النص. ومما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حُرِّمت لم يكن بالمدينة [١٩/٢٨٣] من خمر العنب شيء؛ فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب وإنما كان عندهم النخل، فكان خمرهم من التمر، ولما حرمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التي كانت من التمر، وعلموا أن ذلك الشراب هو خمر محرم، فعلم أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصًا بعصير العنب، وسواء كان ذلك في لغتهم فتناول، أو كانوا عرفوا التعميم ببيان الرسول ﷺ، فإنه المبين عن الله مراده، فإن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة، وتارة فيما هو أخص.

وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالنَّرْد والشطرنج، ويتناول بيوع الغَرَر التي

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٠٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٢)، ومسلم (٢٠٠١).

(٣) البِتْع: شراب يتخذ من العسل.

(٤) المِزْر: نبيذ يتخذ من الذرة أو الشعير.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٤٥)، ومسلم (١٧٣٣).

نهى عنها النبي ﷺ؛ فإن فيها معنى القمار الذي هو مَيسِر؛ إذ القمار معناه: أن يوخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه، أو لا يحصل؟ كالذي يشتري العبد الآبق، والبعير الشارد، وحَبَلَ الحَبَلَة، ونحو ذلك مما قد يحصل له وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله ـ تعالى ـ يتناول هذا كله، وما ثبت في «صحيح مسلم»[1] عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بَدْوِ صلاحها وبيع الأجنة في البطون، وغير ذلك.

ومن هذا الباب: لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا [١٩/٢٨٤] النَّسأ وربا الفضل؛ والقرض الذي يجُرُّ منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمى: تحقيق المناط.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ونحو ذلك، يعم بلفظه كل مُطَلَّقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رَجْعي؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثًا، ويدل ـ أيضًا ـ على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًّا، وأن ما كان بائنًا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، و﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال: كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دل عليه الكتاب والسنة. ومنهم من قال: لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله، وغير ذلك لا تنعقد ولا شيء فيها. ومنهم من قال: بل [١٩/٢٨٥] هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل في النص، ولا ريب أن النص يدل على القول الأول، فمن قال: إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيًا منه، لم يكن هذا مدلول النص.

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال. وكان الإمام أحمد يقول: إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح ـ أيضًا ـ.

والقياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في سَمْن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»[2]، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصًا بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدْهَان، كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهِرِّ الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن. ومن قال من [١٩/٢٨٦] أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ؛ فإن النبي ﷺ لم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥١٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥).

يخص الحكم بتلك الصورة لكن لما استفتي عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة أو نوع فأجاب المفتي عن ذلك خصه لكونه سئل عنه، لا لاختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سئل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جُبَّةٌ مُضَمَّخة بخَلُوق فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك الخلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك»[1]، فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثاني من القياس: أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجودًا في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياسًا صحيحًا.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونها، وهما من باب فَهْم مراد الشارع؛ فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده، فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص [١٩/٢٨٧] الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس، كما أنا علمنا أن الحج خص به الكعبة، وأن الصيام الفرض خص به شهر رمضان، وأن الاستقبال خص به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خص به الخمس، ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره.

وإذا عَيَّنَ الشارع مكانًا أو زمانًا للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عين بعض الأقوال والأفعال، كتعيين القراءة في الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم القرآن، فإلحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم، وقالوا: المقصود أربعة أشهر من السنة فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٣٧]. وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمُذَكى، وقالوا: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فهذه الأقيسة الفاسدة.

وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل مَنْ ألحق [١٩/٢٨٨] منصوصًا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد، لكن من القياس ما يعلم صحته، ومنه ما يعلم فساده، ومنه ما لم يتبين أمره. فمن أبطل القياس مطلقًا فقوله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل، ومن استدل بقياس لم يقم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحجج الأَثَرِية والنظرية تنقسم إلى: ما يعلم صحته، وإلى ما يعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما. ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض، كقوله:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٨٩)، ومسلم (١١٨٠).

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]، و﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى:١٧]، فالكتاب هو النص، والميزان هو العدل.

والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح.

[١٩/٢٨٩] ومن كان متبحرًا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة. فثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم، كما ذكرناه من الأمثلة، فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك، فإن الله حرم الخمر؛ لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء، وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة، كما دل القرآن على هذا المعنى، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة المسكرة، لا فرق في ذلك بين شراب وشراب. فالفرق بين الأنواع المشتركة من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين، وخروج عن موجب القياس الصحيح، كما هو خروج عن موجب النصوص، وهم معترفون بأن قولهم خلاف القياس، لكن يقولون: معنا آثار توافقه اتبعناها، ويقولون: إن اسم الخمر لم يتناول كل مسكر. وغلطوا في فهم النص - وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد قال تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧].

والكلام في ترجيح نُفَاة القياس ومثبتيه يطول استقصاؤه، لا تحتمل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا. والله أعلم.

❁❁❁

[١٩/٢٩٠] وقال رحمه الله:

فصل

العبادات المأمور بها؛ كالإيمان الجامع، وكشعبه مثل: الصلاة والوضوء والاغتسال والحج والصيام والجهاد والقراءة والذكر، وغير ذلك، لها ثلاثة أحوال، وربما لم يشرع لها إلا حالان؛ لأن العبد إما أن يقتصر على الواجب فقط، وإما أن يأتي بالمستحب فيها، وإما أن ينقص على الواجب فيها. فالأول: حال المقتصدين فيها وإن كان سابقًا في غيرها. والثاني: حال السابق فيها. والثالث: حال الظالم فيها.

والعبادة الكاملة تارة تكون ما أدي فيها الواجب، وتارة ما أتي فيها بالمستحب. وبإزاء الكاملة الناقصة، قد يعني بالنقص نقص بعض واجباتها، وقد يعني به ترك بعض مستحباتها. فأما تفسير الكامل بما كمل بالمستحبات فهو غالب استعمال الفقهاء في الطهارة والصلاة، وغير ذلك؛ فإنهم يقولون: الوضوء ينقسم إلى: كامل، ومجزي. والغسل ينقسم إلى: كامل، ومجزي. ويريدون بالمجزي: الاقتصار [١٩/٢٩١] على الواجب، وبالكامل: ما أتي فيه بالمستحب في العدد والقدر والصفة، وغير ذلك.

ولذلك استعملوا ما جاء في حديث ابن مسعود مرفوعًا: «إذا قال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثًا فقد تم ركوعه، وذلك أدناه. وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[1]، فقالوا: أدنى الكمال ثلاث تسبيحات، يعنون: أدنى الكمال المسنون. وقالوا: أقل الوتر ركعة وأدنى الكمال ثلاث، فجعلوا للكمال أدنى وأعلى، وكلاهما في الكمال المسنون لا المفروض.

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٢٥).

ثم يختلفون في حرف النفي الداخل على المسميات الشرعية، كقوله: «لا قراءة إلا بأم الكتاب»[1]، «ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[2]، «ولا صلاة لمن لا وضوء له»[3]، «ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[4]، فأكثرهم يقولون: هو لنفي الفعل، فلا يجزي مع هذا النفي. ومنهم من يقول: هو لنفي الكمال. يريدون نفي الكمال المسنون.

وأما تفسيره بما كمل بالواجب فهو في عرف الشارع، لكن الموجود فيه كثيرًا لفظ التمام، كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد بالإتمام الواجب: الإتمام بالواجبات، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ [١٩/٢٩٢] إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: «لا تتم صلاة عبد حتى يضع الطهور مواضعه»[5] الحديث. وقوله: «فما انتقصت من هذا فقد انتقصت من صلاتك»[6]، ويمكن أن يقال في إتمام الحج والصيام، ونحو ذلك: هو أمر مطلق بالإتمام واجبه ومستحبه، فما كان واجبًا فالأمر به إيجاب، وما كان مستحبًا فالأمر به استحباب، وجاء لفظ التمام في قوله: «فقد تم ركوعه، وذلك أدناه»، وقوله: «أقيموا صفوفكم، فإن إقامة الصف من تمام الصلاة»[7]، وروي: «من إقامة الصلاة».

والنقص بإزاء التمام والكمال كقوله: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب [فهو][8] خِدَاجٌ»[9]، فالجمهور يقولون: هو نقص الواجبات؛ لأن الخداج هو الناقص في أعضائه وأركانه. وآخرون يقولون: هو الناقص عن كماله المستحب؛ فإن النقص يستعمل في نقص الاستحباب كثيرًا، كما تقدم في تقسيم الفقهاء الطهارة إلى: كامل، ومجزي ليس بكامل، وما ليس بكامل فهو ناقص. وقوله: «فقد تم ركوعه وسجوده وذلك أدناه»[10]، ما لم يتم فهو ناقص، وإن كان مجزئًا. ثم النقص عن الواجب نوعان: نوع يبْطِلُ العبادة؛ كنقص أركان الطهارة والصلاة والحج. ونقص لا يبطلها، كنقص واجبات الحج التي ليست بأركان، ونقص واجبات الصلاة إذا تركها سهوًا على المشهور عند أحمد، ونقص الواجبات التي يسميه أبو حنيفة فيها مُسِيئًا، ولا تبطل [١٩/٢٩٣] صلاته، كقراءة «الفاتحة»، ونحوها.

وبهذا تزول الشبهة في «مسائل الأسماء والأحكام» وهي مسألة الإيمان وخلاف المرجئة والخوارج؛ فإن الإيمان، وإن كان اسمًا لدين الله الذي أكمله بقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣]. وهو اسم لطاعة الله وللبر وللعمل الصالح، وهو جميع ما أمر الله به، فهذا هو الإيمان الكامل التام، وكماله نوعان: كمال المقربين وهو الكمال بالمستحب، وكمال المقتصدين وهو الكمال بالواجب فقط.

وإذا قلنا في مثل قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[11]، و«لا إيمان لمن لا أمانة له»[12]،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، وابن خزيمة (١٩٣٣)، والدارقطني (ص٢٣٤)، والطحاوي (١/ ٣٢٥)، والبيهقي (٤/ ٢٠٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٩١٤).

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩)، وأحمد (٢/ ٤١٨)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨١).

(٤) السابق نفسه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٥٧) بنحوه.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٥٦)، والحديث أصله في الصحيحين.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٤٣٣).

(٨) في المطبوع (فهي)، والصواب ما أثبتناه.

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥).

(١٠) ضعيف: أخرجه أبو داود(٨٨٦)، انظر «ضعيف الجامع» (٥٢٥).

(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(١٢) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ١٣٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٥٦).

وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] إذا قال القائل في مثل هذا: ليس بمؤمن كامل الإيمان، أو نَفى عنه كمال الإيمان لا أصله، فالمراد به كمال الإيمان الواجب، ليس بكمال الإيمان المستحب، كمن ترك رَمْي الجمار، أو ارتكب محظورات الإحرام غير الوطء، ليس هذا مثل قولنا: غُسْلٌ كامل، ووضوء كامل، وأن المجزي منه ليس [١٩/٢٩٤] بكامل ذاك نفي الكمال المستحب.

وكذا المؤمن المطلق هو المؤدي للإيمان الواجب، ولا يلزم من كون إيمانه ناقصًا عن الواجب أن يكون باطلاً حابطًا، كما في الحج، ولا أن يكون معه الإيمان الكامل كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: ولو أدى الواجب لم يكن إيمانه كاملاً، فإن الكمال المنفي هنا الكمال المستحب.

فهذا فرقان يزيل الشبهة في هذا المقام، ويقرر النصوص كما جاءت، وكذلك قوله: «من غشنا فليس منا»[1]، ونحو ذلك، لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خِيارنا كما تقوله المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين فيكون كافرًا كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمان الواجب الذي به يستحقون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة والمحبة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحب، فإذا غشهم لم يكن منهم حقيقة؛ لنقص إيمانه الواجب الذي به يستحقون الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقًا، بل معه من الإيمان ما يستحق به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحق به العقاب، كما يقول من استأجر قومًا ليعملوا عملاً، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التَّوْفِية يصلح أن يقال: هذا ليس منا، فلا يستحق[١٩/٢٩٥] الأجر الكامل، وإن استحق بعضه.

وقد بسطتُ القول في هذه المسألة في غير هذا الموضع، وبينت ارتباطها بقاعدة كبيرة في أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأمورًا به من وجه، منهيًّا عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ خلافًا للخوارج والمعتزلة، وقد وافقهم طائفة من أهل الإثبات؛ متكلميهم وفقهائهم من أصحابنا وغيرهم في مسألة العمل الواحد في أصول الفقه، فقالوا: لا يجوز أن يكون مأمورًا به، منهيًّا عنه. وإن كانوا مخالفين لهم في مسألة الشخص الواحد في أصول الدين، ولا ريب أن إحدى الروايتين عن أحمد أن هذا العمل لا يجزئ، وهي مسألة الصلاة في الدار المغْصُوبَة، وفي الرواية الأخرى يجزي، كقول أكثر الفقهاء. لكن من أصحابنا من جعلها عقلية ورأى أنه لا يمتنع ذلك عقلاً، وهو قول أكثر المعتزلة، وكثير من الأشعرية؛ كابن الباقلاني، وابن الخطيب.

فالكلام في مقامين: في الإمكان العقلي، وفي الإجْزَاء الشرعي.

والناس فيها على أربعة أقوال:

منهم: من يقول: يمتنع عقلًا ويبطل شرعًا. وهو قول طائفة من [١٩/٢٩٦] متكلمي أصحابنا وفقهائهم.

ومنهم: من يقول: يجوز عقلاً، لكن المانع سمعي. وهذا قد يقوله ـ أيضًا ـ من لا يرى الإجزاء من

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٠١).

أصحابنا ومن وافقهم، وهو أشبه عندي بقول أحمد؛ فإن أصوله تقتضي أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وهذا هو الذي يشبه أصول أهل السنة وأئمة الفقه.

ومنهم: من يجوزه عقلاً وسمعًا كأكثر الفقهاء.

ومنهم: من يمنعه عقلاً لكن يقول: ورد سمعًا، وهذا قول ابن البَاقِلاَّني وأبي الحسن وابن الخطيب؛ زعموا أن العقل يمنع كون الفعل الواحد مأمورًا به، منهيًّا عنه، ولكن لما دل السمع؛ إما الإجماع، أو غيره على عدم وجوب القضاء قالوا: حصل الإجزاء عنده لا به. وهذا القول عندي أفسد الأقوال.

والصواب أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله، وذلك أن كون الفعل الواحد محبوبًا مكروهًا، مرضيًّا مسخوطًا، مأمورًا به، منهيًّا عنه، مقتضيًا للحمد والثواب والذم والعقاب، ليس هو من الصفات اللازمة كالأسود والأبيض، والمتحرك والساكن، والحي والميت، وإن كان في هذه الصفات كلام ـ أيضًا. وإنما هو من [١٩/٢٩٧] الصفات التي فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعًا وضارًّا ومحبوبًا ومكروهًا، والنافع هو الجالب للذة، والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذي فيه فرح ولذة للمحب مثلاً، والمكروه هو الذي فيه ألم للكاره؛ ولهذا كان الحُسْنُ والقُبْح العقلي معناه المنفعة والمَضَرَّة، والأمر والنهي يعودان إلى المطلوب والمكروه، فهذه صفة في الفعل متعلقة بالفاعل أو غيره، وهذه صفة في الفعل متعلقة بالآمر الناهي.

ولهذا قلت غير مرة: إن حُسْنَ الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الأمر تارة، ومن مجموعهما تارة. والمعتزلة ـ ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين يمنعون النسخ قبل التمكن من الفعل ـ لا يثبتون إلا الأول، والأشعرية ـ ومن وافقهم من الفقهاء أصحابنا وغيرهم الذين لا يثبتون للفعل صفة إلا إضافة لتعلق الخطاب به ـ لا يثبتون إلا الثاني. والصواب إثبات الأمرين. وقَدْرٌ زائد يحصل للفعل من جنس تعلق الخطاب غير تعلق الخطاب، ويحصل للفعل بعد الحكم، فالخطاب مظهر تارة، ومؤثر تارة، وجامع بين الأمرين تارة. وبسط هذا له موضع آخر.

وإذا كان كذلك فنحن نعقل، ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معًا، والرجل يكون له عَدُوَّان [١٩/٢٩٨] يقتل أحدهما صاحبه، فيَسُرُّ من حيث عدم عدو، ويساء من حيث غلب عدو. ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من حيث انعزال الصديق، ويسر من حيث تولي صديق. وأكثر أمور الدنيا من هذا؛ فإن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويدفع. وكذلك الآمر يأمر بتحصيل النافع، وينهى عن تحصيل الضار، فيأمر بالصلاة المشتملة على المنفعة، وينهى عن الغضب (*) المشتمل على المضرة.

فإذا قالوا: الممتنع أن يأمره بفعل واحد من وجه واحد، فيقول: صَلِّ هنا ولا تصل هنا، فإن هذا جمع بين النقيضين، والجمع بين النقيضين ممتنع؛ لأنه جمع بين النفي والإثبات، فقد يقال لهم: الجمع بين النقيضين ممتنع في الخبر، فإذا قلت: صلى زيد هنا، لم يصل هنا امتنع ذلك؛ لأن الصلاة هنا إما أن تكون، وإما أن لا تكون، وكونها هو عينها وما يتبعه من الصفات اللازمة التي ليس فيها نسبة وإضافة وتعلق، فأما الجمع بينهما في الإرادة والكراهة والطلب والدفع والمحبة والبغضة والمنفعة والمضرة فهذا لا يمتنع؛ فإن وجود الشيء قد يكون مرادًا ويكون عدمه مرادًا ـ

(*) الصواب (الغصب)، انظر «الصيانة»(ص٢٦٣)

أيضًا ـ إذا كان في كل منهما منفعة للمريد، ويكون ـ أيضًا ـ وجوده أو عدمه مرادًا مكروهًا، بحيث يلتذ العبد ويتألم بوجوده وبعدمه، كما قيل:

[١٩/٢٩٩] الشَّيب كُرْهٌ وكُرْهٌ أن نفارقه
فأعجب لشيء على البغضاء محبوب

فهو يكره الشيب ويبغضه لما فيه من زوال الشباب النافع ووجود المشيب الضار، وهو يحبه ـ أيضًا ـ ويكره عدمه لما فيه من وجود الحياة، وفي عدمه من الفناء.

وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور، لكن التحقيق أن الفعل المعين كالصلاة في الدار المعينة لا يؤمر بعينها، وينهى عن عينها؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، فإنه تكليف للفاعل أن يجمع بين وجود الفعل المعين وعدمه، وإنما يؤمر بها من حيث هي مطلقة، وينهى عن الكون في البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهي ولكن تلازما في المعين، والعبد هو الذي جمع بين المأمور به والمنهي عنه، لا أن الشارع أمره بالجمع بينهما، فأمره بصلاة مطلقة، ونهاه عن كون مطلق. وأما المعين فالشارع لا يأمر به ولا ينهى عنه، كما في سائر المعينات، وهذا أصل مطرد في جميع ما أمر الله به من المطلقات بل في كل أمر؛ فإنه إذا أمر بعتق رقبة مطلقة، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أو بإطعام ستين مسكينًا، أو صيام شهرين متتابعين، أو بصلاة في مكان، أو غير ذلك، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة، وإطعام طعام معين لمساكين معينين، وصيام أيام معينة، وصلاة [١٩/٣٠٠] معينة في مكان معين، فالمعين في جميع المأمورات المطلقة ليس مأمورًا بعينه، وإنما المأمور به مطلق والمطلق يحصل بالمعين.

فالمعين فيه شيئان: خصـوصُ عَينه، والحقيقة المطلقة، فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجبًا، ولا مأمورًا به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق، بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للآمر في خصوص التعيين.

وهذا الكلام مذكور في مسألة الواجب على التخيير، والواجب المطلق، والواجب المعين. والفرق بينهما أن الواجب المخير قد أمر فيه بأحد أشياء محصورة، والمطلق لم يؤمر فيه بأحد أشياء محصورة، وإنما أمر بالمطلق؛ ولهذا اختلف في الواجب المخير فيه: هل الواجب هو القدر المشترك كالواجب المطلق؟ أو الواجب هو المشترك والمميز ـ أيضًا ـ على التخيير؟ فيه وجهان، والمشترك هو كونه أحدها، فعلى هذا ما تميز به أحدها عن الآخر لا يثاب عليه ثواب الواجب، بخلاف ما إذا قيل: المتميز واجب ـ أيضًا ـ على البدل، وأما المطلق فلم يتعرض فيه للأعيان المتميزة بقصد، لكنه من ضرورة الواقع، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وهو وإن قيل: هو واجب فهو واجب في الفعل، وهو مخير فيه، فاختياره لإحدى العينين لا يجعله واجبًا عينًا، فتبين بذلك أن تعيين عين الفعل وعين المكان ليس مأمورًا به، فإذا نهي [١٩/٣٠١] عن الكون فيه لم يكن هذا المنهي عنه قد أمر به؛ إذ المأمور به مطلق، وهذا المعين ليس من لوازم المأمور به، وإنما يحصل به الامتثال كما يحصل بغيره.

فإن قيل: إن لم يكن مأمورًا به فلابد أن يباح الامتثال به والجمع بين النهي والإباحة جمع بين النقيضين، قيل: ولا يجب أن يباح الامتثال به، بل يكفي أن لا ينهى عن الامتثال به، فما به يؤدى الواجب لا يفتقر إلى إيجاب ولا إلى إباحة، بل يكفي أن لا يكون منهيًا عن الامتثال به، فإذا نهاه عن الامتثال به امتنع أن يكون المأمور به داخلاً فيه من غير معصية. فهنا أربعة أقسام:

أن يكون ما به يمتثل واجبًا؛ كإيجاب صيام شهر

رمضان بالإمساك فيه عن الواجب.

وأن يكون مباحًا؛ كخصال الكفارة؛ فإنه قد أبيح له نوع كل منها، وكما لو قال: أطعم زيدًا أو عمرًا.

وأن لا يكون منهيًّا عنه؛ كالصيام المطلق، والعتق المطلق، فالمعين ليس منهيًّا عنه، ولا مباحًا بخطاب بعينه؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك.

والرابع: أن يكون منهيًّا عنه؛ كالنهي عن الأضاحي المعيبة، وإعتاق [١٩/٣٠٢] الكافر، فإذا صلى في مكان مباح كان ممتثلاً لإتيانه بالواجب بمعين ليس منهيًّا عنه، وإذا صلى في المغصوب فقد يقال: إنما نهي عن جنس الكون فيه لا عن خصوص الصلاة فيه، فقد أدى الواجب بما لم ينه عن الامتثال به، لكن نهي عن جنس فعله، فيه اجتمع في الفعل المعين ما أمر به من الصلاة المطلقة وما نهي عنه من الكون المطلق، فهو مطيع عاص. ولا نقول: إن الفعل المعين مأمور به منهيٌّ عنه لكن اجتمع فيه المأمور به والمنهيُّ عنه، كما لو صلى ملابسًا لمعصية من حمل مغصوب.

وقد يقال: بل هو منهي عن الامتثال به، كما هو منهي عن الامتثال بالصلاة في المكان النجس والثوب النجس؛ لأن المكان شرط في الصلاة، والنهي عن الجِنْس نهي عن أنواعه، فيكون منهيًّا عن بعض هذه الصلاة، بخلاف المنهى عنه إذا كان منفصلاً عن أبعاضها، كالثوب المحمول، فالحمل ليس من الصلاة. فهنا محل نظر الفقهاء، وهو محل للاجتهاد، لا أن عين هذه الأكوان هي مأمور بها، ومنهي عنها، فإن هذا باطل قطعًا، بل عينها، وإن كانت منهيًّا عنها، فهي مشتملة على المأمور به، وليس ما اشتمل على المأمور به المطلق يكون مأمورًا به.

ثم يقال: ولو نهي عن الامتثال على وجه معين، مثل أن يقال: [١٩/٣٠٣] صَلِّ ولا تصل في هذه البقعة، وخِطْ هذا الثوب ولا تَخِطْه في هذا البيت، فإذا صلى فيه وخاط فيه فلا ريب أنه لم يأت بالمأمور به كما أمر، لكن هل يقال: أتى ببعض المأمور به أو بأصله دون وصفه؟ وهو مطلق الصلاة والخياطة دون وصفه، أو مع منهي عنه بحيث يثاب على ذلك الفعل وإن لم يسقط الواجب، أو عوقب على المعصية؟ قد تقدم القول في ذلك، وبينت أن الأمر كذلك، وهي تشبه مسألة صوم يوم العيد، ونحوه مما يقول أبو حنيفة فيه بعدم الفساد. وأن الإجزاء والإثابة يجتمعان ويفترقان: فالإجزاء براءة الذمة من عهدة الأمر، وهو السلامة من ذَمِّ الرب أو عقابه. والثواب: الجزاء على الطاعة. وليس الثواب من مقتضيات مجرد الامتثال بخلاف الإجزاء؛ فإن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به، لكن هما مجتمعان في الشرع؛ إذ قد استقر فيه أن المطيع مُثَاب، والعاصي معاقب. وقد يفترقان، فيكون الفعل مجزئًا لا ثواب فيه إذا قارنه من المعصية ما يقابل الثواب، كما قيل: «رُبَّ صائم حظه من صيامه العطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر»[1]، فإن قول الزور، والعمل به في الصيام أوجب إثمًا يقابل ثواب الصوم، وقد اشتمل الصوم على الامتثال المأمور به، والعمل المنهي عنه فَبَرِئَتْ الذمة للامتثال، ووقع الحرمان للمعصية. وقد يكون مثابًا عليه غير مجزئ إذا فعله ناقصًا عن الشرائط والأركان، فيثاب على ما فعل، ولا تبرأ الذمة إلا بفعله كاملاً.

[١٩/٣٠٤] وهذا تحرير جيد، أن فعل المأمور به يوجب البراءة، فإن قارنه معصية بقدره تخل بالمقصود قابل الثواب. وإن نقص المأمور به أثيب، ولم تحصل البراءة التامة؛ فإما أن يعاد، وإما أن يجْبَر، وإما أن يأثم.

(١) صحيح: أخرجه الطبراني من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٤٩٠).

والقلب لا يصلح إلا بعبادة الله وحده وتحقيق هذا تحقيق الدعوة النبوية.

ومن المحبة الدعوة إلى الله؛ وهي الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم بما أمروا به فالدعوة إليه من الدعوة إلى الله تعالى وما أبغضه الله ورسوله فمن الدعوة إلى الله النهي عنه ومن الدعوة إلى الله أن يفعل العبد ما أحبه الله ورسوله ويترك ما أبغضه الله ورسوله من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة بما أخبر به الرسول ﷺ من أسماء الله وصفاته ومن سائر المخلوقات كالعرش والكرسي؛ والملائكة والأنبياء وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما.

[٨/ ٢٠] والدعوة إلى الله واجبة على من اتبع الرسول ﷺ وهم أمته وقد وصفهم الله بذلك؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فهذه في حقه ﷺ وفي حقهم قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران:١١٠]، وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾الآية [التوبة: ٧١]

وهذا الواجب واجب على مجموع الأمة: وهو فرض كفاية يسقط عن البعض بالبعض كقوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾الآية [آل عمران: ١٠٤] ، فجميع الأمة تقوم مقامه في الدعوة: فبهذا إجماعهم حجة وإذا تنازعوا في شيء ردوه إلى الله ورسوله فإذا تقرر هذا فالواجب على كل مؤمن أن يحب ما أحب الله ورسوله: وأن يبغض ما أبغضه الله ورسوله مما دل عليه في كتابه فلا يجوز لأحد أن يجعل الأصل في الدين لشخص إلا لرسول الله ﷺ؛ ولا لقول إلا لكتاب الله عز وجل.

ومن نصَّب شخصًا كائنًا من كان فوالى وعادى على موافقته في القول والفعل فهو ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾الآية [الروم: ٣٢]، وإذا تفقه الرجل وتأدب بطريقة قوم من المؤمنين مثل: اتباع: الأئمة والمشايخ؛ فليس له أن يجعل قدوته وأصحابه هم العيار فيوالي من وافقهم [٩/ ٢٠]ويعادي من خالفهم فينبغي للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن في قلبه والعمل به فهذا زاجر. وكمائن القلوب تظهر عند المحن.

وليس لأحد أن يدعو إلى مقالة أو يعتقدها لكونها قول أصحابه ولا يناجز عليها بل لأجل أنها مما أمر الله به ورسوله؛ أو أخبر الله به ورسوله؛ لكون ذلك طاعة لله ورسوله. وينبغي للداعي أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن؛ فإنه نور وهدى؛ ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله ﷺ؛ ثم كلام الأئمة.

ولا يخلو أمر الداعي من أمرين:

الأول: أن يكون مجتهدًا أو مقلدًا فالمجتهد ينظر في تصانيف المتقدمين من القرون الثلاثة؛ ثم يرجح ما ينبغي ترجيحه.

الثاني: المقلد يقلد السلف؛ إذ القرون المتقدمة أفضل مما بعدها.

فإذا تبين هذا فنقول كما أمرنا ربنا: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦] ونأمر بما أمرنا به. وننهى عما نهانا عنه في نص كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾الآية [الحشر: ٧] ، فمبنى أحكام هذا الدين على ثلاثة أقسام: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع.

❁❁❁

[١٠/ ٢٠] وسئل ـ رَحِمَهُ الله تعالى عن معنى إجماع العلماء، وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟ وما معناه؟ وهل قول الصحابي حجة؟

فأجاب:

الحمد لله، معنى الإجماع: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام: وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثيرًا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعًا ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.

وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعًا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم ـ رضي الله عنهم ـ أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولًا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم؛ أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم؛ ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا [١١/ ٢٠] ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك، مثل مسافة القصر، فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشر فرسخًا [(١)] لما كان قولًا ضعيفًا، كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك، كالسفر من مكة إلى عرفة، فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصروا مع النبي ﷺ بمنى وعرفة.

وكذلك طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد قالوا: إن جمع الطلاق الثلاث محرم وبدعة؛ لأن الكتاب والسنة عندهم إنما يدلان على ذلك، وخالفوا أئمتهم.

وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة رأوا غسل الدهن النجس، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة.

وطائفة من أصحاب أبي حنيفة رأوا تحليف الناس بالطلاق، وهو خلاف الأئمة الأربعة، بل ذكر ابن عبد البر أن الإجماع منعقد على خلافه. وطائفة من أصحاب مالك وغيرهم قالوا: من حلف بالطلاق فإنه يكفر يمينه، وكذلك من حلف بالعتاق، وكذلك قال طائفة من أصحاب [١٢/ ٢٠] أبي حنيفة والشافعي؛ قالوا: إن من قال: الطلاق يلزمني لا يقع به طلاق، ومن حلف بذلك لا يقع به طلاق، وهذا منقول عن أبي حنيفة نفسه. وطائفة من العلماء قالوا: إن الحالف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا تلزمه كفارة، وقد ثبت عن الصحابة وأكابر التابعين في الحلف بالعتق أنه لا يلزمه، بل تجزئه كفارة يمين، وأقوال الأئمةالأربعة بخلافه، فالحلف بالطلاق بطريق الأولى؛ ولهذا كان من هو من أئمة التابعين يقول: الحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق، ويجعله يمينًا فهي الكفارة.

وهذا بخلاف إيقاع الطلاق؛ فإنه إذا وقع على الوجه الشرعي وقع باتفاق الأمة، ولم تكن فيه كفارة باتفاق الأمة، بل لا كفارة في الإيقاع مطلقًا، وإنما الكفارة خاصة في الحلف.

فإذا تنازع المسلمون في مسألة وَجَبَ رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فأي القولين دل عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه، كقول من فرق بين النذر والعتق والطلاق وبين اليمين بذلك، فإن هذا هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس؛ فإن الله ذكر حكم الطلاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ

---

(١) الفرسخ: مقياس قديم من مقاييس الطول يقدر بثلاثة أميال.

﴿ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وذكر حكم اليمين في قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، وثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف [٢٠/ ١٣] على يمين فرأى غيرها خيرًا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»(١).

فمن جعل اليمين بها لها حكم، والنذر والإعتاق والتطليق له حكم آخر؛ كان قوله موافقًا للكتاب والسنة.

ومن جعل هذا وهذا سواء، فقد خالف الكتاب والسنة.

ومن ظن في هذا إجماعًا، كان ظنه بحسب علمه، حيث لم يعلم فيه نزاعًا، وكيف تجتمع الأمة على قول ضعيف مرجوح ليس عليه حجة صحيحة؟! بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقياس الصحيح يخالفه.

والصيغ ثلاثة:

صيغة إيقاع، كقوله: أنت طالق، فهذه ليست يمينًا باتفاق الناس.

وصيغة قسم، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذه صيغة يمين باتفاق الناس.

وصيغة تعليق، كقوله: إن زنيت فأنت طالق، فهذا إن قصد به الإيقاع عند وجود الصفة بأن يكون يريد إذا زنت إيقاع الطلاق [٢٠/ ١٤] ولا يقيم مع زانية؛ فهذا إيقاع وليس بيمين، وإن قصد منعها وزجرها ولا يريد طلاقها إذا زنت، فهذا يمين باتفاق الناس.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢) بلفظ: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير».

فصل

وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم؛ فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا، رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولًا ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به؛ كأبي حنيفة، ومالك وأحمد في المشهور عنه، والشافعي في أحد قوليه، وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم.

❁❁❁

[٢٠/ ١٥] وسئل رحمه الله: عن الاجتهاد، والاستدلال، والتقليد، والاتباع؟

فأجاب:

أما التقليد الباطل المذموم فهو: قبول قول الغير بلا حجة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠] في البقرة، وفي المائدة، وفي لقمان: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ﴾ [لقمان: ٢١]، وفي الزخرف: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وفي الصافات: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ۝ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠] وقال: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ۝ وَقَالُوا رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦، ٦٧]، وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا مِنَ ٱلَّذِينَ

ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٤٧]، وفي الآية الأخرى: ﴿مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [إبراهيم: ٢١]، وقال: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ [١٦/ ٢٠] وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥].

فهذا الاتباع والتقليد الذي ذمه الله هو اتباع الهوى؛ إما للعادة والنسب كاتباع الآباء.

وإما للرئاسة كاتباع الأكابر والسادة المتكبرين، فهذا مثل تقليد الرجل لأبيه أو سيده أو ذي سلطانه، وهذا يكون لمن لم يستقل بنفسه وهو الصغير؛ فإن دينه دين أمه، فإن فقدت فدين ملكه وأبيه، فإن فقد - كاللقيط - فدين المتولي عليه، وهو أهل البلد الذي هو فيه، فأما إذا بلغ وأعرب لسانه، فإما شاكرًا وإما كفورًا.

وقد بين الله أن الواجب الإعراض عن هذا التقليد إلى اتباع ما أنزل الله على رسله، فإنهم حجة الله التي أعذر بها إلى خلقه.

والكلام في التقليد في شيئين: في كونه حقًا أو باطلًا من جهة الدلالة. وفي كونه مشروعًا أو غير مشروع من جهة الحكم.

أما الأول، فإن التقليد المذكور لا يفيد علمًا؛ فإن المقلد يجوز أن يكون مقلده مصيبًا، ويجوز أن يكون مخطئًا، وهو لا يعلم أمصيب هو، أم مخطئ؟ فلا تحصل له ثقة ولا طمأنينة، فإن علم أن مقلده مصيب [١٧/ ٢٠] - كتقليد الرسول، أو أهل الإجماع - فقد قلده بحجة، وهو العلم بأنه عالم، وليس هو التقليد المذكور، وهذا التقليد واجب؛ للعلم بأن الرسول معصوم، وأهل الإجماع معصومون.

وأما تقليد العالم حيث يجوز، فهو بمنزلة اتباع الأدلة المتغلبة على الظن، كخبر الواحد والقياس؛ لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة العالم المجتهد كما يغلب على ظنه صدق المخبر، لكن بين اتباع الراوي والرأي فرق يذكر - إن شاء الله - في موضع آخر.

فإن اتباع الراوي واجب؛ لأنه انفرد بعلم ما أخبر به، بخلاف الرأي فإنه يمكن أن يعلم من حيث علم، ولأن غلط الرواية بعيد، فإن ضبطها سهل؛ ولهذا نقل عن النساء والعامة، بخلاف غلط الرأي فإنه كثير؛ لدقة طرقه وكثرتها، وهذا هو العرف لمن يجوز قبول الخبر مع إمكان مراجعة المخبر عنه، ولا يجوز قبول المعنى مع إمكان معرفة الدليل.

وأما العرف الأول، فمتفق عليه بين أهل العلم؛ ولهذا يوجبون اتباع الخبر ولا يوجب أحد تقليد العالم على من أمكنه الاستدلال، وإنما يختلفون في جوازه؛ لأنه يمكنه أن يعلم من حيث علم، فهذه جملة [١٨/ ٢٠].

وأما تفصيلها فنقول:

الناس في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض، منهم من يوجب الاستدلال - حتى في المسائل الدقيقة: أصولها وفروعها - على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد، وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها.

❁❁❁

[١٩/ ٢٠] وَسُئِل رحمه الله هل كل مجتهد مصيب؟ أو المصيب واحد والباقي مخطئون؟

فأجاب:

قد بسط الكلام في هذه المسألة في غير موضع، وذكر نزاع الناس فيها، وذكر أن لفظ الخطأ قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم.

فإن أريد الأول؛ فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع

فهو مصيب، فإنه مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم.

وإن أريد الثاني، فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفي على غيره، ويكون ذلك علمًا بحقيقة الأمر لو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ[1] فله أجر».

[٢٠/ ٢٠] ولفظ «الخطأ» يستعمل في العمد وفي غير العمد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:٣١]، والأكثرون يقرءون: ﴿خِطْـًٔا﴾ على وزن ردءًا وعلمًا. وقرأ ابن عامر: «خَطَأً» على وزن عملًا، كلفظ الخطأ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]. وقرأ ابن كثير «خطاء» على وزن هجاء. وقرأ ابن رزين: «خطاء» على وزن شرابًا. وقرأ الحسن وقتادة: «خطئًا» على وزن قتلًا. وقرأ الزهري: «خطا» بلا همز على وزن عدى. قال الأخفش: خَطِئ يخطأ بمعنى: أذنب، وليس معنى أخطأ؛ لأن أخطأ في ما لم يصنعه عمدًا يقول فيما أتيته عمدًا: خطيت، وفيما لم يتعمده: أخطأت.

وكذلك قال أبو بكر بن الأنباري: الخطأ: الإثم، يقال: قد خطا يخطا، إذا أثم، وأخطأ يخطِئ إذا فارق الصواب.

وكذلك قال بن الأنباري في قوله: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَـٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩١]، فإن المفسرين - كابن عباس وغيره - قالوا: لمذنبين آثمين في أمرك، وهو كما قالوا، فإنهم قالوا: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩٧]، وكذلك قال العزيز لامرأته: ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، قال ابن الأنباري: ولهذا اختير خاطئين على مخطئين، وإن كان أخطأ على ألسن الناس أكثر من خطا يخطي؛ لأن معنى خطا يخطي، فهو خاطئ: آثم، ومعنى أخطأ يخطئ: ترك الصواب [٢١/ ٢٠] ولم يأثم. قال: عبادك يخطئون وأنت رب تكفل المنايا والحتوم. وقال الفراء: الخطأ: الإثم، الخطأ والخُطاء والخطا ممدود. ثلاث لغات.

قلت: يقال في العمد: خطأ، كما يقال في غير العمد على قراءة ابن عامر، فيقال لغير المتعمد: أخطأت، كما يقال له: خطيت، ولفظ الخطيئة من هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥]، وقول السحرة: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَـٰيَـٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٥١].

ومنه قوله في الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا، فاستغفروني أغفر لكم»[2]. وفي «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعائه: «اللهم! اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم! اغفر لي هَزْلي وجِدِّي، وخَطَئي وعَمْدِي، وكل ذلك عندي».

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ؛ أنه قال: أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: «أقول: اللهم! باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم! نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم! اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»[3].

[٢٢/ ٢٠] والذين قالوا: كل مجتهد مصيب، والمجتهد لا يكون على خطأ، وكرهوا أن يقال للمجتهد: إنه أخطأ، هم وكثير من العامة يكره أن يقال عن إمام كبير: إنه أخطأ، وقوله: أخطأ؛ لأن هذا اللفظ يستعمل في الذنب كقراءة ابن عامر: «إنه كان

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٩٨ - ٦٣٩٩)، ومسلم (٢٧١٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨).

خَطأً كبيرًا» ولأنه يقال في العامد: أخطأ يخطئ، كما قال: «يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا فاستغفروني أغفر لكم» فصار لفظ الخطا والخطأ قد يتناول النوعين، كما يخص غير العامل. وأما لفظ الخطيئة فلا يستعمل إلا في الإثم.

والمشهور أن لفظ الخطأ يفارق العمد، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

وقد بيَّن الفقهاء أن الخطأ ينقسم إلى: خطأ في الفعل، وإلى خطأ في القصد.

فالأول: أن يقصد الرمي إلى ما يجوز رميه من صيد وهدف فيخطئ بها، وهذا فيه الكفارة والدية.

والثاني: أن يخطئ في قصده لعدم العلم، كما أخطأ هناك لضعف [٢٣/ ٢٠] القوة، وهو أن يرمي من يعتقده مباح الدم ويكون معصوم الدم، كمن قتل رجلًا في صفوف الكفار ثم تبين أنه كان مسلمًا، والخطأ في العلم هو من هذا النوع؛ ولهذا قيل في أحد القولين: إنه لا دية فيه؛ لأنه مأمور به، بخلاف الأول.

وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، ففرق بين النوعين، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقد ثبت في «الصحيح» أن الله تعالى قال: «قد فعلت»[١].

فلفظ الخطا وأخطا عند الإطلاق يتناول غير العامد، وإذا ذكر مع النسيان أو ذكر في مقابلة العامد كان نصًا فيه، وقد يراد به مع القرينة العمد، أو العمد والخطأ جميعًا، كما في قراءة ابن عامر، وفي الحديث الإلهي ـ إن كان لفظه كما يرويه عامة المحدثين ـ لله: «تخطئون» بالضم.

وأما اسم الخاطئ فلم يجئ في القرآن إلا للإثم بمعنى الخطيئة، كقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٢٩]، وقوله: ﴿لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَـٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩١]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩٧]، وقوله: ﴿لَّا يَأْكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلْخَـٰطِـُٔونَ﴾ [الحاقة: ٣٧].

[٢٤/ ٢٠] وإذا تبين هذا، فكل مجتهد مصيب غير خاطئ، وغير مخطئ أيضًا إذا أريد بالخطأ الإثم على قراءة ابن عامر، ولا يكون من مجتهد خطأ، وهذا هو الذي أراده من قال: كل مجتهد مصيب. وقالوا: الخطأ والإثم متلازمان، فعندهم لفظ الخطأ كلفظ الخطيئة على قراءة ابن عامر، وهم يسلمون أنه يخفى عليه بعض العلم الذي عجز عنه، لكن لا يسمونه خطأ؛ لأنه لم يؤمر به، وقد يسمونه خطأ إضافيًا، بمعنى: أنه أخطأ شيئًا لو علمه لكان عليه أن يتبعه وكان هو حكم الله في حقه، ولكن الصحابة والأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ وجمهور السلف يطلقون لفظ الخطأ على غير العمد وإن لم يكن إثمًا، كما نطق بذلك القرآن والسنة في غير موضع، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[٢].

وقال غير واحد من الصحابة ـ كابن مسعود ـ: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان؛ والله ورسوله بريئان منه. وقال علي في قصة التي أرسل إليها عمر فأسقطت لما قال له عثمان وعبد الرحمن ـ رضي الله عنهما ـ: أنت مؤدب ولا شيء عليك ـ: إن كانا اجتهدا فقد أخطآ، وإن لم يكونا اجتهدا فقد غشاك.

[٢٥/ ٢٠] وأحمد يفرق في هذا الباب، فإذا كان في المسألة حديث صحيح لا معارض له كان من أخذ بحديث ضعيف أو قول بعض الصحابة مخطئًا، وإذا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

كان فيها حديثان صحيحان نظر في الراجح فأخذ به، ولا يقول لمن أخذ بالآخر: إنه مخطئ، وإذا لم يكن فيها نص اجتهد فيها برأيه، قال: ولا أدري أصبت الحق أم أخطأته، ففرق بين أن يكون فيها نص يجب العمل به وبين أن لا يكون كذلك، وإذا عمل الرجل بنص وفيها نص آخر خفي عليه لم يسمه مخطئًا؛ لأنه فعل ما وجب عليه، لكن هذا التفصيل في تعيين الخطأ، فإن من الناس من يقول: لا أقطع بخطأ منازعي في مسائل الاجتهاد. ومنهم من يقول: أقطع بخطئه. وأحمد فصل، وهو الصواب. وهو إذا قطع بخطئه بمعنى عدم العلم لم يقطع بإثمه، هذا لا يكون إلا في من علم أنه لم يجتهد.

وحقيقة الأمر: أنه إذا كان فيها نص خَفِي على بعض المجتهدين وتعذر عليه علمه ولو علم به، لوجب عليه اتباعه، لكنه لما خفي عليه اتبع النص الآخر، وهو منسوخ أو مخصوص، فقد فعل ما وجب عليه بحسب قدرته، كالذين صلُّوا إلى بيت المقدس بعد أن نسخت وقبل أن يعلموا بالنسخ؛ وهذا لأن حكم الخطَاب لايثبت في حق المكلفين إلا بعد تمكنهم من معرفته في أصح الأقوال. وقيل: يثبت معنى وجوب القضاء لا [٢٦/ ٢٠] بمعنى الإثم.

وقيل: يثبت في الخطاب المبتدأ دون الناسخ، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره.

وإذا كان كذلك، فما لم يسمعه المجتهد من النصوص الناسخة أو المخصوصة، فلم تمكنه معرفته، فحكمه ساقط عنه، وهو مطيع لله في عمله بالنص المنسوخ والعام، ولا إثم عليه فيه.

وهنا تنازع الناس على ثلاثة أقوال:

قيل: عليه اتباع الحكم الباطن، وأنه إذا أخطأ كان مخطئًا عند الله وفي الحكم تارك لما أمر به، مع قولهم: إنه لا إثم عليه، وهذا تناقض؛ فإن من ترك ما أمر به فهو آثم، فكيف يكون تاركًا للمأمور به وهو غير آثم؟!

وقيل: بل لم يؤمر قط بالحكم الباطن، ولا هو حكم في حقه ولا أخطأ حكم الله، ولا لله في الباطن حكم في حقه غير ما حكم به، ولا يقال له: أخطأ؛ فإن الخطأ عندهم ملازم للإثم، وهم يسلمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به، ولكان حكمًا في حقه، فكان النزاع لفظيًّا، وقد خالفوا في منع اللفظ في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة. وأيضًا، فقولهم: ليس في الباطن حكم خطأ، بل حكم الله في الباطن [٢٧/ ٢٠] هو ما جاء به النص الناسخ والخاص، ولكن لا يجب عليه أن يعمل به حتى يتمكن من معرفته، فسقط عنه لعجزه.

وقيل: كان حكم الله في حقه هو الأمر الباطن، ولكن لما اجتهد فغلب على ظنه أن هذا هو حكم الله انتقل حكم الله في حقه، فصار مأمورًا بهذا.

والصحيح: ما قاله أحمد وغيره: إن عليه أن يجتهد، فالواجب عليه الاجتهاد، ولا يجب عليه إصابته في الباطن إذا لم يكن قادرًا عليه وإنما عليه أن يجتهد، فإن ترك الاجتهاد أَثِم، وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن لم يكن مأمورًا به مع العجز، ولكن هو مأمور به، وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه.

ومن قال: إنه حكم الله في الباطن بهذا الاعتبار فقد صدق، وإذا اجتهد فبين الله له الحق في الباطن فله أجران، كما قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولا نقول: إن حكم الله انتقل في حقه فكان مأمورًا قبل الاجتهاد بالحق للباطن، ثم صار مأمورًا بعد الاجتهاد لما ظنه، بل مازال مأمورًا بأن يجتهد ويتقي الله ما استطاع، وهو إنما أمر بالحق لكن بشرط أن يقدر عليه، فإذا عجز عنه لم يؤمر به، وهو مأمور بالاجتهاد، فإذا كان اجتهاده اقتضى قولًا آخر فعليه أن يعمل [٢٨/ ٢٠] به؛

لا لأنه أمر بذلك القول، بل لأن الله أمره أن يعمل بما يقتضيه اجتهاده وبما يمكنه معرفته، وهو لم يقدر إلا على ذلك القول، فهو مأمور به من جهة أنه مقدوره لا من جهة عينه، كالمجتهدين في القبلة إذا صلَّوا إلى أربع جهات، فالمصيب للقبلة واحد والجميع فعلوا ما أمروا به، لا إثم عليهم، وتعيين القبلة سقط عن العاجزين عن معرفتها، وصار الواجب على كل أحد أن يفعل ما يقدر عليه من الاجتهاد، هو ما يعتقد أنه الكعبة بعد اجتهاده، فهو مأمور بعين الصواب لكن بشرط القدرة على معرفته، ومأمور بما يعتقد أنه الصواب، وأنه الذي يقدر عليه، وإذا رآه لم يتعين من جهة الشارع - صلوات الله وسلامه عليه - بل من جهة قدرته، لكن إذا كان متبِعًا لنص ولم يبلغه ناسخه فهو مأمور باتباعه إلى أن يعلم الناسخ، فإن المنسوخ كان حكم الله في حقه باطنًا وظاهرًا، وذلك لا يقبل إلا بعد بلوغ الناسخ له.

وأما اللفظ العام إذا كان مخصوصًا فقد يقال: صورة التخصيص لم يردها الشارع، لكن هو اعتقد أنه أرادها؛ لكونه لم يعلم التخصيص. وهكذا يقال فيما نسخ من النصوص قبل أن يجب العمل به على المجتهد، كالنصوص التي نسخت في حياة النبي ﷺ ولم يعلم بعض الناس بنسخها، وقد بلغه المنسوخ بها، لا يقال: إن المنسوخ [٢٩/ ٢٠] ثبت حكمه في حقه باطنًا وظاهرًا، كما قيل في أهل القبلة الذين وجب عليهم استقبالها باطنًا وظاهرًا قبل النسخ، ولكن يقال: من لم يبلغه النص الناسخ وبلغه النص الآخر فعليه اتباعه والعمل به. وعلى هذا فتختلف الأحكام في حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل، فمن كان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصِّص؛ فهذا حكم الله من جهة العمل بما قدر عليه من الأدلة، وإن كان في نفس الأمر دليل معارض راجح لم يتمكن من معرفته، فليس عليه اتباعه إلا إذا قدر على ذلك.

وعلى هذا، فالآية إذا احتملت معنيين، وكان ظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس بل لم يعلم إلا ما لا يظهر للآخر، كان الواجب عليه العمل بما دلَّه على ذلك المعنى، وإن كان غيره عليه العمل بما دلَّه على المعنى الآخر، وكل منهما فعل ما وجب عليه، لكن حكم الله في نفس الأمر واحد بشرط القدرة. وإذا قيل: فما فعله ذاك أمره الله به أيضًا قيل: لم يأمر به عينيًّا، بل أمره أن يتقي الله ما استطاع، ويعمل بما ظهر له، ولم يظهر له إلا هذا، فهو مأمور به من جهة جنس المقدور والمعلوم والظاهر بالنسبة إلى المجتهد، ليس مأمورًا به من جهة عينه نفسه، فمن قال: لم يؤمر به، فقد أصاب، ومن قال: هو مأمور به من جهة أنه هو الذي قدر عليه وعلمه وظهر له ودل عليه الدليل، فقد أصاب [٣٠/ ٢٠] كما لو شهد شاهدان عند الحاكم وقد غلطا في الشهادة، فهو مأمور أن يحكم بشهادة ما شهدا به مطلقًا، لم يؤمر بغير ما شهدا به في هذه القضية.

ولهذا قال النبي ﷺ: **«إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار»**(١). فهو إذا ظهرت له حجة أحدهما فلم يذكر الآخر حجته فقد عمل بما ظهر له، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها وهو مطيع لله في حقه من جهة قدرته وعلمه، لا من جهة كون ذلك المعين أمر الله به، فإن الله لا يأمر بالباطل والظلم والخطأ، ولكن لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وهذا يتناول الأحكام النبوية والخبرية.

والمجتهد المخطئ له أجر؛ لأن قصده الحق وطلبه بحسب وسعه، وهو لا يحكم إلا بدليل كحكم الحاكم بإقرار الخصم بما عليه، ويكون قد سقط بعد ذلك بإبراء أو قضاء، ولم يقم به حجة، وحكمه بالبراءة مع اليمين

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٨٠ - ٢٩٦٧)، ومسلم (١٧١٣).

ويكون قد اشتغلت الذمة باقتراض أو ابتياع أو غير ذلك، لكن لم يقم به حجة، وحكم لرب اليد مع اليمين ويكون قد انتقل الملك عنه أو يده يد غاصب، لكن لم يقم به حجة.

[٢٠/٣١] وكذلك الأدلة العامة يحكم المجتهد بعمومه وما يخصه ولم يبلغه، أو بنص وقد نسخ ولم يبلغه، أو يقول بقياس ظهر وفيه التسوية، وتكون تلك الصورة امتازت بفرق مؤثر، وتعذرت عليه معرفته، فإن تأثير الفرق قد يكون بنص لم يبلغه، وقد يكون وصفًا خفيًّا.

ففي الجملة: الأجر هو على اتباعه الحق بحسب اجتهاده، و(لو) كان في الباطن حق يناقضه هو أولى بالاتباع لو قدر على معرفته لكن لم يقدر، فهذا كالمجتهدين في جهات الكعبة، وكذلك كل من عَبَدَ عبادةً نُهِي عنها ولم يعْلَم بالنهي لكن هي من جنس المأمور به مثل: من صلى في أوقات النهي، وبلغه الأمر العام بالصلاة ولم يبلغه النهي، أو تمسك بدليل خاص مرجوح، مثل صلاة جماعة من السلف ركعتين بعد العصر؛ لأن النبي ﷺ صلاهما، ومثل: صلاة رويت فيها أحاديث ضعيفة أو موضوعة، كألفية نصف شعبان، وأول رجب، وصلاة التسبيح كما جوزها ابن المبارك وغير ذلك، فإنها إذا دخلت في عموم استحباب الصلاة ولم يبلغه ما يوجب النهي أثيب على ذلك، وإن كان فيها نهي من وجه لم يعلم بكونها بدعة تتخذ شعارًا، ويجتمع عليها كل عام، فهو مثل أن يحدث صلاة سادسة، ولهذا لو أراد أن يصلي مثل هذه الصلاة بلا حديث لم يكن له ذلك، لكن لما روي الحديث اعتقد أنه صحيح فغلط في ذلك، فهذا يُغفَر له [٢٠/٣٢] خطؤه ويثاب على جنس المشروع، وكذلك من صام يوم العيد ولم يعلم بالنهي.

بخلاف ما لم يشرع جنسه مثل الشرك، فإن هذا لا ثواب فيه وإن كان الله لا يعاقب صاحبه إلا بعد بلوغ الرسالة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، لكنه وإن كان لا يعذب فإن هذا لا يثاب، بل هذا كما قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]. قال ابن المبارك: هي الأعمال التي عملت لغير الله. وقال مجاهد: هي الأعمال التي لم تقبل. وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾ الآية [إبراهيم: ١٨]، فهؤلاء أعمالهم باطلة لا ثواب فيها.

وإذا نهاهم الرسول عنها فلم ينتهوا عوقبوا، فالعقاب عليها مشروط بتبليغ الرسول، وأما بطلانها في نفسها؛ فلأنها غير مأمور بها، فكل عبادة غير مأمور بها فلابد أن ينهى عنها، ثم إن علم أنها منهي عنها وفعلها استحق العقاب فإن لم يعلم لم يستحق العقاب، وإن اعتقد أنها مأمور بها وكانت من جنس المشروع فإنه يثاب عليها، وإن كانت من جنس الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به.

[٢٠/٣٣] وهذا لا يكون مجتهدًا؛ لأن المجتهد لابد أن يتبع دليلًا شرعيًّا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع، أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون، وأما الثواب فإنه قد يكون ثوابهم أنهم أرجح من أهل جنسهم، وأما الثواب بالتقرب إلى الله فلا يكون بمثل هذه الأعمال.

❁❁❁

فصـــل

والخطأ المغفور في الاجتهاد: هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث، وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد منه ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته، أو اعتقد أن الله لا يرى؛ لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي ﷺ، وإنما يدلان بطريق العموم.

[٣٤/ ٢٠] وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، بأنها تنتظر ثواب ربها، كما نقل عن مجاهد وأبي صالح أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببكاء الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، يدل على ذلك، وأن ذلك يقدم على رواية الراوي؛ لأن السمع يغلط، كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.

أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي؛ لاعتقاده أن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب، كما اعتقد ذلك شريح؛ لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب والله منزه عن الجهل.

أو اعتقد أن عليًّا أفضل الصحابة؛ لاعتقاده صحة حديث الطير، وأن النبي ﷺ قال: «اللهم ائتني بأحب الخلق إليك، يأكل معي من هذا الطائر»[1].

أو اعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي ﷺ [٣٥/ ٢٠] فهو منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب وقال: دعني أضرب عنق هذا المنافق.

أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق، كما اعتقد ذلك أسيد بن حضير في سعد بن عبادة وقال: إنك منافق! تجادل عن المنافقين.

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات أنها ليست من القرآن؛ لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت، كما نقل عن غير واحد من السلف أنهم أنكروا ألفاظًا من القرآن، كإنكار بعضهم: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال: إنما هي: ووصى ربك. وإنكار بعضهم قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال: إنما هو ميثاق بني إسرائيل، وكذلك هي في قراءة عبد الله. وإنكار بعضهم: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الرعد: ٣١]، إنما هي: أولم يتبين الذين آمنوا. وكما أنكر عمر على هشام بن الحكم، لما رآه يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها. وكما أنكر طائفة من السلف على بعض القراء بحروف لم يعرفوها، حتى جمعهم عثمان على المصحف الإمام.

وكما أنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لاعتقادهم أن معناه: أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به. وأنكر طائفة [٣٦/ ٢٠] من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي؛ لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر.

وكالذي قال لأهله: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا لا

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٧٢١)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن الترمذي».

يعذبه أحدًا من العالمين[1].

وكما قد ذكره طائفة من السلف في قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٥]، وفي قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وكالصحابة الذين سألوا النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة[2] فلم يكونوا يعلمون أنهم يرونه، وكثير من الناس لا يعلم ذلك؛ إما لأنه لم تبلغه الأحاديث، وإما لأنه ظن أنه كذب وغلط.

❁❁❁

[٣٧/ ٢٠] فصـــل

وقد فرق الله بين ما قبل الرسالة وما بعدها في أسماء وأحكام وجمع بينهما في أسماء وأحكام وذلك حجة على الطائفتين: على من قال: إن الأفعال ليس فيها حسن وقبيح. ومن قال: إنهم يستحقون العذاب على القولين. أما الأول فإنه سماهم ظالمين وطاغين ومفسدين؛ لقوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠، ١١] وقوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤] فأخبر أنه ظالم وطاغ ومفسد هو وقومه وهذه أسماء ذم الأفعال؛ والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم لا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم؛ لقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وكذلك أخبر عن هود أنه قال لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ [٣٨/ ٢٠] إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠] فجعلهم مفترين قبل أن يحكم بحكم يخالفونه؛ لكونهم جعلوا مع الله إلهًا آخر فاسم المشرك ثبت قبل الرسالة؛ فإنه يشرك بربه ويعدل به ويجعل معه آلهة أخرى ويجعل له أندادًا[3] قبل الرسول ويثبت أن هذه الأسماء مقدم عليها وكذلك اسم الجهل والجاهلية يقال: جاهلية وجاهلًا قبل مجيء الرسول وأما التعذيب فلا. والتولي عن الطاعة كقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢] فهذا لا يكون إلا بعد الرسول مثل قوله عن فرعون: ﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات: ٢١] كان هذا بعد مجيء الرسول إليه كما قال تعالى: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ۝ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات: ٢٠، ٢١] وقال: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦].

❁❁❁

[٣٩/ ٢٠] وسئل، رضي الله عنه أيضًا:

هل البخاري، ومسلم، وأبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأبو داود، والطيالسي، والدارمي، والبزار، والدارقطني، والبيهقي، وابن خزيمة، وأبو يعلى الموصلي، هل كان هؤلاء مجتهدين لم يقلدوا أحدًا من الأئمة، أم كانوا مقلدين؟

وهل كان من هؤلاء أحد ينتسب إلى مذهب أبي حنيفة؟

وهل إذا وجد في «موطأ مالك»: عن يحيى بن سعيد، عن إبراهيم بن محمد بن الحارث التيمي، عن عائشة. ووجد في البخاري: حدثني معاذ بن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٨)، ومسلم (٢٧٥٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٦ – ٤٥٨١)، ومسلم (١٨٢).

(٣) النِّدُّ: المثيل والشبيه.

فضالة، قال: حدثنا هشام، عن يحيى - هو ابن أبي كثير - عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. فهل يقال: إن هذا أصح من الذي في «الموطأ» وهل إذا كان الحديث في «البخاري» بسند، وفي «الموطأ» بسند، فهل يقال: إن الذي في «البخاري» أصح؟

وإذا روِّينا عن رجال «البخاري» حديثًا ولم يروه البخاري في «صحيحه» فهل يقال: هو مثل الذي في الصحيح؟

[٤٠/ ٢٠] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما البخاري، وأبو داود فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد.

وأما مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وأبو يعلى، والبزار، ونحوهم، فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد بعينه من العلماء، ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق، بل هم لا يميلون إلى قول أئمة الحديث؛ كالشافعي وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأمثالهم. ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبي داود ونحوه بأحمد بن حنبل، وهم إلى مذاهب أهل الحجاز كمالك وأمثاله أميل منهم إلى مذاهب أهل العراق، كأبي حنيفة والثوري.

وأما أبو داود الطيالسي فأقدم من هؤلاء كلهم، من طبقة يحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون الواسطي، وعبد الله بن داود، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن إدريس، ومعاذ بن معاذ، وحفص بن غياث، وعبد الرحمن بن مهدي، وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد. وهؤلاء كلهم يعظمون السنة والحديث، ومنهم من يميل إلى مذهب [٤١/ ٢٠] العراقيين؛ كأبي حنيفة والثوري ونحوهما، كوكيع، ويحيى بن سعيد. ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيين: مالك، ونحوه كعبد الرحمن بن مهدي.

وأما البيهقي فكان على مذهب الشافعي، منتصرًا له في عامة أقواله.

والدارقطني هو أيضًا يميل إلى مذهب الشافعي وأئمة السنة والحديث، لكن ليس هو في تقليد الشافعي كالبيهقي، مع أن البيهقي له اجتهاد في كثير من المسائل، واجتهاد الدارقطني أقوى منه، فإنه كان أعلم وأفقه منه.

❁❁❁

[٤٢/ ٢٠] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي، قال: فمتى ما وقع عنده [وحصل في قلبه ما بطن معه أن هذا الأمر أو هذا الكلام أرضى لله ورسوله] (*)، كان هذا ترجيحًا بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقًا إلى الحقائق مطلقًا أخطئوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجح أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة، فإلهام مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذاهب والخلاف، وأصول الفقه.

وقد قال عمر بن الخطاب: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون؛ فإنهم تتجلى لهم أمور صادقة. وحديث مكحول المرفوع: «ما أخلص عبد العبادة لله تعالى أربعين يومًا إلا أجرى الله الحكمة على قلبه، وأنطق بها لسانه»، وفي رواية: «إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[1]. وقال أبو سليمان

(*) تصحيف، صوابه: [وحصل في قلبه ما يظن معه] كما يقتضيه السياق، وكما قال في [١٠/ ٤٧٣] عن المسألة نفسها: (ففي الجملة متى حصل ما يظن معه أن أحد الأمرين ...). انظر الصيانة: صـ١٦٠ بتصرف.

(١) ضعيف: أخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (١/ ٢٨٥)، والحديث ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٣٦٩).

الداراني: إن القلوب إذا اجتمعت [٤٣/ ٢٠] على التقوى جالت في الملكوت، ورجعت إلى أصحابها بطرف الفوائد، من غير أن يؤدي إليها عالم علمًا.

وقال: قال النبي ﷺ: «الصلاةُ نُورٌ، والصدقةُ بُرْهَانٌ، والصَبْرُ ضِياءٌ»[1]، ومن معه نور وبرهان وضياء كيف لا يعرف حقائق الأشياء من فحوى كلام أصحابها؟ ولا سيما الأحاديث النبوية، فإنه يعرف ذلك معرفة تامة؛ لأنه قاصد العمل بها، فتساعد في حقه هذه الأشياء مع الامتثال ومحبة الله ورسوله، حتى إن المحب يعرف من فحوى كلام محبوبه مراده منه تلويحًا لا تصريحًا.

والعينُ تُعرفُ من عيني محدثها
إن كان من حزبها أو من أعاديها
إنارةُ العقلِ مكشوف بطوعِ هوى
وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرًا

وفي الحديث الصحيح: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[2]. ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟ وإذا كان [٤٤/ ٢٠] الإثم والبر في صدور الخلق له تَرددٌ وجَوَلانٌ؛ فكيف حالُ مَنِ اللهُ سمعُه وبصرُه وهو في قلبِهِ؟ وقد قال ابن مسعود: الإثم حَوازُّ[3] القلوب، وقد قدمنا أن الكذب ريبة والصدق طمأنينة، فالحديث الصدق تطمئن إليه النفس، ويطمئن إليه القلب.

وأيضًا، فإن الله فطر عباده على الحق، فإذا لم تستحل الفطرة، شاهدت الأشياء على ما هي عليه، فأنكرت منكرها، وعرفت معروفها. قال عمر: الحق أبلج[4] لا يخفى على فَطِن.

فإذا كانت الفطرة مستقيمة على الحقيقة منورة بنور القرآن، تجلت لها الأشياء على ما هي عليه في تلك المزايا، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عيانًا مع غيبها عن غيرها.

وفي «السنن» و«المسند» وغيره، عن النواس بن سمعان، عن النبي ﷺ قال: «ضرب الله مثلًا صراطًا مستقيمًا، وعلى جنبتي الصراط سُوران، وفي السورين أبوابٌ مفتَّحةٌ وعلى الأبواب ستور مُرخاة، وداعٍ يدعو على رأس الصراط، وداع يدعو من فوق الصراط، والصراط المستقيم هو الإسلام، والستور المرخاة حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فإذا أراد العبد أن يفتح بابًا من تلك الأبواب ناداه المنادي: يا عبد الله! لا تفتحه فإنك إن فتحته تلجُه. والداعي على [٤٥/ ٢٠] رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن»[5]، فقد بين في هذا الحديث العظيم الذي من عرفه انتفع به انتفاعًا بالغًا إن ساعده التوفيق، واستغنى به عن علوم كثيرة أن في قلب كل مؤمن واعظ، والوعظ هو الأمر والنهي، والترغيب والترهيب.

وإذا كان القلب معمورًا بالتقوى، انجلت له الأمور وانكشفت، بخلاف القلب الخراب المظلم. قال حذيفة بن اليمان: إن في قلب المؤمن سراجًا يزهر. وفي الحديث الصحيح: «إن الدجال مكتوب بين عينيه: كافر، يقرؤه كل مؤمن قارئ وغير قارئ»[6]،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).
(٣) حَواز: هي الأمور التي تحُزُّ في القلوب، أي: تؤثر كما يؤثر الحَزُّ في الشيء.
(٤) أبْلَج: واضح.
(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٨٢)، والترمذي (٢٨٥٩)، والحاكم في «المستدرك»، والحديث صححه الشيخ الألباني.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٤).

فدل على أن المؤمن يتبين له ما لا يتبين لغيره، ولا سيما في الفتن، وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله، فإن الدجال أكذب خلق الله، مع أن الله يجري على يديه أمورًا هائلة ومخاريق مزلزلة، حتى إن من رآه افتتن به، فيكشفها الله للمؤمن حتى يعتقد كذبها وبطلانها.

وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطلها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله: ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٥٣] قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق، وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا سمع فيها بالأثر، كان نورًا [٤٦/ ٢٠] على نور، فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور القرآن، فالإلهام القلبي تارة يكون من جنس القول والعلم، والظن أن هذا القول كذب، وأن هذا العمل باطل، وهذا أرجح من هذا، أو هذا أصوب.

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»[1]، والمحدث هو الملهم المخاطب في سره. وما قال عمر لشيء: إني لأظنه كذا وكذا إلا كان كما ظن، وكانوا يرون أن السكينة تنطق على قلبه ولسانه.

وأيضًا، فإذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقينًا وظنًّا، فالأمور الدينية كشفها له أيسر بطريق الأولى، فإنه إلى كشفها أحوج، فالمؤمن تقع في قلبه أدلة على الأشياء لا يمكنه التعبير عنها في الغالب، فإن كل أحد لا يمكنه إبانة المعاني القائمة بقلبه، فإذا تكلم الكاذب بين يدي الصادق عرف كذبه من فحوى كلامه، فتدخل عليه نخوة الحياء الإيماني فتمنعه البيان، ولكن هو في نفسه قد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

أخذ حذره منه، وربما لَوَّحَ أو صرح به خوفًا من الله وشفقة على خلق الله ليحذروا من روايته أو العمل به.

[٤٧/ ٢٠] وكثير من أهل الإيمان والكشف يلقي الله في قلبه أن هذا الطعام حرام، وأن هذا الرجل كافر، أو فاسقٌ، أو دَيوثٌ[2]، أو لوطي، أو خمار، أو مُغَنٍ، أو كاذب، من غير دليل ظاهر، بل بما يلقي الله في قلبه.

وكذلك بالعكس، يلقى في قلبه محبة لشخص، وأنه من أولياء الله، وأن هذا الرجل صالح، وهذا الطعام حلال، وهذا القول صدق، فهذا وأمثاله لا يجوز أن يستبعد في حق أولياء الله المؤمنين المتقين.

وقصة الخَضِرِ مع موسى هي من هذا الباب، وأن الخضر علم هذه الأحوال المعينة بما أطلعه الله عليه. وهذا باب واسع يطول بسطه، قد نبهنا فيه على نكت شريفة تطلعك على ما وراءها.

❁❁❁

[٤٨/ ٢٠] وقال رحمه الله:

فصل جامع

في تعارض الحسنات، أو السيئات، أو هما جميعًا. إذا اجتمعا ولم يمكن التفريق بينهما، بل الممكن إما فعلهما جميعًا وإما تركهما جميعًا.

وقد كتبت ما يشبه هذا في «قاعدة الإمارة والخلافة» وفي أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما فنقول:

قد أمر الله ورسوله بأفعال واجبة ومستحبة، وإن

(٢) الدَّيُّوث: الذي لا يغار على أهله.

كان الواجب مستحبًا وزيادة. ونهى عن أفعال محرمة أو مكروهة، والدين هو طاعته وطاعة رسوله وهو الدين والتقوى، والبر والعمل الصالح، والشرعة والمنهاج وإن كان بين هذه الأسماء فروق. وكذلك حد أفعالًا هي الحسنات ووعد عليها وذم أفعالًا هي السيئات وأوعد عليها وقيد [٢٠/٤٩] الأمور بالقدرة والاستطاعة والوسع والطاقة فقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقال تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧] ، وكل من الآيتين وإن كانت عامة فسبب الأولى: المحاسبة على ما في النفوس وهو من جنس أعمال القلوب، وسبب الثانية: الإعطاء الواجب.

وقال: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ [النساء: ٨٤] وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩١].

وقد ذكر في الصيام والإحرام والطهارة والصلاة والجهاد من هذا أنواعًا.

وقال في المنهيات: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ [٢٠/٥٠] إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥] ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧].

وقال في المتعارض: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] وقال: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة:٢٣٩]، ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

ونقول: إذا ثبت أن الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة: كان في تركها مضار والسيئات فيها مضار وفي المكروه بعض [٢٠/٥١] حسنات. فالتعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما. وإما بين حسنة

وسيئة لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة.

فالأول: كالواجب والمستحب، وكفرض العين وفرض الكفاية، مثل تقديم قضاء الدين المطالب به على صدقة التطوع.

والثاني: كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين، وتقديم نفقة الوالدين عليه كما في الحديث الصحيح: أي العمل أفضل ؟ قال: «الصلاة على مواقيتها قلت: ثم أي ؟ قال: ثم بر الوالدين قلت. ثم أي ؟ قال: ثم الجهاد في سبيل الله»[1] وتقديم الجهاد على الحج كما في الكتاب والسنة متعين على متعين ومستحب على مستحب وتقديم قراءة القرآن على الذكر إذا استويا في عمل القلب واللسان وتقديم الصلاة عليهما إذا شاركتهما في عمل القلب وإلا فقد يترجح الذكر بالفهم والوجل على القراءة التي لا تجاوز الحناجر وهذا باب واسع.

والثالث: كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها [٢٠/ ٥٢] بدار الحرب كما فعلت أم كلثوم التي أنزل الله فيها آية الامتحان ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] ، وكتقديم قتل النفس على الكفر كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الإيمان لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس وكتقديم قطع السارق ورجم الزاني وجلد الشارب على مضرة السرقة والزنا والشرب وكذلك سائر العقوبات المأمور بها فإنها أمر بها مع أنها في الأصل سيئة وفيها ضرر، لدفع ما هو أعظم ضررًا منها، وهي جرائمها، إذ لا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير.

وكذلك في «باب الجهاد» وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حرامًا فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم مثل: الرمي بالمنجنيق والتبييت بالليل جاز ذلك كما جاءت فيها السنة في حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق وفي أهل الدار من المشركين يبيتون وهو دفع لفساد الفتنة بقتل من لا يجوز قصد قتله.

وكذلك «مسألة التترس» التي ذكرها الفقهاء، فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها، ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي إلى قتل أولئك المتترس بهم جاز ذلك، وإن لم يخف الضرر لكن [٢٠/ ٥٣] لم يمكن الجهاد إلا بما يفضي إلى قتلهم ففيه قولان.

ومن يسوغ ذلك يقول: قتلهم لأجل مصلحة الجهاد مثل قتل المسلمين المقاتلين يكونون شهداء ومثل ذلك إقامة الحد على المباذل، وقتال البغاة وغير ذلك ومن ذلك إباحة نكاح الأمة خشية العنت. وهذا باب واسع أيضًا.

وأما الرابع: فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة ومصلحتها راجحة وعكسه الدواء الخبيث، فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج لقيام غيره مقامه، ولأن البرء لا يتيقن به وكذلك شرب الخمر للدواء.

فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة. هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٨٢)، ومسلم (٨٥).

وأما سقوط الواجب لمضرة في الدنيا، وإباحة المحرم لحاجة في الدنيا، كسقوط الصيام لأجل السفر، وسقوط محظورات الإحرام [٢٠/ ٥٤] وأركان الصلاة لأجل المرض فهذا باب آخر يدخل في سعة الدين ورفع الحرج الذي قد تختلف فيه الشرائع، بخلاف الباب الأول، فإن جنسه مما لا يمكن اختلاف الشرائع فيه وإن اختلفت في أعيانه بل ذلك ثابت في العقل كما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين وينشد:

إنَّ اللبيبَ إذا بدا من جسمه
مرضان مختلفان داوى الأخطرا

وهذا ثابت في سائر الأمور، فإن الطبيب ـ مثلًا ـ يحتاج إلى تقوية القوة ودفع المرض، والفساد أداة تزيدهما معًا، فإنه يرجح عند وفور القوة تركه إضعافًا للمرض وعند ضعف القوة فعله لأن منفعة إبقاء القوة والمرض أولى من إذهابهما جميعًا، فإن ذهاب القوة مستلزم للهلاك ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجدب يكون نزول المطر لهم رحمة وإن كان يتقوى بما ينبته أقوام على ظلمهم لكن عدمه أشد ضررًا عليهم ويرجحون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان كما قال بعض العقلاء ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان.

ثم السلطان يؤاخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من [٢٠/ ٥٥] الحقوق مع التمكن لكن أقول هنا، إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعه كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته ولكن يتعمد ذلك ما لا يفعله غيره قصدًا وقدرة؛ جازت له الولاية وربما وجبت وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها من جهاد العدو وقسم الفيء وإقامة الحدود وأمن السبيل ـ كان فعلها واجبًا فإذا كان ذلك مستلزمًا لتولية بعض من لا يستحق وأخذ بعض ما لا يحل وإعطاء بعض من لا ينبغي، ولا يمكنه ترك ذلك؛ صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجبًا أو مستحبًا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم، ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها. ودفع أكثره باحتمال أيسره؛ كان ذلك حسنًا مع هذه النية وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدًا.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالًا فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره أن لا يظلم ودفعه ذلك لو أمكن؛ كان محسنًا ولو توسط إعانة للظالم كان مسيئًا.

[٢٠/ ٥٦] وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل أما النية فبقصده. السلطان والمال وأما العمل فبفعل المحرمات وبترك الواجبات لا لأجل التعارض ولا لقصد الأنفع والأصلح. ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب. أو أحب فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوبًا تارة واستحبابًا أخرى.

ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض وكان هو وقومه كفارًا كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ﴾ الآية [غافر: ٣٤] وقال تعالى عنه: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً

سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ الآية [يوسف: ٣٩، ٤٠] ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له لكن فعل الممكن من العدل والإحسان ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك وهذا كله داخل في قوله:[٢٠/ ٥٧] ﴿فَاتَّقُواْ اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجبًا ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا في الحقيقة وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعلَ محرمٍ باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها: إنه صلاها في غير الوقت المطلق قضاء.

هذا وقد قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا كفارة لها إلا ذلك»[1].

وهذا باب التعارض باب واسع جدًّا لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة فإن هذه المسائل تكثر فيها وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع [٢٠/ ٥٨] الاشتباه والتلازم فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة أو يتبين لهم فلا يجدون من يعنيهم العمل بالحسنات وترك السيئات، لكون الأهواء قارنت الآراء ولهذا جاء في الحديث: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات».

فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل وقد يكون الواجب في بعضها ـ كما بينته فيما تقدم ـ: العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء، لا التحليل والإسقاط. مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلًا لمعصية أكبر منها فيترك الأمر بها دفعًا لوقوع تلك المعصية مثل أن ترفع مذنبًا إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضررًا من ذنبه ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركٌ لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات فيسكت عن النهي خوفًا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر.

فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى وتارة يبيح وتارة يسكت عن [٢٠/ ٥٩] الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح وعند التعارض يرجح الراجح ـ كما تقدم ـ بحسب الإمكان فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه كما قيل: إن من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

المسائل مسائل جوابها السكوت كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر.

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن كما أخر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله ﷺ تسليمًا إلى بيانها.

يبين حقيقة الحال في هذا أن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله والقدرة على العمل به. فأما العاجز عن العلم كالمجنون أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي وإذا انقطع العلم ببعض الدين أو حصل العجز عن بعضه؛ كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه ـ كالمجنون مثلًا ـ وهذه أوقات الفترات فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول [٦٠/ ٢٠] شيئًا فشيئًا بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئًا فشيئًا ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به ولم تأت الشريعة جملة كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع.

فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها.

وكذلك التائب من الذنوب، والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم؛ فإنه لا يطيق ذلك ؛ وإذا لم يطقه لم يكن واجبًا عليه في هذه الحال وإذا لم يكن واجبًا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط. فتدبر هذا الأصل فإنه نافع.

ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء، وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في [٦١/ ٢٠] الوجوب أو التحريم فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجبًا في الأصل والله أعلم.

ومما يدخل في هذه الأمور الاجتهادية علمًا وعملًا أن ما قاله العالم أو الأمير أو فعله باجتهاد أو تقليد فإذا لم ير العالم الآخر والأمير الآخر مثل رأي الأول فإنه لا يأمر به أو لا يأمر إلا بما يراه مصلحة ولا ينهى عنه إذ ليس له أن ينهى غيره عن اتباع اجتهاده ولا أن يوجب عليه اتباعه فهذه الأمور في حقه من الأعمال المعفوة لا يأمر بها ولا ينهى عنها بل هي بين الإباحة والعفو. وهذا باب واسع جدًّا فتدبره.

❁❁❁

[٦٣/ ٢٠] وقال: رحمه الله

فصل

قد كتبت في كراس قبل هذا: أن الحسنات والعبادات ثلاثة أقسام:

عقلي: وهو ما يشترك فيه العقلاء، مؤمنهم وكافرهم.

ومِلِّي: وهو ما يختص به أهل الملل كعبادة الله وحده لا شريك له.

وشرعي: وهو ما اختص به شرع الإسلام مثلًا وأن الثلاثة واجبة، فالشرعي باعتبار الثلاثة المشروعة وباعتبار يختص بالقدر المميز.

وهكذا العلوم والأقوال عقلي وملي وشرعي،

فالعقل المحض: مثل ما ينظر فيه الفلاسفة من عموم المنطق والطبيعي والإلهي، ولهذا كان فيهم المشرك والمؤمن.

والملي: مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع وإثبات النبوات والشرائع.

فإن المتكلمين متفقون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ولكنهم في رسائلهم ومسائلهم لا يلتزمون حكم الكتاب [٦٣/ ٢٠] والسنة. ففيهم السني والبدعي ويجتمعون هم والفلاسفة في النظر في الأمور الكلية من العلم والدليل والنظر والوجود والعدم والمعلومات لكنهم أخص بالنظر في العلم الإلهي من الفلاسفة وأبسط علمًا ولسانًا فيه، وإن شركهم الفلاسفة في بعضه كما أن الفلاسفة أخص بالنظر في الأمور الطبيعية، وإن شركهم المتكلمون في بعضه.

والشرعي: ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة. ثم هم إما قائمون بظاهر الشرع فقط كعموم أهل الحديث والمؤمنين الذين في العلم بمنزلة العباد الظاهرين في العبادة. وإما عالمون بمعاني ذلك وعارفون به، فَهُم في العلوم كالعارفين من الصوفية الشرعية. فهؤلاء هم علماء أمة محمد المحضة وهم أفضل الخلق وأكملهم وأقومهم طريقة والله أعلم.

ويدخل في العبادات السماع فإنه ثلاثة أقسام: سماع عقلي وملي. وشرعي.

فالأول: ما فيه تحريك محبة أو مخافة أو حزن أو رجاء مطلقًا.

والثاني: ما في غيرهم كمحبة الله ومخافته ورجائه وخشيته والتوكل عليه ونحو ذلك.

[٦٤/ ٢٠] والثالث: السماع الشرعي وهو سماع القرآن كما أن الصلاة أيضًا ثلاثة أقسام. وهذه الأقسام الثلاثة أصولها صحيحة دل عليها قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ الآية [البقرة: ٦٢]. فالذين آمنوا هم أهل شريعة القرآن، وهو الدين الشرعي بما فيه من الملي والعقلي. والذين هادوا والنصارى أهل دين ملي بشريعة التوراة والإنجيل بما فيه من ملي وعقلي والصابئون أهل الدين العقلي بما فيه من ملي أو ملي وشرعيات.

❃❃❃

[٦٥/ ٢٠] وقال: رحمه الله:

فصل

«قاعدة جامعة» كل واحد من الدين الجامع بين الواجبات وسائر العبادات ومن التحريمات كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩]، وكما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، وكما أخبر عما ذمه من حال المشركين في دينهم وتحريمهم حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] إلى آخر الكلام فإنه ذكر فيه ما كانوا عليه من العبادات الباطلة من أنواع الشرك ومن الإباحة الباطلة في قتل الأولاد ومن التحريمات الباطلة من السائبة والبحيرة والوصيلة والحامي ونحو ذلك. فذم المشركين في عباداتهم وتحريماتهم وإباحتهم. وذم النصارى فيما تركوه من دين الحق والتحريم كما ذمهم على الدين الباطل في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]

وأصناف ذلك.

[٢٠/ ٦٦] فكل واحد من العبادات وسائر المأمــور بـه مـن الواجبـات والمستحبات. ومن المكروهات المنهي عنها نهي حظر أو نهي تنزيه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلي وملي وشرعي. والمراد بالعقلي ما اتفق عليه أهل العقل من بني آدم سواء كان لهم صلة كتاب أو لم يكن. والمراد بالملي: ما اتفق عليه أهل الملل والكتب المنزلة ومن اتبعهم والمراد بالشرعي: ما اختص به أهل الشريعة القرآنية وهم أمة محمد ﷺ وأخص من ذلك ما اختص به أهل مذهب أو أهل طريقة من الفقهاء والصوفية ونحو ذلك.

لكن هذا التخصيص والامتياز لا توجبه شريعة الرسول مطلقًا وإنما قد توجبه ما قد توجب بتخصيص بعض العلماء والعباد والأمراء في استفتاء أو طاعة كما يجب على أهل كل غزاة طاعة أميرهم وأهل كل قرية استفتاء عالمهم الذي لا يجدون غيره ونحو ذلك وما من أهل شريعة غير المسلمين إلا وفي شرعهم هذه الأقسام الثلاثة فإن مأموراتهم ومنهياتهم تنقسم إلى ما يتفق عليه العقلاء وما يتفق عليه الأنبياء. وأما السياسات الملكية التي لا تتمسك بملة وكتاب، فلا بد فيها من القسم الأول والثالث فإن القدر المشترك بين الآدميين لابد من الأمر به في كل سياسة وإمامة.

[٢٠/ ٦٧] وكذلك لابد لكل ملك من خصيصة يتميز بها ولو لم تكن إلا رعاية من يواليه ودفع من يعاديه فلابد لهم من الأمر بما يحفظ الولي ويدفع العدو كما في مملكة جنكيزخان ملك الترك ونحوه من الملوك.

ثم قد يكون لهم ملة صحيحة توحيدية وقد يكون لهم ملة كفرية وقد لا يكون لهم ملة بحال. ثم قد يكون دينهم مما يوجبونه وقد يكون مما يستحبونه.

ووجه القسمة: أن جميع بني آدم العقلاء لا بد لهم من أمور يؤمرون بها وأمور ينهون عنها فإن مصلحتهم لا تتم بدون ذلك ولا يمكن أن يعيشوا في الدنيا بل ولا يعيش الواحد منهم، لو انفرد، بدون أمور يفعلونها تجلب لهم المنفعة وأمور ينفونها تدفع عنهم المضرة، بل سائر الحيوان لابد فيــه من قوتي الاجتلاب والاجتناب ومبدؤهما الشهــوة والنفرة والحب والبغض فالقسم المطلـوب هــو المأمور به والقسم المرهوب هو المنهي عنه.

فإما أن تكون تلك الأمور متفقًا عليها بين العقلاء ـ بحيث لا يلتفت إلى الشواذ منهم الذين خرجوا عند الجمهور عن العقل ـ وإما أن لا تكون كذلك وما ليس كذلك فإما أن يكون متفقًا عليه بين الأنبياء والمرسلين. وإما أن يختص به أهل شريعة الإسلام.

[٢٠/ ٦٨] فالقسم الأول: الطاعات العقلية ـ وليس الغرض بتسميتها عقلية إثبات كون العقل يحسن ويقبح على الوجه المتنازع فيه، بل الغرض ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم من التحسين والتقبيح العقلي الذي هــو جلب المنافع ودفع المضار وإنما الغرض اتفاق العقلاء على مدحها ـ مثل الصدق والعدل وأداء الأمانة والإحسان إلى الناس بالمال والمنافع ومثل العلم والعبادة المطلقة والورع المطلق والزهد المطلق مثل جنس التأله والعبادة والتسبيح والخشوع والنسك المطلـق بحيث لا يمنع القدر المشترك أن يكون لأي معبود كان وبأي عبادة كانت فإن هذا الجنس متفق عليه بين الآدميين ما منهم إلا من يمدح جنس التألـه مع كون بعضه فيه ما يكون صالحًا حقًا وبعضه فيه ما يكون فاسدًا باطلًا.

وكذلك الورع المشترك مثل: الكف عن قتل النفس مطلقًا وعن الزنا مطلقًا وعن ظلم الخلق.

وكذلك الزهد، والمشترك مثل الإمساك عن فضول الطعام واللباس وهذا القسم إنها عبر أهل العقل باعتقاد حسنه ووجوبه؛ لأن مصلحة دنياهم لا تتم إلا به وكذلك مصلحة دينهم سواء كان دينًا صالحًا أو فاسدًا.

ثم هذه الطاعات والعبادات العقلية قسمان:

[٢٠/ ٦٩] أحدهما: ما هو نوع واحد لا يختلف أصلًا كالعلم والصدق وهما تابعان للحق الموجود ومنها ما هو جنس تختلف أنواعه كالعدل وأداء الأمانة والصلاة والصيام والنسك والزهد والورع ونحو ذلك فإنه قد يكون العدل في ملة وسياسة خلاف العدل عند آخرين كقسمة المواريث مثلًا وهذه الأمور تابعة للحق المقصود.

لكن قد يقال: الناس وإن اتفقوا على أن العلم يجب أن يكون مطابقًا للمعلوم وأن الخبر مطابق للمخبر، لكن هم مختلفون في المطابقة اختلافًا كثيرًا جدًّا فإن منهم من يعد مطابقًا علمًا وصدقًا ما يعده الآخر مخالفًا جهلًا وكذبًا، لا سيما في الأمور الإلهية فكذلك العدل هم متفقون على أنه يجب فيه التسوية بين المتماثلين، لكن يختلفون في الاستواء والموافقة والتماثل فكل واحد من العلم والصدق والعدل لا بد فيه من موافقة ومماثلة واعتبار ومقايسة. لكن يختلفون في ذلك فيقال: هذا صحيح، لكن الموافقة العلمية والصدقية هي بحسب وجود الشيء في نفسه وهو الحق الموجود فلا يقف على أمر وإرادة وأما الموافقة العدلية فبحسب ما يجب قصده وفعله وهذا يقف على القصد والأمر الذي قد يتنوع بحسب الأحوال.

[٢٠/ ٧٠] ولهذا لم تختلف الشرائع في جنس العمل والصدق كما اختلفت في جنس العدل وأما جنس العبادات كالصلاة والصيام والنسك والورع عن السيئات وما يتبع ذلك من زهد ونحو ذلك فهذا مختلف اختلافًا كثيرًا، وإن كان يجمع جنس الصلاة التأله بالقلب والتعبد للمعبود ويجمع جنس الصوم الإمساك عن الشهوات من الطعام والشراب والنكاح على اختلاف أنواع ذلك وكذلك أنواع النسك بحسب الأمكنة التي تقصد وما يفعل فيها وفي طريقها، لكن تجتمع هذه الأنواع في جنس العبادة وهو تأله القلب بالمحبة والتعظيم وجنس الزهادة وهو الإعراض عن الشهوات البدنية وزينة الحياة الدنيا وهم جنس نوعي الصلاة والصيام.

القسم الثاني: الطاعات الملية من العبادات وسائر المأمور به والتحريمات مثل عبادة الله وحده لا شريك له بالإخلاص والتوكل والدعاء والخوف والرجاء وما يقترن بذلك من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت. وتحريم الشرك به وعبادة ما سواه وتحريم الإيمان بالجبت وهو السحر والطاغوت وهو الأوثان ونحو ذلك.

وهذا القسم هو: الذي حضت عليه الرسل ووكدت أمره وهو أكبر المقاصد بالدعوة فإن القسم الأول يظهر أمره ومنفعته بظاهر العقل وكأنه في الأعمال مثل العلوم البديهية.

[٢٠/ ٧١] والقسم الثالث: تكملة وتتميم لهذا القسم الثاني. فإن الأول كالمقدمات والثالث كالمعقبات وأما الثاني: فهو المقصود بخلق الناس كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك لأن التعبد المطلق والتأله المطلق يدخل فيه الإشراك بجميع أنواعه كما عليه المشركون من سائر الأمم وكان التأله المطلق هو دين الصابئة ودين التتار ونحوهم مثل الترك فإنهم كانوا يعبدون الله وحده تارة ويبنون له هيكلًا يسمونه هيكل العلة الأولى

ويعبدون ما سواه تارة من الكواكب السبعة والثوابت وغيرها بخلاف المشركة المحضة فإنهم لا يعبدون الله وحده قط فلا يعبدونه إلا بالإشراك بغيره من شركائهم وشفعائهم.

والصابئون منهم من يعبده مخلصًا له الدين ومنهم من يشرك به والحنفاء كلهم يخلص له الدين، فلهذا صار الصابئون فيهم من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحًا، بخلاف المشركين والمجوس ولهذا كان رأس دين الإسلام الذي بعث به خاتم المرسلين كلمتين: شهادة أن لا إله إلا الله تثبت التأله الحق الخالص وتنفي ما سواه من تأله المشركين أو تأله مطلق قد يدخل فيه تأله المشركين فأخرجت هذه الكلمة كل تأله ينافي الملي من التأله المختص بالكفار أو المطلق المشترك.

[٢٠/ ٧٢] والكلمة الثانية: شهادة أن محمدًا رسول الله وهي توجب التأله الشرعي النبوي وتنفي ما كان من العقلي والملي والشرعي خارجًا عنه.

القسم الثالث: الطاعات الشرعية التي تختص بشريعة القرآن مثل خصائص الصلوات الخمس وخصائص صوم شهر رمضان وحج البيت العتيق. وفرائض الزكوات وأحكام المعاملات والمناكحات ومقادير العقوبات. ونحو ذلك من العبادات الشرعية وسائر ما يؤمر به من الشرعية وسائر ما ينهى عنه.

❁❁❁

فصل

إذا تبين ذلك:

فغالب الفقهاء إنما يتكلمون به في الطاعات الشرعية مع العقلية، وغالب الصوفية إنما يتبعون الطاعات الملية مع العقلية، وغالب المتفلسفة يقفون على الطاعات العقلية.

ولهذا كثر في المتفقهة من ينحرف عن طاعات القلب وعباداته: من الإخلاص لله والتوكل عليه والمحبة له. والخشية له ونحو ذلك.

[٢٠/ ٧٣] وكثر في المتفقرة والمتصوفة من ينحرف عن الطاعات الشرعية فلا يبالون إذا حصل لهم توحيد القلب وتألهه أن يكون ما أوجبه الله من الصلوات وشرعه من أنواع القراءة والذكر والدعوات أن يتناولوا ما حرم الله من المطاعم وأن يتعبدوا بالعبادات البدعية من الرهبانية ونحوها ويعتاضوا بسماع المكاء والتصدية عن سماع القرآن وأن يقفوا مع الحقيقة القدرية معرضين عن الأمر والنهي، فإن كل ما خلقه الله فهو دال على وحدانيته وقائم بكلماته التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر وصادر عن مشيئته النافذة ومدبر بقدرته الكاملة. فقد يحصل للإنسان تأله ملي فقط ولا بد فيه من العقلي والملي وهو ما جاءت به الرسل بحيث ينيب إلى الله ويحبه ويتوكل عليه ويعرض عن الدنيا، لكن لا يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة فعلًا وتركًا وقد يحصل العكس بحيث يقف عند المشروع من الأفعال الظاهرة من غير أن يحصل لقلبه إنابة وتوكل ومحبة وقد يحصل التمسك بالواجبات العقلية. من الصدق والعدل وأداء الأمانة ونحو ذلك من غير محافظة على الواجبات الملية والشرعية.

وهؤلاء الأقسام الثلاثة إذا كانوا مؤمنين مسلمين، فقد شابوا الإسلام إما بيهودية وإما بنصرانية وإما بصابئية، إذا كان ما انحرفوا إليه مبدلًا منسوخًا وإن كان أصله مشروعًا فموسوية أو عيسوية.

❁❁❁

[٧٤/ ٢٠] وقال رحمه الله:

فصـــل

الصدق أساس الحسنات وجماعها والكذب أساس السيئات ونظامها ويظهر ذلك من وجوه:

أحدها: أن الإنسان هو حي ناطق فالوصف المقوم له الفاصل له عن غيره من الدواب هو المنطق والمنطق قسمان: خبر وإنشاء، والخبر صحته بالصدق وفساده بالكذب، فالكاذب أسوأ حالًا من البهيمة العجماء والكلام الخبري هو المميز للإنسان وهو أصل الكلام الإنشائي فإنه مظهر العلم والإنشاء مظهر العمل والعلم متقدم على العمل وموجب له فالكاذب لم يكفه أنه سلب حقيقة الإنسان حتى قلبها إلى ضدها ولهذا قيل: لا مروءة لكذوب ولا راحة لحسود ولا إخاء لملوك ولا سؤدد لبخيل فإن المروءة مصدر المرء كما أن الإنسانية مصدر الإنسان.

الثاني: أن الصفة المميزة بين النبي والمتنبئ هو الصدق والكذب [٧٥/ ٢٠] فإن محمدًا رسول الله الصادق الأمين، ومسيلمة الكذاب، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [العنكبوت:٦٨] ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر:٣٣].

الثالث: أن الصفة الفارقة بين المؤمن والمنافق هو الصدق فإن أساس النفاق الذي بني عليه الكذب وعلى كل خُلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب. وفي «الصحيحين» عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه كان منافقًا إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان»[١].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).

الرابع: أن الصدق هو أصل البر والكذب أصل الفجور كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابًا».

الخامس: أن الصادق تنزل عليه الملائكة والكاذب تنزل عليه الشياطين كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٣].

[٧٦/ ٢٠] السادس: أن الفارق بين الصديقين والشهداء والصالحين وبين المتشبه بهم من المرائين والمسمعين والملبسين هو الصدق والكذب.

السابع: أنه مقرون بالإخلاص الذي هو أصل الدين في الكتاب... [٢] وكلام العلماء والمشايخ قال الله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١] ولهذا قال ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله مرتين»[٣] وقرأ هذه الآية وقال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله وعقوق الوالدين ـ وكان متكئًا فجلس فقال ـ ألا وقول الزور ألا وشهادة الزور ـ فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»[٤].

الثامن: أنه ركن الشهادة الخاصة عند الحكام التي

(٢) بياض في الأصل.

(٣) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٨٤١٩)، والترمذي (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٣٧٢)، وأبو داود (٣٥٩٩). والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١١١٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥٣ – ٢٦٥٤)، ومسلم (٨٨).

هي قوام الحكم والقضاء والشهادة العامة في جميع الأمور والشهادة خاصة هذه الأمة التي ميزت بها في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وركن الإقرار الذي هو شهادة المرء على نفسه وركن الأحاديث والأخبار التي بها يقوم الإسلام، بل هي ركن النبوة والرسالة التي هي واسطة بين الله وبين خلقه وركن الفتيا التي [٧٧/ ٢٠] هي إخبار المفتي بحكم الله. وركن المعاملات التي تتضمن إخبار كل واحد من المتعاملين للآخر بما في سلعته وركن الرؤيا التي قيل فيها: أصدقهم رؤيا أصدقهم كلامًا، والتي يؤتمن فيها الرجل على ما رأى.

التاسع: أن الصدق والكذب هو المميز بين المؤمن والمنافق كما جاء في الأثر: أساس النفاق الذي بني عليه الكذب. وفي «الصحيحين» عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان»[1].

وفي حديث آخر: «على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب»[2] ووصف الله المنافقين في القرآن بالكذب في مواضع متعددة ومعلوم أن المؤمنين هم أهل الجنة وأن المنافقين هم أهل النار في الدرك الأسفل من النار.

العاشر: أن المشايخ العارفين اتفقوا على أن أساس الطريق إلى الله هو الصدق والإخلاص كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١] ونصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة دال على ذلك في مواضع كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى [٧٨/ ٢٠] لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [العنكبوت:٦٨] ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣] وقال تعالى لما بين الفرق بين النبي والكاهن والساحر: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ۝ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ إلى قوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-٢٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥].

❁❁❁

[٧٩/ ٢٠] وقال رحمه الله:

فصل

قد كتبت في غير موضع أن الحسنات كلها عدل والسيئات كلها ظلم، وأن الله إنما أنزل الكتب وأرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط. وقد ذكرت أن القسط والظلم نوعان: نوع في حق الله تعالى كالتوحيد فإنه رأس العدل، والشرك رأس الظلم، ونوع في حق العباد، إما مع حق الله كقتل النفس أو مفردًا كالدين الذي ثبت برضا صاحبه. ثم إن الظلم في حق العباد نوعان: نوع يحصل بغير رضا صاحبه كقتل نفسه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٥٢)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٩٢) وقال: «رواه أحمد وهو منقطع بين الأعمش وأبي أمامة».

وأخذ ماله وانتهاك عرضه ونوع يكون برضا صاحبه وهو ظلم كمعاملة الربا والميسر فإن ذلك حرام لما فيه من أكل مال غيره بالباطل وأكل المال بالباطل ظلم، ولو رضي به صاحبه لم يبح ولم يخرج عن أن يكون ظلمًا فليس كل ما طابت به نفس صاحبه يخرج عن الظلم وليس كل ما كرهه باذله يكون ظلمًا بل القسمة رباعية:

[٨٠/ ٢٠] أحدها: ما نهى عنه الشارع وكرهه المظلوم.

الثاني: ما نهى عنه الشارع وإن لم يكرهه المظلوم كالزنا والميسر.

والثالث: ما كرهه صاحبه ولكن الشارع رخص فيه فهذا ليس بظلم.

والرابع: ما لم يكرهه صاحبه ولا الشارع، وإنما نهى الشارع عن ما يرضى به صاحبه إذا كان ظلمًا؛ لأن الإنسان جاهل بمصلحته فقد يرضى ما لا يعرف أن عليه فيه ضررًا ويكون عليه فيه ضرر غير مستحق، ولهذا إذا انكشف له حقيقة الحال لم يرض، ولهذا قال طاوس: ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقًا عن تقال: فالزاني بامرأة أو غلام إن كان استكرهها فهذا ظلم وفاحشة وإن كانت طاوعته فهذا فاحشة وفيه ظلم أيضًا للآخر، لأنه بموافقته أعان الآخر على مضرة نفسه لا سيما إن كان أحدهما هو الذي دعا الآخر إلى الفاحشة فإنه قد سعى في ظلمه وإضراره بل لو أمره بالمعصية التي لا حظ له فيها لكان ظالمًا له، ولهذا يحمل من أوزار الذي يضله بغير علم فكيف إذا سعى في أن ينال غرضه منه مع إضراره.

[٨١/ ٢٠] ولهذا يكون دعاء الغلام إلى الفجور به أعظم ظلمًا من دعاء المرأة لأن المرأة لها هوى فيكون من باب المعاوضة كل منهما نال غرضه الذي هو من جنس غرض الآخر فيسقط هذا بهذا ويبقى حق الله عليهما، فلهذا: ليس في الزنا المحض ظلم الغير إلا أن يفسد فراشًا أو نسبًا أو نحو ذلك. وأما المتلوط فإن الغلام لا غرض له فيه إلا برغبة أو برهبة والرغبة والمال من جنس الحاجات المباحة فإذا طلب منه الفجور قد يبذله له فهذا إذا رضي الآن به من جنس ظلم المؤتى لحاجته إلى المال، لكن هذا الظلم في نفسه وحرمته فهو أشد وكذلك استجاره على الأفعال المحرمة كالكهانة والسحر وغير ذلك كلها ظلم له، وإن كانت برضاه وإن كان الآخر قد ظلم الآخر أيضًا بما أفسد عليه من دينه حيث وافقه على الذنب، لكن أحد نوعي الظلم من غير جنس الآخر وهذا باب ينبغي التفطن له فأكثر الذنوب مشتملة على ظلم الغير وجميعها مشتملة على ظلم النفس.

❊❊❊

[٨٢/ ٢٠] وقال رحمه:

فصل

في العدل القولي والصدق. . . [1]

ذكرت في مواضع شيئًا من الصدق والعدل وموقعهما من الكتاب والسنة ومصالح الدنيا والآخرة وذكرت أيضًا في مواضع أن عامة السيئات يدخل في الظلم وأن الحسنات غالبها عدل وأن القسط هو المقصود بإرسال الرسل وإنزال الكتب والقسط والعدل هو التسوية بين الشيئين فإن كان بين متماثلين، كان هو العدل الواجب المحمود وإن كان بين الشيء وخلافه كان من باب قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] كما قالوا: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] فهذا العدل والتسوية والتمثيل والإشراك هو الظلم العظيم.

وإذا عرف أن مادة العدل والتسوية والتمثيل والقياس. والاعتبار والتشريك والتشبيه والتنظير من جنس واحد فيستدل بهذه الأسماء على القياس

(١) في الأصل كلمات غير مقروءة.

الصحيح العقلي والشرعي ويؤخذ من ذلك تعبير الرؤيا فإن مداره على القياس والاعتبار والمشابهة التي بين الرؤيا [٨٣/ ٢٠] وتأويلها. ويؤخذ من ذلك ما في الأسماء واللغات من الاستعارة والتشبيه إما في وضع اللفظ بحيث يصير حقيقة في الاستعمال وإما في الاستعمال فقط مع القرينة إذا كانت الحقيقة أخرى فإن مسميات الأسماء المتشابهة متشابهة. ويؤخذ من ذلك ضرب الأمثال للتصور تارة وللتصديق أخرى. وهي نافعة جدًّا وذلك أن إدراك النفس لعين الحقائق قليل وما لم يدركه فإنما يعرفه بالقياس على ما عرفته فإذا كان هذا في المعرفة ففي التعريف ومخاطبة الناس أولى وأحرى.

ثم التماثل والتعادل، يكون بين الوجودين الخارجين وبين الوجودين العلميين الذهنيين وبين الوجود الخارجي والذهني. فالأول يقال: هذا مثل هذا والثاني يقال فيه: مثل هذا كمثل هذا والثالث يقال فيه: هذا كمثل هذا.

فالمثل إما أن يذكر مرة أو مرتين أو ثلاث مرات إذا كان التمثيل بالحقيقة الخارجية كما في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] فهذا باب المثل وأما باب العدل فقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ الآية [النساء: ١٣٥]، وقال: ﴿كُونُوا قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٨]، وقال: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فهذا العدل والقسط في هذه المواضع هو الصدق [٨٤/ ٢٠] المبين وضده الكذب والكتمان.

وذلك أن العدل هو الذي يخبر بالأمر على ما هو عليه لا يزيد فيكون كاذبًا ولا ينقص فيكون كاتمًا والخبر مطابق للمخبر كما تطابق الصورة العلمية والذهنية للحقيقة الخارجية ويطابق اللفظ للعلم ويطابق الرسم للفظ. فإذا كان العلم يعدل المعلوم لا يزيد ولا ينقص والقول يعدل العلم لا يزيد ولا ينقص والرسم يعدل القول، كان ذلك عدلًا والقائم به قائم بالقسط وشاهد بالقسط وصاحبه ذو عدل. ومن زاد فهو كاذب ومن نقص فهو كاتم ثم قد يكون عمدًا وقد يكون خطأ فتدبر هذا فإنه عظيم نافع جدًّا.

❁❁❁

[٨٥/ ٢٠] **وَقَال الشَّيخ الإمَام العَالم شيخ الإسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ونور ضريحه:**

قــاعــدة

في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات.

وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذه القاعدة فيما تقدم، لما ذكرت أن العلم والقصد يتعلق بالموجود بطريق الأصل، ويتعلق بالمعدوم بطريق التبع.

وبيان هذه القاعدة من وجوه:

[٨٦/ ٢٠] أحدها:

أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله ورسوله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمر وجودي، فلا يكون الرجل مؤمنًا ظاهرًا حتى يظهر أصل الإيمان، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا رسول الله، ولا يكون مؤمنًا باطنًا حتى يقر بقلبه بذلك،

فينتفي عنه الشك ظاهرًا وباطنًا، مع وجود العمل الصالح، وإلا كان كمن قال الله فيه: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وكمن قال تعالى فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وكمن قال فيه: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ﴾ الآية [المنافقون: ١].

والكفر: عدم الإيمان باتفاق المسلمين، سواء اعتقد نقيضه وتكلم به أو لم يعتقد شيئًا ولم يتكلم. ولا فرق في ذلك بين مذهب أهل السنة والجماعة الذين يجعلون الإيمان قولًا وعملًا بالباطن والظاهر، وقول من يجعله نفس اعتقاد القلب كقول الجهمية وأكثر الأشعرية، أو إقرار اللسان؛ كقول الكرَّامية، أو جميعها؛ كقول فقهاء المرجئة وبعض الأشعرية، فإن هؤلاء - مع أهل الحديث، وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنبلية، وعامة الصوفية، وطوائف من أهل الكلام من متكلمي السنة، وغير متكلمي السنة من المعتزلة والخوارج [٨٧/ ٢٠]، وغيرهم - متفقون على أن من لم يؤمن بعد قيام الحجة عليه بالرسالة فهو كافر، سواء كان مكذبًا أو مرتابًا أو معرضًا أو مستكبرًا أو مترددًا، أو غير ذلك.

وإذا كان أصل الإيمان الذي هو أعظم القرب والحسنات والطاعات فهو مأمور به، والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به، سواء اقترن به فعل منهي عنه من التكذيب، أو لم يقترن به شيء، بل كان تركًا للإيمان فقط؛ علم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه.

واعلم أن الكفر بعضه أغلظ من بعض، فالكافر المكذب أعظم جرمًا من الكافر غير المكذب فإنه جمع بين ترك الإيمان المأمور به وبين التكذيب المنهي عنه، ومن كفر وكذب وحارب الله ورسوله والمؤمنين بيده أو لسانه، أعظم جرمًا ممن اقتصر على مجرد الكفر والتكذيب، ومن كفر وقتل وزنا وسرق وصد وحارب كان أعظم جرمًا.

كما أن الإيمان بعضه أفضل من بعض، والمؤمنون فيه متفاضلون تفاضلًا عظيمًا، وهم عند الله درجات، كما أن أولئك دركات، فالمقتصدون في الإيمان أفضل من ظالمي أنفسهم، والسابقون بالخيرات أفضل من [٨٨/ ٢٠] المقتصدين: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ الآيات [النساء: ٩٥]، ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَجَـٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

وإنما ذكرنا أن أصل الإيمان مأمور به وأصل الكفر نقيضه، وهو ترك هذا الإيمان المأمور به وهذا الوجه قاطع بين.

الوجه الثاني:

أن أول ذنب عُصِي الله به كان من أبي الجن وأبي الإنس، أبوي الثقلين المأمورين، وكان ذنب أبي الجن أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود إباءً واستكبارًا، وذنب أبي الإنس كان ذنبًا صغيرًا، ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وهو إنما فعل المنهي عنه، وهو الأكل من الشجرة، وإن كان كثير من الناس المتكلمين في العلم يزعم أن هذا ليس بذنب، وأن آدم تأول حيث نهي عن الجنس بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فظن أنه الشخص فأخطأ، أو نسي، والمخطئ والناسي ليسا مذنبين.

وهذا القول يقوله طوائف من أهل البدع والكلام والشيعة، وكثير من المعتزلة وبعض الأشعرية

وغيرهم، ممن يوجب عصمة الأنبياء من الصغائر، وهؤلاء فروا من شيء ووقعوا فيما هو أعظم منه في [٨٩/ ٢٠] تحريف كلام الله عن مواضعه.

وأما السلف ـ قاطبة ـ من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة، وأهل الحديث والتفسير، وأهل كتب قصص الأنبياء والمبتدأ، وجمهور الفقهاء والصوفية، وكثير من أهل الكلام؛ كجمهور الأشعرية وغيرهم، وعموم المؤمنين، فعلى ما دل عليه الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وقوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، بعد أن قال لهما: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧] مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة.

وهذه نصوص لاترد إلا بنوع من تحريف الكلم عن مواضعه، والمخطئ والناسي إذا كانا مكلفين في تلك الشريعة فلا فرق، وإن لم يكونا مكلفين امتنعت العقوبة، ووصف العصيان والإخبار بظلم النفس وطلب المغفرة والرحمة، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب رفعًا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغًا لهم إلى محبته وفرحه بهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشد فرح، فالمقصود كمال الغاية لا نقص البداية، فإن العبد تكون له الدرجة لا ينالها إلا بما قدره الله له من العمل أو البلاء.

[٩٠/ ٢٠] وليس المقصود هنا هذه المسألة، وإنما الغرض أن ينظر تفاوت ما بين الذنبين اللذين أحدهما ترك المأمور به، فإنه كبير وكفر ولم يتب منه، والآخر صغير تيب منه.

الوجه الثالث:

أنه قد تقرر من مذهب أهل السنة والجماعة ما دل عليه الكتاب والسنة أنهم لا يكَفِّرُونَ أحدًا من أهل القبلة بذنب، ولا يخرجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلًا منهيًّا عنه ـ مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر ـ ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأما إن تضمن ترك ما أمر الله بالإيمان به ـ مثل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت ـ فإنه يكفر به، وكذلك يكفر بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة.

فإن قلت: فالذنوب تنقسم إلى: ترك مأمور به، وفعل منهي عنه.

قلت: لكن المأمور به إذا تركه العبد، فإما أن يكون مؤمنًا بوجوبه، أولا يكون، فإن كان مؤمنًا بوجوبه تاركًا لأدائه فلم يترك الواجب كله، بل أدى بعضه وهو الإيمان به، وترك بعضه وهو العمل [٩١/ ٢٠] به، وكذلك المحرم إذا فعله، فإما أن يكون مؤمنًا بتحريمه، أو لا يكون، فإن كان مؤمنًا بتحريمه فاعلًا له فقد جمع بين أداء واجب وفعل محرم، فصار له حسنة وسيئة والكلام إنما هو فيما لا يعذر بترك الإيمان بوجوبه وتحريمه من الأمور المتواترة، وأما من لم يعتقد ذلك فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعذر به، فالكلام في تركه هذا الاعتقاد كالكلام فيما فعله أو تركه بتأويل أو جهل يعْذَرُ به.

وأما كون ترك الإيمان بهذه الشرائع كفرًا، وفعل المحرم المجرد ليس كفرًا، فهذا مقرر في موضعه، وقد دل على ذلك كتاب الله في قوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، إذ الإقرار بها مراد بالاتفاق، وفي ترك الفعل

نزاع.

وكذلك قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن عدم الإيمان بوجوبه وتركه كفر، والإيمان بوجوبه وفعله يجب أن يكون مرادًا من هذا النص، كما قال من قال من السلف: هو من لا يرى حجه برًّا ولا تركه إثمًا. وأما الترك المجرد ففيه نزاع.

وأيضًا، حديث أبي بردة بن نيار [1] لما بعثه النبي ﷺ إلى من تزوج امرأة أبيه، فأمره أن يضرب عنقه ويخمس ماله، فإن [٩٢/ ٢٠] تخميس المال دل على أنه كان كافرًا لا فاسقًا، وكفره بأنه لم يحرم ما حرم الله ورسوله.

وكذلك الصحابة مثل عمر وعلي وغيرهما، لما شرب الخمرَ قُدَامَةُ بن عبد الله [*] ـ وكان بدريًّا ـ وتأول أنها تباح للمؤمنين المصلحين ـ وأنه منهم ـ بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، فاتفق الصحابة على أنه إن أصَرَّ قُتِلَ، وإن تاب جُلِدَ، فتاب فَجُلِدَ.

وأما الذنوب، ففي القرآن قطع السارق وجلد الزاني ولم يحكم بكفرهم، وكذلك فيه اقتتال الطائفتين مع بغي إحداهما على الأخرى، والشهادة لهما بالإيمان والأخوة، وكذلك فيه قاتل النفس الذي يجب عليه القصاص جعله أخًا، وقد قال الله فيه: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسماه أخًا وهو قاتل.

وقد ثبت في «الصحيحين» حديث أبي ذرٍّ لما قال له النبي ﷺ عن جبريل: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنا، وإن سرق، وإن شرب الخمر، على رغم أنف أبي ذرٍّ» [2].

وثبت في «الصحاح» حديث أبي سعيد وغيره في الشفاعة في أهل الكبائر، وقوله: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال برة من إيمان، مثقال حبة من [٩٣/ ٢٠] إيمان، مثقال ذرة من إيمان» [3].

فهذه النصوص كما دلت على أن ذا الكبيرة لا يكفر مع الإيمان، وأنه يخرج من النار بالشفاعة خلافًا للمبتدعة من الخوارج في الأولى، ولهم وللمعتزلة في الثانية نزاع، فقد دلت على أن الإيمان الذي خرجوا به من النار هو حسنة مأمور بها، وأنه لا يقاومها شيء من الذنوب وهذا هو.

الوجه الرابع:

وهو أن الحسنات التي هي فعل المأمور به تذهب بعقوبة الذنوب والسيئات التي هي فعل المنهي عنه، فإن فاعل المنهي يذهب إثمه بالتوبة وهي حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة وهي حسنات مأمور بها، وبدعاء النبي ﷺ وشفاعته ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وبالأعمال الصالحة التي تهدي إليه، وكل ذلك من الحسنات المأمور بها.

فما من سيئة هي فعل منهي عنه إلا لها حسنة تذهبها هي فعل مأمور به حتى الكفر، سواء كان وجوديًّا أو عدميًّا، فإن حسنة الإيمان تذهبه، كما قال تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقال النبي ﷺ: «الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله» [4]، وفي رواية «يهدم ما كان قبله» [5] رواه مسلم.

وأما الحسنات فلا تُذْهِب ثوابها السيئات مطلقًا،

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١/ ٢٥٥)، وابن ماجه (٢٦٠٧)، والطحاوي (٢/ ٨٥)، كذا قال الشيخ الألباني وصححه في «الإرواء» (٢٣٥١).

(*) الصواب (قدامة بن مظعون) انظر: «الصيانة» (ص ٢٦٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، ومسلم (٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٢).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٢٠٥)، وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢٨٠).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١).

فتدبر هذا الأصل؛ فإن المأمور به مثل المحبوب المطلوب، إذا لم يحصل تامًّا لم يكن المأمور بريئًا من العهدة، فنقصه إما أن يجبر بجنسه، أو ببدل، أو بإعادة الفعل كاملاً إذا كان مرتبطًا، وإما أن يبقى في العهدة كركوب المنهي عنه.

فالأول: مثل: من أخرج الزكاة ناقصًا؛ فإنه يخرج التمام.

والثاني: مثل: من ترك واجبات الحج؛ فإنه يجبر بالدم، ومن ترك واجبات الصلاة المجبورة بالسجود.

والثالث: مثل: من ضَحَّى بمعيبة، أو أعتق معيبًا، أو صلى بلا طهارة.

والرابع: مثل: من فَوَّت الجمعة والجهاد المتعين.

وإذا حصل مقارنًا لمحظور يضاد بعض أجزائه لم يكن قد حصل كالوطء في الإحرام فإنه يفسده، وإن لم يضاد بعض الأجزاء يكون [١٩/٣٠٥] قد اجتمع المأمور والمحظور، كفعل محظورات الإحرام فيه، أو فعل قول الزور والعمل به في الصيام، فهذه ثلاثة أقسام في المحظور كالمأمور؛ إذ المأمور به إذا تركه يستدرك تارة بالجبران والتكميل، وتارة بالإعادة، وتارة لا يستدرك بحال.

والمحظور كالمأمور؛ إما أن يوجب فساده، فيكون فيه الإعادة، أو لا يستدرك، وإما أن يوجب نقصه مع الإجزاء فيجبر، أو لا يجبر، وإما أن يوجب إثمًا فيه يقابل ثوابه. فالأول كإفساد الحج، والثاني كإفساد الجمعة، والثالث كالحج مع محظوراته، والرابع كالصلاة مع مرور المصلي أمامه، والخامس كالصوم مع قول الزور والعمل به.

فهذه المسائل ـ مسألة الفعل الواحد، والفاعل الواحد، والعين الواحدة هل يجتمع فيه أن يكون محمودًا مذمومًا، مرضيًّا مسخوطًا، محبوبًا مبغضًا، مثابًا معاقبًا، متلذذًا متألمًا، يشبه بعضها بعضًا؟ والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجه واحد متعذر، وقد قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

❁❁❁

[١٩/٣٠٦] فصل

قد كتبت فيما قبل هذا مسمى العلم الشرعي وأنه ينقسم إلى:

ما أخبر به الشارع، أو عرف بخبره.

وإلى: ما أمر به الشارع.

والذي أخبر به ينقسم إلى: ما دل على علمه بالعقل، وإلى: ما ليس كذلك.

والذي أمر به؛ إما أن يكون مستفادًا بالعقل، أو مستفادًا بالشرع، وإما أن يكون مقصودًا للشارع، أو لازمًا للمقصود.

وكذلك اسم الشريعة والشرع والشِّرْعَة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقد صنف الشيخ أبو بكر الآجُرِي كتاب «الشريعة»، وصنف الشيخ أبو عبد الله بن بَطَّة كتاب «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» وغير ذلك. وإنما مقصود هؤلاء الأئمة في السنة باسم الشريعة: العقائد التي يعتقدها أهل السنة من الإيمان، مثل اعتقادهم أن الإيمان قول وعمل، وأن الله موصوف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله خالق [١٩/٣٠٧] كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنهم لا يكفرون أهل القبلة بمجرد الذنوب، ويؤمنون بالشفاعة لأهل الكبائر، ونحو ذلك من عُقُود أهل السنة، فسموا أصول اعتقادهم شريعتهم، وفرقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم.

وهذه العقائد التي يسميها هؤلاء الشريعة هي التي يسمي غيرهم عامتها «العقليات» و«علم الكلام»، أو يسميها الجميع «أصول الدين»، ويسميها بعضهم «الفقه الأكبر» وهذا نظير تسمية سائر المصنفين في هذا الباب «كتاب السنة» كالسنة لعبد الله بن أحمد، والخلال، والطبراني، والسنة للجُعْفي، وللأثْرَم، والخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب، وسموا ذلك كتب السنة ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة.

فالسنة كالشريعة هي: ما سَنَّه الرسول وما شرعه، فقد يراد به ما سنه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما. فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشرعة؛ ولهذا قال ابن عباس ـ وغيره ـ في قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨] سنة وسبيلاً. ففسروا الشِّرْعةَ بالسنة، والمنهاج بالسبيل.

واسم «السُّنَّة» و «الشِّرْعة» قد يكون في العقائد والأقوال، وقد يكون في المقاصد والأفعال. فالأولى في طريقة العلم والكلام، [١٩/٣٠٨] والثانية في طريقة الحال والسماع، وقد تكون في طريقة العبادات الظاهرة والسياسات السلطانية.

فالمتكلمة جعلوا بإزاء الشرعيات العقليات أو الكلاميات، والمتصوفة جعلوا بإزائها الذوقيات والحقائق، والمتفلسفة جعلوا بإزاء الشريعة الفلسفة، والملوك جعلوا بإزاء الشريعة السياسة.

وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم الشريعة إلى بعض هذه الأمور، أو يجعلون بإزائها العادة، أو المذهب، أو الرأي.

والتحقيق: أن الشريعة التي بعث الله بها محمدًا ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل، وما وافقها منها فهو حق. لكن قد يغير ـ أيضًا ـ لفظ الشريعة عند أكثر الناس، فالملوك والعامة عندهم أن الشرع والشريعة اسم لحكم الحاكم، ومعلوم أن القضاء فرع من فروع الشريعة، وإلا فالشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد، والأحوال؛ والعبادات، والأعمال؛ والسياسات، والأحكام؛ والولايات، والعطيات.

ثم هي مستعملة في كلام الناس على ثلاثة أنحاء:

شرع مُنَزَّل، وهو: ما شرعه الله ورسوله.

وشرع مُتَأَوَّل، وهو: ما ساغ فيه الاجتهاد.

وشرع مُبَدَّل، وهو: ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله المبطلون بظاهر من الشرع، أو البدع، أو الضلال الذي يضيفه [١٩/٣٠٩] الضالون إلى الشرع. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

وبما ذكرته في مسمى الشريعة، والحكم الشرعي، والعلم الشرعي يتبين أنه ليس للإنسان أن يخرج عن الشريعة في شيء من أموره، بل كلما يصلح له فهو في الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته ومعاملته وغير ذلك، والحمد لله رب العالمين.

وسبب ذلك أن الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولي الأمر منا، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، و قد أوجب طاعته وطاعة رسوله في آي كثير من القرآن، وحرم معصيته ومعصية رسوله، ووعد برضوانه ومغفرته، ورحمته وجنته على طاعته وطاعة رسوله؛ وأَوْعَدَ بضد ذلك على معصيته ومعصية رسوله، فعلى كل أحد من عالم، أو أمير، أو عابد، أو معامل أن يطيع الله ورسوله فيما هو قائم به من علم، أو حكم، أو أمر،

أو نهي، أو عمل، أو عبادة، أو غير ذلك.

وحقيقة الشريعة اتباع الرسل، والدخول تحت طاعتهم، كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل، وطاعة الرسل هي دين الله الذي أمر بالقتال عليه، فقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ [١٩/٣١٠] كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال:٣٩]، فإنه قد قال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، والطاعة له دين له.

وقال النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني»[1]. والأمراء والعلماء لهم مواضع تجب طاعتهم فيها، وعليهم هم ـ أيضًا ـ أن يطيعوا الله والرسول فيما يأمرون. فعلى كل من الرعاة والرعية، والرءوس والمرءوسين أن يطيع كل منهم الله ورسوله في حاله، ويلتزم شريعة الله التي شرعها له.

وهذه جملة تفصيلها يطول، غَلَطَ فيها صنفان من الناس:

صِنْفٌ سَوَّغُوا لنفوسهم الخروج عن شريعة الله ورسوله وطاعة الله ورسوله؛ لظنهم قصور الشريعة عن تمام مصالحهم، جهلًا منهم، أو جهلًا وهوى، أو هوى مَحْضًا.

وصِنْفٌ قَصَّروا في معرفة قَدْر الشريعة، فضيقوها حتى توهموا ـ هم والناس ـ أنه لا يمكن العمل بها، وأصل ذلك الجهل بمسمى الشريعة ومعرفة قدرها وسعتها. والله أعلم.

ومن العلماء والعامة من يرى أن اسم الشريعة والشرع لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها علم الفقه، ويفرقون بين العقائد والشرائع أو الحقائق والشرائع، فهذا الاصطلاح مخالف لذلك. وأما قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ [١٩/٣١١] شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ [الجاثية: ١٨] فإما أن يحمل...[2]

وكذلك الأحكام الشرعية: قد يراد بها ما أخبر بها الشارع بناء على أن الأحكام صفات للفعل، وأن الشارع بينها وكشفها. ومنها ما يعلم بالعقل ضرورة أو نظرًا، ومنها ما يعلم بهما، ويسمي الجميع أحكامًا شرعية، أو تخص الأحكام الشرعية بما لم يُسْتَفِد إلا من الشارع، وهذا اصطلاح المعتزلة وغيرهم من المتكلمين والفقهاء من أصحابنا وغيرهم. وقد يراد بها ما أثبتها الشارع، وأتى بها، ولم تكن ثابتة بدونه، بناء على أن الفعل حكم له في نفسها، وإنما الحكم ما أتى به الشارع، وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم من أصحابنا وغيرهم. ثم قد يقال: الحكم هو خطاب الشارع، وهو الإيجاب والتحريم منه، وقد يقال: هو مقتضى الخطاب وموجبه، وهو الوجوب والحرمة مثلًا. وقد يقال: المتعلق الذي بين الخطاب والفعل.

والصحيح: أن اسم الحكم الشرعي ينْطَبق على هذه الثلاثة، وقد يقال: بل الحكم الشرعي يقال على ما أخبر به، وعلى ما جاء به من الخطاب ومقتضاه، وهذا ـ كما قلناه ـ في العلم الشرعي، فتدبر هذه الأصول الثلاثة: العلم الشرعي، والحكم الشرعي، والشريعة. والله أعلم.

❁❁❁

(نهاية الجزء التاسع عشر)

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٤١٩٣)، وانظر «صحيح سنن النسائي» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) بياض بالأصل.

الجزء الثاني من:



بسم الله الرحمن الرحيم

[٢٠/ ٥] الحمد لله وحده؛ والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله:

الحمد لله نحمده ونستعينه؛ ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه؛ ونثني عليه الخير بما هو أهله ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له؛ ومن يضلل فلا هادي له.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له: ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله بين يدي الساعة بشيرًا ونذيرًا؛ وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا؛ أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا؛ فهدى به من الضلالة؛ وعلم به من الجهالة وبصر به من العمى؛ وأرشد به من الغي: وفتح به آذانًا صمًا وأعينًا عميًا وقلوبًا غلفًا صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد، فإن الله سبحانه دلنا على نفسه الكريمة بما أخبرنا به في [٢٠/ ٦] كتابه العزيز؛ وعلى لسان نبيه ﷺ وبذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل. فقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ إلى قوله: ﴿يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]. وقال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥] وقال تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والشرائع مختلفة»[1] فجميع الرسل متفقون في الدين الجامع في الأصول الاعتقادية والعلمية كالإيمان بالله ورسوله[2] واليوم الآخر والعملية كالأعمال العامة المذكورة في سورة «الأنعام» و«الأعراف» و«بني إسرائيل» وهو: قوله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [الآيات الثلاث] [3] [الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣] وقوله ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية [الأعراف: ٢٩] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣] وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى آخر الوصايا وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ الآية [يوسف:١٠٨].

فالدعوة والعبادة اسم جامع لغاية الحب لله وغاية الذل له فمن ذل له من غير حب لم يكن عابدًا بل يكون هو المحبوب المطلق؛ فلا يحب [٢٠/ ٧] شيئًا إلا له ومن أشرك غيره في هذا وهذا لم يجعل له حقيقة الحب فهو مشرك؛ وإشراكه يوجب نقص الحقيقة. كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ الآية [البقرة:١٦٥].

والحب يوجب الذل والطاعة والإسلام: أن يستسلم لله لا لغيره فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك ومن لم يستسلم له فهو متكبر وكلاهما ضد الإسلام.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥) بلفظ: «الأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد».

(٢) كذا، وفي بعض النسخ الأخرى [ورسله].

(٣) مثبتة من بعض النسخ الأخرى.

فإن حسنة الإيمان [٩٤/ ٢٠] لا تذهب إلا بنقيضها وهو الكفر؛ لأن الكفر ينافي الإيمان، فلا يصير الكافر مؤمنًا، فلو زال الإيمان زال ثوابه لا لوجود سيئة؛ ولهذا كان كل سيئة لا تذهب بعمل لا يزول ثوابه، وهذا متفق عليه بين المسلمين حتى المبتدعة من الخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج يرون الكبيرة موجبة للكفر المنافي للإيمان، والمعتزلة يرونها مخرجة له من الإيمان وإن لم يدخل بها في الكفر، وأهل السنة والجماعة يرون أصل إيمانه باقيًا، فقد اتفقت الطوائف على أنه مع وجود إيمانه لايزول ثوابه بشيء من السيئات والكفر، وإن كانوا متفقين على أن مع وجوده لا يزول عقابه بشيء من الحسنات؛ فذلك لأن الكفر يكفي فيه عدم الإيمان ولا يجب أن يكون أمرًا موجودًا كما تقدم. فعقوبة الكفر هي ترك الإيمان، وإن انضم إليها عقوبات على ما فعله من الكفر الوجودي أيضًا.

وكذلك قد روي في بعض ثواب الطاعات المأمور بها ما يدفع ويرفع عقوبة المعاصي المنهي عنها، فإذا كان جنس ثواب الحسنات المأمور بها يدفع عقوبة كل معصية، وليس جنس عقوبة السيئات المنهي عنها يدفع ثواب كل حسنة، ثبت رجحان الحسنات المأمور بها على ترك السيئات المنهي عنها. وفي هذا المعنى ما ورد في فضل: لا إله إلا الله، وأنها تطفئ نار السيئات، مثل حديث البطاقة وغيره.

[٩٥/ ٢٠] الوجه الخامس:

أن تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر، مثل ترك الصوم لمرض أو لسفر، ومثل النوم عن الصلاة أو نسيانها، ومثل من ترك شيئًا من نسكه الواجب فعليه دم أو عليه فعل ما ترك إن أمكن، وأما فاعل المنهي عنه إذا كان نائمًا أو ناسيًا أو مخطئًا فهو معفوٌّ عنه، ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف؛ كقتل النفس والمال. والكفارة فيه هل وجبت جبرًا، أو زجرًا، أو محوًا؟ فيه نزاع بين الفقهاء. فحاصله أن تارك المأمور به، وإن عذر في الترك لخطأ أو نسيان، فلابد له من الإتيان بالمثل أو بالجبران من غير الجنس، بخلاف فاعل المنهي عنه، فإنه تكفي فيه التوبة إلا في مواضع لمعنى آخر، فعلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهي عنه.

الوجه السادس:

أن مباني الإسلام الخمس المأمور بها وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضًا [٩٦/ ٢٠] عند كثير منهم أو أكثر منهم أو أكثر السلف، وأما فعل المنهي عنه الذي لا يتعدى ضرره صاحبه، فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولايكفر به إلا إذا ناقض الإيمان؛ لفوات الإيمان وكونه مرتدًّا أو زنديقًا.

وذلك أن من الأئمة من يقتله ويكفره بترك كل واحدة من الخمس؛ لأن الإسلام بُني عليها، وهو قول طائفة من السلف ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

ومنهم: من لا يقتله ولا يكفره إلا بترك الصلاة والزكاة، وهي رواية أخرى عن أحمد، كما دل عليه ظاهر القرآن في «براءة»، وحديث ابن عمر وغيره؛ ولأنهما منتظمان لحق الحق وحق الخلق، كانتظام الشهادتين للربوبية والرسالة، ولا بدل لهما من غير جنسهما، بخلاف الصيام والحج.

ومنهم: من يقتله بها ويكفره بالصلاة وبالزكاة إذا قاتل الإمام عليها، كرواية عن أحمد.

ومنهم: من يقتله بها ولا يكفره إلا بالصلاة، كرواية عن أحمد.

ومنهم: من يقتله بها ولا يكفره، كرواية عن أحمد.

ومنهم: من [٩٧/ ٢٠] لا يقتله إلا بالصلاة ولا

يكفره، كالمشهور من مذهب الشافعي، لإمكان الاستيفاء منه.

وتكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين.

ومورد النزاع هو فيمن أقر بوجوبها والتزم فعلها ولم يفعلها، وأما من لم يقر بوجوبها فهو كافر باتفاقهم، وليس الأمر كما يفهم من إطلاق بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: أنه إن جحد وجوبها كفر، وإن لم يجحد وجوبها فهو مورد النزاع، بل هنا ثلاثة أقسام:

أحدها: إن جحد وجوبها فهو كافر بالاتفاق.

والثاني: ألَّا يجحد وجوبها، لكنه ممتنع من التزام فعلها كبرًا أوحسدًا، أو بغضًا لله ورسوله، فيقول: أعلم أن الله أوجبها على المسلمين، والرسول صادق في تبليغ القرآن، ولكنه ممتنع عن التزام الفعل استكبارًا أو حسدًا للرسول، أو عصبية لدينه، أو بغضًا لما جاء به الرسول، فهذا أيضًا كافر بالاتفاق، فإن إبليس لما ترك السجود المأمور به لم يكن جاحدًا للإيجاب، فإن الله تعالى باشره بالخطاب، وإنما أبى واستكبر وكان من الكافرين. وكذلك أبو طالب كان [٩٨/ ٢٠] مصدقًا للرسول فيما بلغه لكنه ترك اتباعه حمية لدينه، وخوفًا من عار الانقياد، واستكبارًا عن أن تعلو استه رأسه، فهذا ينبغي أن يتفطن له.

ومن أطلق من الفقهاء أنه لا يكفر إلا من يجحد وجوبها فيكون الجحد عنده متناولًا للتكذيب بالإيجاب ومتناولًا للامتناع عن الإقرار والالتزام كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]، وإلا فمتى لم يقر ويلتزم فعلها قتل وكفر بالاتفاق.

والثالث: أن يكون مقرًّا ملتزمًا، لكن تركها كسلًا وتهاونًا، أو اشتغالًا بأغراض له عنها، فهذا مورد النزاع، كمن عليه دَين وهو مقر بوجوبه ملتزم لأدائه، لكنه يمطل [1] بخلًا أو تهاونًا.

وهنا قسم رابع: وهو أن يتركها ولا يقر بوجوبها ولا يجحد وجوبها، لكنه مُقِرٌّ بالإسلام من حيث الجملة، فهل هذا من موارد النزاع، أو من موارد الإجماع؟ ولعل كلام كثير من السلف متناول لهذا، وهو المعرض عنها لا مقرًّا ولا منكرًا، وإنما هو متكلم بالإسلام فهذا فيها نظر، فإن قلنا: يكفر بالاتفاق، فيكون اعتقاد وجوب هذه الواجبات على التعيين من الإيمان لا يكفي فيه الاعتقاد العام، كما في [٩٩/ ٢٠] الخبريات من أحوال الجنة والنار، والفرق بينهما أن الأفعال المأمور بها المطلوب فيها الفعل لا يكفي فيها الاعتقاد العام، بل لابد من اعتقاد خاص بخلاف الأمور الخبرية، فإن الإيمان المجمل بما جاء به الرسول من صفات الرب وأمر المعاد يكفي فيه ما لم ينقض الجملة بالتفصيل؛ ولهذا اكتفوا في هذه العقائد بالجمل وكرهوا فيها التفصيل المفضي إلى القتال والفتنة، بخلاف الشرائع المأمور بها، فإنه لا يكتفي فيها بالجمل، بل لابد من تفصيلها علمًا وعملًا.

وأما القاتل والزاني والمحارب فهؤلاء إنما يقتلون لعدوانهم على الخلق لما في ذلك من الفساد المتعدي، ومن تاب قبل القدرة عليه سقط عنه حد الله، ولا يكفر أحد منهم.

وأيضًا، فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محاربًا.

فثبت أن الكفر والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه.

وهذا الوجه قوي على مذهب الثلاثة: مالك،

---

(١) المَطْل: تأخير سداد الدين من غير عذر.

والشافعي، وأحمد، وجمهور السلف، ودلائله من الكتاب والسنة متنوعة، وأما على مذهب أبي حنيفة فقد يعارض بما قد يقال: إنه لا يوجب قتل [٢٠/١٠٠] أحد على ترك واجب أصلًا حتى الإيمان، فإنه لا يقتل إلا المحارب لوجود الحراب منه وهو فعل المنهي عنه، ويسوي بين الكفر الأصلي والطارئ، فلا يقتل المرتد لعدم الحراب منه، ولا يقتل من ترك الصلاة أو الزكاة إلا إذا كان في طائفة ممتنعة، فيقاتلهم لوجود الحراب كما يقاتل البغاة، وأما المنهي عنه فيقتل القاتل والزاني المحصن والمحارب إذا قتل، فيكون الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الاعتبار عند النزاع بالرد إلى الله وإلى الرسول، والكتاب والسنة دال على ما ذكرناه، من أن المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال، إذا كان أعمى أو زَمِنًا أو راهبًا، والأسير يجوز قتله بعد أسره وإن كان حرابه قد انقضى.

الثاني: أن ما وجب فيه القتل إنما وجب على سبيل القصاص الذي يعتبر فيه المماثلة، فإن النفس بالنفس، كما تجب المقاصة في الأموال، فجزاء سيئة سيئة مثلها في النفوس والأموال والأعراض والأبشار، لكن إن لم يضر إلا المقتول كان قتله صائرًا إلى أولياءالمقتول؛ لأن الحق لهم كحق المظلوم في المال، وإن قتله لأخذ المال كان قتله واجبًا؛ لأجل المصلحة العامة التي هي حد الله، كما يجب قطع يد السارق لأجل حفظ الأموال؛ ورد المال المسروق حق لصاحبه، إن شاء أخذه وإن شاء تركه، فخرجت هذه الصور عن [٢٠/١٠١] النقض، لم يبق ما يوجب القتل عنده بلا مماثلة إلا الزنا، وهو من نوع العدوان أيضًا ووقوع القتل به نادر؛ لخفائه وصعوبة الحجة عليه.

الثالث: أن العقوبة في الدنيا لا تدل على كبر الذنب وصغره، فإن الدنيا ليست دار الجزاء وإنما دار الجزاء هي الآخرة، ولكن شرع من العقوبات في الدنيا ما يمنع الفساد والعدوان، كما قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فهذان السببان اللذان ذكرتهما الملائكة هما اللذان كتب الله على بني إسرائيل القتل بهما؛ ولهذا يقر كفار أهل الذمة بالجزية، مع أن ذنبهم في ترك الإيمان أعظم باتفاق المسلمين من ذنب من نقتله من زانٍ وقاتل.

فأبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقًا إنما يقاتل صاحبه لمحاربته، فمن لا حراب فيه لا يقاتل؛ ولهذا يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب العرب وإن كانوا وثنيين.

وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قوليه، ومع هذا يجوز القتل تعزيرًا وسياسة في مواضع.

[٢٠/١٠٢] وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو المبيح للدم، إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم مالًا للمسلمين، فيقتل المرتد لوجود الكفر وامتناع سبيها عنده من الكفر بلا منفعة.

وأما أحمد فالمبيح عنده أنواع، أما الكافر الأصلي فالمبيح عنده هو وجود الضرر منه، أو عدم النفع فيه، أما الأول فالمحاربة بيد أو لسان، فلا يقتل من لا محاربة فيه بحالٍ من النساء والصبيان، والرهبان والعميان، والزمْنَي ونحوهم، كما هو مذهب الجمهور. وأما المرتد فالمبيح عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوعٌ خاصٌ من الكفر، فإنه لو لم يقتل ذلك لكان الداخل في الدين يخرج منه، فقتله حفظ لأهل الدين وللدين، فإن ذلك يمنع من النقص ويمنعهم من الخروج عنه، بخلاف من لم يدخل فيه، فإنه إن كان كتابيًّا أو مشبهًا له فقد وجد إحدى غايتي القتال في حقه، وإن كان وثنيًّا، فإن أخذت منه الجزية فهو كذلك، وإن لم تؤخذ منه ففي جواز استرقاقه

نزاعٌ، فمتى جاز استرقاقه كان ذلك كأخذ الجزية منه، ومتى لم يمكن استرقاقه ولا أخذ الجزية منه بقي كافرًا لا منفعة في حياته لنفسه ـ لأنه يزداد إثمًا ـ ولا للمؤمنين، فيكون قتله خيرًا من إبقائه.

وأما تارك الصلاة والزكاة، فإذا قتل كان عنده من قسم المرتدين؛ لأنه بالإسلام ملتزمٌ لهذه الأفعال، فإذا لم يفعلها فقد ترك ما التزمه، [٢٠/ ١٠٣] أو لأنها عنده من الغاية التي يمتد القتال إليها كالشهادتين، فإنه لو تكلم بإحداهما وترك الأخرى لقتل، لكن قد يفرق بينهما، وأما إذا لم. . . [١] ويفرق في المرتد بين الردة المجردة فيقتل إلا أن يتوب وبين الردة المغلظة فيقتل بلا استتابة.

فهذه مآخذ فقهية نبهنا بها على بعض أسباب القتل، وقد تبين أنهم لا يتنازعون أن تَرْك المأمور به في الآخرة أعظم، وأما في الدنيا فقد ذكرنا ما تقدم.

الوجه السابع:

أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية بالسنة والإجماع، فإن النبي ﷺ أمر بقتال الخوارج، ونهى عن قتال أئمة الظلم، وقال في الذي يشرب الخمر: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»[٢]. وقال في ذِي الخُوَيصِرَةِ: «يخرج من ضئضئ هذا أقوام يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين ـ وفي رواية: من الإسلام ـ كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته مع [٢٠/ ١٠٤] صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»[٣].

وقد قررت هذه القاعدة بالدلائل الكثيرة مما تقدم من القواعد، ثم إن أهل المعاصي ذنوبهم فعل بعض ما نهوا عنه، من سرقةٍ أو زنا أو شرب خمرٍ، أو أكل مالٍ بالباطل.

وأهل البدع ذنوبهم ترك ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين، فإن الخوارج أصل بدعتهم أنهم لا يرون طاعة الرسول واتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجبٍ. وكذلك الرافضة لا يرون عدالة الصحابة ومحبتهم، والاستغفار لهم، وهذا ترك واجبٍ. وكذلك القدرية لا يؤمنون بعلم الله ـ تعالى ـ القديم ومشيئته، الشاملة وقدرته الكاملة، وهذا ترك واجب، وكذلك الجبرية لا تثبت قدرة العبد ومشيئته وقد يدفعون الأمر بالقدر، وهذا ترك واجبٍ. وكذلك متقصدة المرجئة، مع أن بدعتهم من بدع الفقهاء ليس فيها كفر بلا خلافٍ عند أحدٍ من الأئمة، ومن أدخلهم من أصحابنا في البدع التي حكى فيها التكفير ونصره فقد غلط في ذلك، وإنما كان لأنهم لا يرون إدخال الأعمال أو الأقوال في الإيمان، وهذا ترك واجب، وأما غالية المرجئة الذي يكفرون بالعقاب ويزعمون أن النصوص خوفت بما لا حقيقة له، فهذا القول عظيمٌ، وهو ترك واجبٍ. [٢٠/ ١٠٥] وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار، ولا قبول الشفاعة فيهم، وهذا ترك واجبٍ. فإن قيل: قد يضمون إلى ذلك اعتقادًا محرمًا، من تكفير وتفسيق وتخليدٍ، قيل: هم في ذلك مع أهل السنة بمنزلة الكفار مع المؤمنين فنفس ترك الإيمان بما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع ضلالة وإن لم يكن معه اعتقاد وجودي، فإذا انضم إليه اجتمع الأمران، ولو كان معهم أصل من السنة لما وقعوا في البدعة.

الوجه الثامن:

أن ضلال بني آدم وخطأهم في أصول دينهم وفروعه إذا تأملته تجد أكثره من عدم التصديق بالحق، لا من التصديق بالباطل، فما من مسألة تنازع الناس فيها في الغالب إلا وتجد ما أثبته الفريقان صحيحًا، وإنما تجد الضلال وقع من جهة النفي والتكذيب:

(١) بياض بالأصل.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤).

مثال ذلك: أن الكفار لم يضلوا من جهة ما أثبتوه من وجود الحق، وإنما أتوا من جهة ما نفوه من كتابه وسنة رسوله وغير ذلك، وحينئذ وقعوا في الشرك. وكل أمة مشركة أصل شركها عدم كتاب منزل من السماء، وكل أمة مخلصة أصل إخلاصها كتاب منزل من السماء، فإن بني آدم [٢٠/ ١٠٦] محتاجون إلى شرع يكمل فطرهم، فافتتح الله الجنس بنبوة آدم، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وهلم جرًّا.

فمن خرج عن النبوات وقع في الشرك وغيره، وهذا عام في كل كافر غير كتابي فإنه مشرك، وشركه لعدم إيمانه بالرسل الذين قال الله فيهم: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ولم يكن الشرك أصلًا في الآدميين، بل كان آدم ومن كان على دينه من بنيه على التوحيد لله؛ لاتباعهم النبوة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [يونس: ١٩]. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، فبتركهم اتباع شريعة الأنبياء وقعوا في الشرك، لا بوقوعهم في الشرك خرجوا عن شريعة الإسلام، فإن آدم أمرهم بما أمره الله به، حيث قال له: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

[٢٠/ ١٠٧] فهذا الكلام الذي خاطب الله به آدم وغيره لما أهبطهم قد تضمن أنه أوجب عليهم اتباع هداه المنزل، وهو الوحي الوارد على أنبيائه، وتضمن أن من أعرض عنه وإن لم يكذب به، فإنه يكون يوم القيامة في العذاب المهين، وأن معيشته تكون ضنكًا في هذه الحياة، وفي البرزخ والآخرة، وهي المضنوكة [١] النكدة المحشوة بأنواع الهموم والغموم والأحزان، كما أن الحياة الطيبة هي لمن آمن وعمل صالحًا.

فمن تمسك به فإنه لا يشرك بربه، فإن الرسل جميعهم أمروا بالتوحيد وأمروا به، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فبين أنه لابد أن يوحي بالتوحيد إلى كل رسول، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فبين أنه لم يشرع الشرك قط، فهذان النصان قد دلاّ على أنه أمر بالتوحيد لكل رسول ولم يأمر بالإشراك قط، وقد أمر آدم وبنيه من حين أهبط باتباع هداه الذي يوحيه إلى الأنبياء، فثبت أن علة الشرك كان من ترك اتباع الأنبياء والمرسلين فيما أمروا به من التوحيد والدين، لا أن الشرك كان علة للكفر بالرسل، فإن الإشراك والكفر بالرسل متلازمان في الواقع، فهذا في الكفار بالنبوات المشركين.

وأما أهل الكتاب:

فإن اليهود لم يؤتوا من جهة ما أقروا به [٢٠/ ١٠٨] من نبوة موسى والإيمان بالتوراة، بل هم في ذلك مهتدون، وهو رأس هداهم، وإنما أتوا من جهة ما لم يقروا به من رسالة المسيح ومحمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، غضب بكفرهم بالمسيح، وغضب بكفرهم بمحمد ﷺ، وهذا من باب ترك المأمور به.

وكذلك النصارى لم يؤتوا من جهة ما أقروا به من الإيمان بأنبياء بني إسرائيل والمسيح، وإنما أتوا من جهة كفرهم بمحمد ﷺ، وأما ما وقعوا فيه من التثليث

---

(١) المضنوكة: من الضنك، وهو: الضيق والشدة.

والاتحاد الذي كفروا فيه بالتوحيد والرسالة، فهو من جهة عدم اتباعهم لنصوص التوراة و الإنجيل المحكمة، التي تأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وتبين عبودية المسيح وأنه عبد لله، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، فلما تركوا اتباع هذه النصوص إيمانًا وعملًا وعندهم رغبة في العبادة والتأله ابتدعوا الرهبانية، وغلوا في المسيح هوًى من عند أنفسهم، وتمسكوا بمتشابه من الكلمات لظن ظنوه فيها، وهوًى اتبعوه خرج بهم عن الحق، فهم ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]؛ ولهذا كان سيماهم الضلال، كما قال تعالى [٢٠/١٠٩]: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

والضال ضد المهتدي، وهو العادل عن طريق الحق بلا علم، وعدم العلم المأمور به والهدى بالمأمور ترك واجب، فأصل كفرهم ترك الواجب، وحينئذ تفرقوا في التثليث والاتحاد، ووقعت بينهم العداوة والبغضاء، وصاروا ملكية، ويعقوبية، ونسطورية، وغيرهم، وهذا المعنى قد بينه القرآن، مع أن هذا يصلح أن يكون دليلًا مستقلًا؛ لما فيه من بيان أن ترك الواجب سبب لفعل المحرم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، فهذا نص في أنهم تركوا بعض ما أمروا به، فكان تركه سببًا لوقوع العداوة والبغضاء المحرمين، وكان هذا دليلًا على أن ترك الواجب يكون سببًا لفعل المحرم، كالعداوة والبغضاء، والسبب أقوى من المسبب.

وكذلك قال في اليهود: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، فنقض الميثاق ترك ما أمروا به؛ فإن الميثاق يتضمن واجبات، وهي قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي [٢٠/١١٠] وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ الآيات [المائدة: ١٢، ١٣].

فقد أخبر ـ تعالى ـ أنه بترك ما أوجبه عليهم من الميثاق وإن كان واجبًا بالأمر حصلت لهم هذه العقوبات التي منها فعل هذه المحرمات؛ من قسوة القلوب، وتحريف الكلم عن مواضعه، وأنهم نسوا حظًّا ما ذكروا به. وأخبر في أثناء السورة أنه ألقى بينهم العداوة والبغضاء في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ الآية [المائدة: ٦٤]، وقد قال المفسرون من السلف مثل: قتادة وغيره في فرق النصارى ما أشرنا إليه.

وهكذا إذا تأملت أهل الضلال والخطأ من هذه الأمة تجد الأصل ترك الحسنات لا فعل السيئات، وأنهم فيما يثبتونه أصل أمرهم صحيح، وإنما أتوا من جهة ما نفوه، والإثبات فعل حسنة والنفي ترك سيئة، فعلم أن ترك الحسنات أضر من فعل السيئات، وهو أصله.

مثال ذلك: أن الوعيدية من الخوارج وغيرهم، فيما يعظمونه من [٢٠/١١١] أمر المعاصي والنهي عنها واتباع القرآن وتعظيمه، أحسنوا، لكن إنما أتوا من جهة عدم اتباعهم للسنة، وإيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة.

وكذلك المرجئة، فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب والرحمة لهم، أحسنوا، لكن إنما أصل إساءتهم من جهة ما نفوه من دخول الأعمال في الإيمان وعقوبات أهل الكبائر.

فالأولون بالغوا في النهي عن المنكر، وقصروا في الأمر بالمعروف، وهؤلاء قصروا في النهي عن المنكر وفي الأمر بكثير من المعروف.

وكذلك القدرية، هم في تعظيم المعاصي وذم فاعلها وتنزيه الله تعالى عن الظلم وفعل القبيح، محسنون، وإنما أساءوا في نفيهم مشيئة الله الشاملة، وقدرته الكاملة وعلمه القديم أيضًا.

وكذلك الجهمية؛ فإن أصل ضلالهم إنما هو التعطيل وجحد ما جاءت به الرسل عن الله عز وجل من أسمائه وصفاته.

والأمر فيهم ظاهر جدًّا؛ ولهذا قلنا غير مرة: إن الرسل جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، والكفار من المتفلسفة الصابئين والمشركين [١١٢/١٠] جاءوا بالنفي المفصل والإثبات المجمل، والإثبات: فعل حسنات مأمور بها إيجابًا واستحبابًا. والنفي: ترك سيئات أو حسنات مأمور بها، فعلم أن ضلالهم من باب ترك الواجب وترك الإثبات.

وبالجملة فالأمور نوعان: إخبار، وإنشاء.

فالإخبار ينقسم إلى: إثبات ونفي، إيجاب وسلب، كما يقال في تقسيم القضايا إيجاب وسلب.

والإنشاء: فيه الأمر والنهي.

فأصل الهدى ودين الحق هو إثبات الحق الموجود، وفعل الحق المقصود، وترك المحرم، ونفي الباطل تبع. وأصل الضلال ودين الباطل التكذيب بالحق الموجود، وترك الحق المقصود، ثم فعل المحرم وإثبات الباطل تبع لذلك، فتدبر هذا فإنه أمر عظيم تنفتح لك به أبواب من الهدى.

الوجه التاسع:

أن الكلمات الجوامع التي في القرآن تتضمن امتثال المأمور به والوعيد على المعصية بتركه، مثل قوله ـ تعالى ـ لنبيه ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ [١١٣/٢٠] مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ [هود: ١١٢]، وقال: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١، ١٢]، وقال: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]، وقال: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، إلى أمثال هذه النصوص التي يوصي فيها باتباع ما أمر، ويبين أن الاستقامة في ذلك، وأنه لم يأمر إلا بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه العذاب، ونحو ذلك مما يبين أن اتباع الأمر أصل عامٌّ، وأن اجتناب المنهي عنه فرع خاصٌّ.

الوجه العاشر:

أن عامة ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين المنهي عنه إنما هو الشرك والتحريم، وكذلك حكى عنهم في قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن [١١٤/٢٠] شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ومثل ذلك في النحل وفي الزخرف: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ

حرامًا وحلالًا قل ءالله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ [يونس: ٥٩]، وقال: ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾ [المائدة: ١٠٣]، وقال: ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف: ٣٢].

وأما من ترك المأمور به فقد ذمهم الله، كما ذمهم على ترك الإيمان به، وبأسمائه، وآياته، وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والجنة والنار، وترك الصلاة والزكاة والجهاد، وغير ذلك من الأعمال. والشرك قد تقدم أن أصله ترك المأمور به من عبادة الله، واتباع رسله. وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على عبادته.

ولما كان أصل المنهي عنه الذي فعلوه الشرك والتحريم روي في الحديث: «بعثت بالحنيفية السمحة»[1]. فالحنيفية ضد الشرك، . والسماحة ضد الحَجْر والتضييق. وفي «صحيح مسلم» عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»[2].

[٢٠/ ١١٥] وظهر أثر هذين الذنبين في المنحرفة من العلماء، والعباد، والملوك، والعامة، بتحريم ما أحله الله تعالى والتدين بنوع شرك لم يشرعه الله تعالى والأول يكثر في المتفقه والمتورعة، والثاني يكثر في المتصوفة والمتفقرة. فتبين بذلك أن ما ذمه الله تعالى وعاقب عليه من ترك الواجبات أكثر مما ذمه الله وعاقب عليه من فعل المحرمات.

الوجه الحادي عشر:

أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]، وذلك هو أصل ما أمرهم به على ألسن الرسل، كما قال نوح، وهود، وصالح، وإبراهيم، وشعيب: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ إلى قوله: ﴿إلهًا واحدًا ونحن له مسلمون﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٣]، وقال لموسى: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [طه: ١٤]، وقال المسيح: ﴿ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم﴾ [المائدة: ١١٧].

والإسلام: هو الاستسلام لله وحده، وهو أصل عبادته وحده، وذلك يجمع معرفته ومحبته والخضوع له، وهذا المعنى الذي [٢٠/ ١١٦] خلق الله له الخلق هو أمر وجودي من باب المأمور به، ثم الأمر بعد ذلك بما هو كمال ما خلق له. وأما المنهي عنه، فإما مانع من أصل ما خلق له، وإما من كمال ما خلق له، نهوا عن الإشراك؛ لأنه مانع من الأصل، وهو ظلم في الربوبية، كما قال تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣]، ومنعوا عن ظلم بعضهم بعضًا في النفوس والأموال والأبضاع والأعراض؛ لأنه مانع من كمال ما خلق له.

فظهر أن فعل المأمور به أصل، وهو المقصود. وأن ترك المنهي عنه فرع، وهو التابع، وقال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨]؛ لأن الشرك منع الأصل، فلم يك في النفس استعداد للفلاح في الآخرة، بخلاف ما دونه؛ فإن مع المغفور له أصل الإيمان الذي هو سبب السعادة.

الوجه الثاني عشر:

أن مقصود النهي ترك المنهي عنه، والمقصود منه عدم المنهي عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في لا شيء وهذا معلوم بالعقل والحس، لكن من الأشياء ما يكون وجوده

---

(١) صحيح: صححه العلامة الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٢٩٢٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

مضرًّا بغيره فيطلب عدمه لصلاح الغير، كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس، [٢٠/١١٧] وعدم الزنا لصلاح النسل، وعدم الردة لصلاح الإيمان، فكل ما نهي عنه إنما طلب عدمه لصلاح أمر موجود.

وأما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيرًا ونافعًا ومطلوبًا لنفسه، بل لابد في كل موجود من منفعة ما، أو خير ما، فلا يكون الموجود شرًّا محضًا، فإن الموجود خلقه الله تعالى والله لم يخلق شيئًا إلا لحكمة وتلك الحكمة وجه خير، بخلاف المعدوم فإنه لا شيء؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، وقال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فالموجود إما خير محض، أو فيه خير. والمعدوم إما أنه لا خير فيه بحال، أو خيره حفظ الموجود وسلامته. والمأمور به قد طلب وجوده. والمنهي عنه قد طلب عدمه. فعلم أن المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالنهي، وأنه هو الأصل المقصود المراد لذاته، وأنه هو الذي يكون عدمه شرًّا محضًا.

الوجه الثالث عشر:

أن المأمور به هو الأمور التي يصلح بها العبد ويكمل، والمنهي عنه هو ما يفسد به وينقص، فإن المأمور به من العلم والإيمان، وإرادة [٢٠/١١٨] وجه الله تعالى وحده، ومحبته، والإنابة إليه، ورحمة الخلق والإحسان إليهم، والشجاعة التي هي القوة والقدرة، والصبر الذي يعود إلى القوة والإمساك والحبس، إلى غير ذلك. كل هذه من الصفات والأخلاق والأعمال التي يصلح بها العبد ويكمل، ولا يكون صلاح الشيء وكماله إلا في أمور وجودية قائمة به، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم، بالعرض، فعلم أن المأمور به أصل والمنهي عنه تبع فرع.

الوجه الرابع عشر:

أن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن ذلك متنازع فيه. والتحقيق: أنه منهيٌّ عنه بطريق اللازم، وقد يقصده الأمر وقد لا يقصده، وأما المطلوب بالنهي فقد قيل: إنه نفس عدم المنهي عنه. وقيل: ليس كذلك؛ لأن العدم ليس مقدورًا ولا مقصودًا، بل المطلوب فعل ضد المنهي عنه وهو الامتناع، وهو أمر وجوديٌّ.

والتحقيق: أن مقصود الناهي قد يكون نفس عدم المنهي عنه، وقد يكون فعل ضده، وذلك العدم عدم خاص مقيد، يمكن أن يكون [٢٠/١١٩] مقدورًا بفعل ضده فيكون فعل الضد طريقًا إلى مطلوب الناهي وإن لم يكن نفس المقصود، وذلك أن الناهي إنما نهى عن الشيء لما فيه من الفساد، فالمقصود عدمه، كما ينهى عن قتل النفس وشرب الخمر وإنما نهى لابتلاء المكلف وامتحانه، كما نهى قوم طالوت عن الشرب إلا بملء الكف، فالمقصود هنا طاعتهم وانقيادهم، وهو أمر وجوديٌّ، وإذا كان وجوديًّا فهو الطاعة التي هي من جنس فعل المأمور به، فصار المنهي عنه إنما هو تابع للمأمور به، فإن مقصوده إما عدم ما يضر المأمور به، أو جزء من أجزاء المأمور به، وإذا كان إما حاويًا للمأمور به، أو فرعًا منه؛ ثبت أن المأمور به أكمل وأشرف، وهو المقصود الأول.

الوجه الخامس عشر:

أن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهي نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعلَ وطلب الترك، لكن خص النهي باسم خاص، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر، كما يقال:

مسلم، ومنافق. ويقال: نبي، ورسول.

[٢٠/ ١٢٠] **ولهذا تنازع الفقهاء لو قال لها: إذا خالفتِ أمري فأنت طالق فعصت نهيه، هل يحنث[١]؟**

على ثلاثة أوجه لأصحابنا وغيرهم:

أحدها: يحنث؛ لأن ذلك مخالفة لأمره في العرف، ولأن النهي نوع من الأمر.

والثاني: لا يحنث؛ لعدم الدخول فيه في اللغة كما زعموا.

والثالث: يفرق بين العالم بحقيقة الأمر والنهي وغير العالم.

والأول هو الصواب، فكل من عصى النهي فقد عصى الأمر؛ لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والناهي مستدع من النهي فعلًا، إما بطريق القصد، أو بطريق اللزوم؛ فإن كان نوعًا منه فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعًا منه فهو أشرف القسمين؛ ولهذا اتفق العلماء على تقديمه على النهي، وبذلك جاء الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ﴾ [النحل: ٩٠].

[٢٠/ ١٢١] الوجه السادس عشر:

أن الله لم يأمر بأمر إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جبلة العبد وجعله محتاجًا إليه، وفيه صلاحه وكماله، فإنه أمر بالإيمان به، وكل مولود يولد على الفطرة، فالقلوب فيها أقوى الأسباب لمعرفة باريها والإقرار به، وأمر بالعلم والصدق والعدل، وصلة الأرحام وأداء الأمانة، وغير ذلك من الأمور التي في القلوب معرفتها ومحبتها؛ ولهذا سميت معروفًا، ونهى عن الكفر الذي هو أصل الجهل والظلم، وعن الكذب والظلم والبخل والجبن، وغير ذلك من الأمور التي تنكرها القلوب، وإنما يفعل الآدمي الشر المنهي عنه لجهله به أو لحاجته إليه، بمعنى أنه يشتهيه ويلتذ بوجوده، أو يستضر بعدمه، والجهل عدم العلم، فما كان من المنهي عنه سببه الجهل فلعدم فعل المأمور به من العلم، وما كان سببه الحاجة من شهوة أو نَفْرة فلعدم المأمور به الذي يقتضي حاجته، مثل أن يزني لعدم استعفافه بالنكاح المباح، أو يأكل الطعام الحرام لعدم استعفافه بما أمر به من المباح، وإلا فإذا فعل المأمور به الذي يغنيه عن الحرام لم يقع فيه.

فثبت أن المأمور به خلق الله في العبد سببه ومقتضيه، وأن المنهي [٢٠/ ١٢٢] عنه إنما يقع لعدم الفعل المأمور به المانع عنه، فثبت بذلك أن المأمور به، في خلقته ما يقتضيه وما يحتاج إليه وبه صلاحه بمنزلة الأكل للجسد، بل هو من جملة المأمور به وبمنزلة النكاح للنوع، وهو من المأمور به. والمنهي عنه ليس فيه سببه إلا لعدم المأمور به فكان وجوده لعدم المأمور به، فكان عدم المأمور به أضر عليه من وجود المنهي عنه؛ لتضرره به من وجهين، وفي تركه أشد استحقاقًا للذم والعقاب؛ لوجود مقتضيه فيه، المعين له عليه. والمنهي عنه ليس فيه مقتضيه في الأصل إلا مع عدم المأمور به، وأما عدمه فلا يقتضيه إلا بفعل المأمور به فهذا هذا.

الوجه السابع عشر:

أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات؛ لأن ترك السيئات مع مقتضيها لا يكون إلا بحسنة، وفعل الحسنات عند عدم مقتضيها لا يقف على ترك السيئة، وذلك يؤجر لأنه ترك السيئات مع مقتضيها؛ وذلك لأن الله خلق ابن آدم همامًا حارثًا، كما قال النبي ﷺ: «**أصدق الأسماء حارث وهمام**»، والحارث: [٢٠/ ١٢٣] العامل الكاسب، والهمام: الكثير الهم. وهذا معنى قولهم متحرك بالإرادة،

---
(١) الحِنث: الخُلْفُ في اليمين.

والهم والإرادة لا تكون إلا بشعور وإحساس، فهو حساس متحرك بالإرادة دائمًا.

ولهذا جاء في الحديث: «للقلبُ أشد تقلبًا من القِدرِ إذا استجمعت غَليانًا»[1]، و «مثل القلب مثل ريشة ملقاة بأرض فلاة»[2]، و«ما من قلب من قلوب العباد إلا بين إصبعين من أصابع الرحمن»[3]، وإذا كان ذلك فعدم إحساسه وحركته ممتنع، فإن لم يكن إحسانه وحركته من الحسنات المأمور بها أو المباحات وإلا كان من السيئات المنهي عنها، فصار فعل الحسنات يتضمن الأمرين فهو أشرف وأفضل.

وذلك لأن من فعل ما أمر به من الإيمان والعمل الصالح، قد يمتنع بذلك عما نهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما فإن الإيمان ضد الكفر، والعمل الصالح ضد السيء، فلا يكون مصدقًا مكذبًا محبًّا مبغضًا. وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وهذا محسوس، فإن الإنسان إذا قرأ القرآن وتدبره، كان ذلك من أقوى الأسباب المانعة له من المعاصي أو بعضها، وكذلك الصوم جُنَّة، وكذلك نفس الإيمان بتحريم المحرمات وبعذاب الله عليها يصد القلب عن إرادتها.

[١٢٤/٢٠] فالحسنات إما ضد السيئات، وإما مانعة منها، فهي إما ضدٌّ وإما صدٌّ. وإنما تكون السيئات عند ضعف الحسنات المانعة منها، كما قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»[4]. فإن كمال الإيمان وحقيقته يمنع ذلك، فلا يقع إلا عند نوع ضعف في الإيمان يزيل كماله.

وأما ترك السيئات، فإما أن يراد به مجرد عدمها، فالعدم المحض لا ينافي شيئًا ولا يقتضيه بل الخالي القلب متعرض للسيئات أكثر من تعرضه للحسنات، وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، فهذا الامتناع لا يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والاقتصاد حسنتان مأمور بهما، وهما من أعظم الحسنات.

فثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصار في وجود الحسنات الأمران، بخلاف مجردعدم السيئات فليس فيه إلا أمر واحد، وهذا هو المقصود.

[١٢٥/٢٠] الوجه الثامن عشر:

أن فعل الحسنات موجب للحسنات ـ أيضًا ـ: فإن الإيمان يقتضي الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، كما قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها.

وأما عدم السيئة فلا يقتضي عدم سيئة إلا إذا كان امتناعًا، فيكون من باب الحسنات كما تقدم، وما اقتضى فرعًا أفضل مما لا يقتضي فرعًا له، وهذا من نمط الذي قبله.

الوجه التاسع عشر:

ترجيح الوجود على العدم إذا علم أنه حسنة: وأما المختلط والمشتبه عليه فقد يكون الإمساك خيرًا له ليبقى مع الفطرة، فهذا حال المهتدي والضال وحال...[5] فإذا قام المتقضي للكفر والفسوق

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٧٧٢).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٧٨٥٩)، وابن ماجه (٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٧٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١٨٢)، وابن ماجه (١٩٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٦٢٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٥) بياض بالأصل.

والعصيان وفي قلبه من الشبهات والشهوات لم يزل هذا الحس والحركة إلا بما يزيله أو يشغل عنه من إيمان وصلاح، كالعلم الذي يزيل الشبهة، والقصد الذي يمنع الشهوة، وهذا أمر يجده المرء في نفسه، وهو في كل شيء، فإن ما وجد مقتضيه فلا يزول إلا بوجود منافيه، فإن قيل: فقد يزول ذلك بمباح. . . (١)

[٢٠/١٢٦] الوجه العشرون:

أن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة في العقائد والأعمال، فأمرهم في الاعتقادات بالاعتقادات المفصلة في أسماء الله وصفاته، وسائر ما يحتاج إليه من الوعد والوعيد، وفي الأعمال بالعبادات المتنوعة من أصناف العبادات الباطنة والظاهرة. وأما في النفي فجاءت بالنفي المجمل والنهي عما يضر المأمور به، فالكتب الإلهية وشرائع الرسل ممتلئة من الإثبات فيما يعلم ويعمل.

وأما المعطلة من المتفلسفة ونحوهم، فيغلب عليهم النفي والنهي فإنهم في عقائدهم الغالب عليهم السَّلْبُ: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا. . وفي الأفعال الغالب عليهم الذم والترك ـ من الزهد الفاسد والورع الفاسد: لا يفعل، لا يفعل، لا يفعل. . من غير أن يأتوا بأعمال صالحة يعملها الرجل تنفعه، وتمنع ما يضره من الأعمال الفاسدة؛ ولهذا كان غالب من سلك طرائقهم بطالًا متعطلًا، معطلًا في عقائده وأعماله.

[٢٠/١٢٧] واتباع الرسل في العمل والهدى والصلاح والخير في عقائدهم وأعمالهم، وهذا بين في أن الذي جاءت به الرسل يغلب عليه الأمر والإثبات، وطريق الكافرين من المعطلة ونحوهم يغلب عليه النهي والنفي، وهذا من أوضح الأدلة على ترجيح الأمر والإثبات على النهي والنفي.

الوجه الحادي والعشرون:

أن النفي والنهي لا يستقل بنفسه بل لابد أن [يسبقه] (٢) ثبوت وأمر بخلاف الأمر والإثبات، فإنه يستقل بنفسه؛ وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم ابتداء، ولا يقصد المعدوم ابتداء. وقد قررت هذا فيما تقدم، وبينت أن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم إلا بتوسط تصور الموجود، فإذا لم يمكنه تصوره لم يمكنه قصده بطريق الأولى، فإن القصد والإرادة مسبوق بالشعور والتصور، والأمر في القصد والإرادة أوكد منه في الشعور والعلم، فإن الإنسان يتصور الموجود والمعدوم ويخبر عنهما، وأما إرادة المعدوم فلا يتصور من كل وجه، وإنما إرادة عدم الشيء هي بغضه وكراهته، فإن الإنسان إما أن يريد وجود الشيء أو عدمه، أو لا يريد وجوده ولا عدمه، فالأول هو أصل الإرادة والمحبة، وأما الثاني وهو إرادة عدمه فهو بغضه وكراهته، وذلك مسبوق بتصور المبغض المكروه، فصار البغض والكراهة للشيء المتقضي لتركه الذي هو مقصود الناهي، وهو المطلوب من المنهي فرعًا من جهتين:

[٢٠/١٢٨] من جهة أن تصوره فرع على تصور المحبوب المراد المأمور به.

وأن قصد عدمه الذي هو بغضه وكراهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذي هو حبه وإرادته؛ وذلك لأن الإنسان إذا علم عدم شيء وأخبر عن عدمه مثل قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وقولنا: لا نبي بعد محمد، وقولنا: ليس المسيح بإله ولا رب، وقولنا: ذلك الكتاب لا ريب فيه، إلى أمثال ذلك، حتى ينتهي التمثيل إلى قول القائل: ليس الجبل ياقوتًا ولا البحر

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) في بعض النسخ [سببه].

زئبقًا ونحو ذلك، فإن هذه الجمل الخبرية النافية التي هي قضايا سلبية لولا تصور النفي والمنفي عنه لما حكمه الإخبار بالنفي والحكم، فلابد أن يتصور النفي والمنفي عنه ، مثل تصور الجبل والياقوت.

والمنفي هو عدم محض، ونفس الإنسان التي هي الشاعرة العالمة المدركة بقواها وآلاتها لم تجد العدم ولم تفقهه، ولم تصادفه، ولم تحسه بشيء من حواسها الباطنة ولا الظاهرة، ولا شعرت إلا بموجود، لكن لما شعرت بموجود أخذ العقل والخيال يقدر في النفس أمورًا تابعة لتلك الأمور الموجودة: إما أمور مركبة، وإما مشابهة لها، فإنه أدرك الياقوت وأدرك الجبل، ثم ركب في خياله جبل ياقوت، وعرف جنس النبوة وعرف الزمان المتأخر عن مبعث محمد ﷺ، ثم قدر نبيًا في هذا الزمان المتأخر، وعرف الإله والألوهية الثابتة لله رب [٢٠/١٢٩] العالمين، ثم قدّر وجودها بغيره من الموجودات. ثم المؤمن ينفي هذا المقدر من ألوهية غير الله تعالى ونبوة أحد بعد محمد ﷺ، والكافر قد يعتقد ثبوت هذا القدر، فيرى ثبوت الألوهية للشمس، أو القمر، أو الكواكب، أو الملائكة، أو النبيين أو بعضهم، أو الصالحين أو بعضهم، أو غيرهم من البشر، أو الأوثان المصنوعة مثلًا لبعض هذه الآلهة المتخذة من دون الله سبحانه فالمقصود أن الإنسان لم يمكنه تصور عدم شيء ولا الإخبار به إلا بعد أن يتصور وجودًا قاس به عليه، وقدر به شيئًا آخر، ثم نفى ذلك المقيس المقدر به، ثم أثبته، والفرع المقيس المقدر تبع للأصل المقيس عليه المقدر به، فلا يتصور العدم إلا بطريق القياس والتمثيل والتفريع لا بطريق الاستقلال والحقيقة والتأصيل، وإن كان بعض الموجودات لا يمكن الناس أو بعضهم أن يتصوره في الدنيا إلا بطريق القياس أو التمثيل، لكن من الموجودات ما يدركه الإنسان حقيقة وتأويلًا، ومنها ما يدركه قياسًا أو تمثيلًا، كمدركات المنام.

وأما المعدوم فلا يدركه إلا قياسًا أو تمثيلًا؛ إذ ليس له حقيقة ينالها الحي المدرك وتباشرها الذوات الشاعرة إذ حقيقة كل شيء في الخارج عين ماهيته، وأما ما يقَدَّرُ في العقل من الماهيات والحقائق، فقد يكون له حقيقة في الوجود الخارجي العيني الكوني، وقد لا يكون.

[٢٠/١٣٠] **وهكذا الأمر في القصد والحب والإرادة من جهتين:**

من جهة: أن المقصود المحبوب أو المكروه المبغض لا يتصور حبه ولا بغضه إلا بعد نوع من الشعور به، والشعور في الموجود أصل، وفي المعدوم فرع، فالحب والبغض الذي يتبعه أولى بذلك.

ومن جهة: أن الإنسان إنما يحب ما يلائمه ويناسبه، وله به لذة ونعيم، ونفسه لا تلائم العدم المحض والنفي الصرف ولا تناسبه، ولا له في العدم المحض لذة ولا سرور، ولا نعمة ولا نعيم، ولا خير أصلًا، ولا فائدة قطعًا، بل محبة العدم المحض كعدم المحبة، واللذة بالعدم المحض كعدم اللذة، وما ليس شيئًا أصلًا كيف يكون فيه منفعة أو لذة أو خير؟! ولكن نفسه تحب ما لها فيه منفعة ولذة، مثل محبة اللبن عند ولادته، ولغير ذلك من الأغذية، ثم لما يلتذ به من منكوح ونحوه، ثم ما يلتذ به من شرف ورياسة ونحو ذلك، ثم ما يلتذ به من العقل والعلم والإيمان، ويحب ما يدفع عنه المضرة من اللباس والمساكن، والخير الذي يقيه عدوه من الحر والبرد، والآدميين المؤذين، والدواب المؤذية وغير ذلك، فيحب وجود ما ينفعه وعدم ما يضره.

والنافع له: إنما هو أمر موجود كما تقدم، وأما الضار له فتارة [٢٠/١٣١] يراد به عدم النافع، فإن أكثر ما يضره عدم النافع، وعدم النافع إنما يقصد بوجود النافع. وتارة يضره أمر موجود، فذلك الذي يضره لم يبغض منه إلا مضرته له، ومضرته له إزالة نعيمه أو تحصيل عذابه.

فإن قيل: ما ذكرته معارض، فإن القرآن من أوله إلى آخره يأمر بالتقوى ويحض عليها، حتى لم يذكر في القرآن شيء أكثر منها وهي وصية الله إلى الأولين والآخرين، وهي شعار الأولياء وأول دعوة الأنبياء، وأهل أصحاب العاقبة، وأهل المقعد الصدق، إلى غير ذلك من صفاتها، والتقوى هي ترك المنهي عنه، وقد قال سهل بن عبد الله: أعمال البر يعملها البر والفاجر، ولن يصبر عن الآثام إلا صدِّيق.

وفي تعظيم الورع وأهله والزهد وذويه ما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإنما ذلك عائد إلى ترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وهي بقسم المنهي عنه أشبه منها بقسم المأمور به، والناس يذكرون من فضائل أهل هذا الورع ومناقبهم ما لا يذكرون عن غيرهم.

[٢٠/١٣٢] فنقول: هذا السؤال مؤلف من شيئين: جهل بحقيقة التقوى والورع والزهد، وجهل بجهة حمد ذلك.

فنقول أولًا: ومن الذي قال: إن التقوى مجرد ترك السيئات؟ بل التقوى كما فسرها الأولون والآخرون: فعل ما أمرت به وترك ما نهيت عنه، كما قال طَلْقُ بن حبيب لما وقعت الفتنة: اتقوها بالتقوى، قالوا: وما التقوى؟ قال: «أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله، على نور من الله، تخاف عذاب الله».

وقد قال الله تعالى في أكبر سورة في القرآن: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٣] إلى آخرها، فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإيمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١].

وقال: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ [٢٠/١٣٣] وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذه الآية عظيمة جليلة القدر، من أعظم آي القرآن وأجمعه لأمر الدين، وقد روي أن النبي ﷺ سئل عن خصال الإيمان فنزلت، وفي «الترمذي» عن فاطمة بنت قيس عنه ﷺ أنه قال: «إن في المال حقًّا سوى الزكاة» وقرأ هذه الآية [1]، وقد دلت على أمور:

أحدها: أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعامة هذه الأمور فعل مأمور به.

الثاني: أنه أخبر أن هذه الأمور هي البر، وأهلها هم الصادقون، يعني في قوله: ﴿ءَامَنَّا﴾، وعامتها أمور وجودية، هي أفعال مأمور بها، فعلم أن المأمور به أدخل في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي عنه، وبهذه الأسماء الثلاثة استحقت الجنة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٦٥٩)، وابن ماجه (١٧٨٩)، والدارمي (١٦٣٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٩٠٣).

[الانفطار: ١٣، ١٤]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨].

وهذه الخصال المذكورة في الآية قد دلت على وجوبها؛ لأنه [٢٠/١٣٤] أخبر أن أهلها هم الذين صدقوا في قولهم، وهم المتقون، والصدق واجب والإيمان واجب إيجاب حقوق سوى الزكاة، وقوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله لبني إسرائيل: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المائدة: ١٢]، قوله: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦] في «سبحان» و«الروم» فإيتاء ذي القربى حقه صلة الرحم، والمسكين إطعام الجائع، وابن السبيل قرى الضيف، وفي الرقاب فكاك العاني، واليتيم نوع من إطعام الفقير.

وفي «البخاري» عن النبي ﷺ: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا العاني»[1]، وفي الحديث الذي أفتى به أحمد: «لو صدق السائل ما أفلح من رده».

وأيضًا، فالرسول مثل نوح وهود وصالح وشعيب فاتحة دعواهم في «هود» أن: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [المؤمنون:٣٢]، وفي الشعراء: [٢٠/١٣٥] ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠٦]، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [الشعراء: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، وقال: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧].

فقد بين أن الوفاء بالعهود من التقوى التي يحبها الله، والوفاء بالعهود هو جملة المأمور به، فإن الواجب إما بالشرع، أو بالشرط، وكل ذلك فعل مأمور به، وذلك وفاء بعهد الله وعهد العبيد، وذلك أن التقوى، إما تقوى الله؛ وإما تقوى عذابه، كما قال: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، فالتقوى اتقاء المحذور بفعل المأمور به وبترك المنهي عنه وهو بالأول أكثر، وإنما سمي ذلك تقوى؛ لأن ترك المأمور به وفعل المنهي عنه سبب الأمن من ذم الله وسخط الله وعذاب الله، فالباعث عليه خوف الإثم، بخلاف ما فيه منفعة وليس في تركه مضرة، فإن هذا هو المستحب الذي له أن يفعله وله أن لا يفعله، فذكر ذلك باسم التقوى ليبين وجوب ذلك، وأن صاحبه متعرض للعذاب بترك التقوى.

ونقول ثانيًا: إنه حيث عبر بالتقوى عن ترك المنهي إن قيل ذلك كما في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، قال بعض السلف: البر ما أمرت به، والتقوى ما نهيت عنه، فلا يكون ذلك إلا مقرونًا [٢٠/١٣٦] بفعل المأمور به كما ذكر معها البر، وكما في قول نوح: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٦).

وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٣]، وذلك لأن هذه التقوى مستلزمة لفعل المأمور به.

ونقول ثالثًا: إن أكثر بني آدم قد يفعل بعض المأمور به، ولا يترك المنهي عنه إلا الصديقون، كما قال سهل؛ لأن المأمور به له مقتضى في النفس، وأما ترك المنهي عنه إلى خلاف الهوى ومجاهدة النفس فهو أصعب وأشق، فقل أهله، ولا يمكن أحد أن يفعله إلا مع فعل المأمور به، لا تتصور تقوى وهي فعل ترك قط، فإن من ترك الشرك واتباع الهوى المضل واتباع الشهوات المحرمات فلا بد أن يفعل من المأمور به أمورًا كثيرة تصده عن ذلك، فتقواهم تحفظ لهم حسناتهم التي أمروا بها، وتمنعهم من السيئات التي تضرهم، بخلاف من فعل ما أُمِر به وما نهي عنه مثلًا، فإن وجود المنهي عنه يفسد عليه من المأمور به ما يفسد، فلا يسلم له، ولهذا كانت العاقبة للتقوى، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [طه: ١٣٢]، ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وذلك لأن المتقين بمنزلة من أكل الطعام النافع واتقى الأطعمة المؤذية فصح جسمه، وكانت عاقبته سليمة، وغير المتقي بمنزلة من خلط من الأطعمة، فإنه وإن اغتذى بها لكن تلك التخاليط قد تورثه [١٣٧/ ٢٠] أمراضًا، إما مؤذية وإما مهلكة، ومع هذا فلا يقول عاقل: إن حاجته وانتفاعه بترك المضر من الأغذية أكثر من حاجته وانتفاعه بالأغذية النافعة، بل حاجته وانتفاعه بالأغذية التي تناولها أعظم من انتفاعه بما تركه منها، بحيث لو لم يتناول غذاء قط لهلك قطعًا، وأما إذا تناول النافع والضار فقد يرجى له السلامة، وقد يخاف عليه العطب، وإذا تناول النافع دون الضار حصلت له الصحة والسلامة.

فالأول: نظير من ترك المأمور به.

والثاني: نظير من فعل المأمور به والمنهي عنه، وهو المخلط الذي خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا.

والثالث: نظير المتقي الذي فعل ما أمر به واجتنب ما نهي عنه، فعظم أمر التقوى لتضمنها السلامة مع الكرامة، لا لأجل السلامة فقط؛ فإنه ليس في الآخرة دار إلا الجنة أو النار، فمن سلم من النار دخل الجنة، ومن لم ينعم عُذِّب، فليس في الآدميين من يسلم من العذاب والنعيم جميعًا، فتدبر هذا، فكل خصلة قد أمر الله بها أو أثنى عليها ففيها فعل المأمور به ولا بد تضمنًا أو استلزامًا، وحمدها لنيل الخير عن الشر والثواب عن العقاب.

وكذلك الورع المشروع والزهد المشروع من نوع التقوى الشرعية، ولكن قد غلط بعض الناس في ذلك.

فأما الورع المشروع المستحب الذي بعث الله به محمدًا ﷺ: فهو اتقاء من يخاف [١٣٨/ ٢٠] أن يكون سببًا للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح، ويدخل في ذلك أداء الواجبات والمشتبهات التي تشبه الواجب، وترك المحرمات والمشتبهات التي تشبه الحرام، وإن أدخلت فيها المكروهات قلت: نخاف أن تكون سببًا للنقص والعذاب.

وأما الورع الواجب: فهو اتقاء ما يكون سببًا للذم والعذاب، وهو فعل الواجب وترك المحرم، والفرق بينهما فيما اشتبه أمن الواجب هو أم ليس منه؟ وما اشتبه تحريمه أمن المحرم أم ليس منه؟ فأما ما لا ريب في حلِّه فليس تركه من الورع، وما لا ريب في سقوطه فليس فعله من الورع. وقولي عند عدم المعارض الراجح، فإنه قد لا يترك الحرام البين أو المشتبه إلا عند ترك ما هو حسنة موقعها في الشريعة أعظم من

ترك تلك السيئة، مثل من يترك الائتمام بالإمام الفاسق فيترك الجمعة والجماعة والحج والغزو، وكذلك قد لا يؤدي الواجب البين أو المشتبه إلا بفعل سيئة أعظم إثمًا من تركه، مثل من لا يمكنه أداء الواجبات من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لذوي السلطان، إلا بقتالٍ فيه من الفساد أعظم من فساد ظلمه.

والأصل في الورع المشتبه قول النبي ﷺ: «الحلال بينٌ والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن ترك الشبهات استبرأ عرضه ودينه، ومن وقع في الشبهات وقع [٢٠/ ١٣٩] في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه» [١]، وهذا في «الصحيحين». وفي «السنن» قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» [٢]، وقوله: «البر ما اطمأنت إليه النفس وسكن إليه القلب» [٣]، وقوله في «صحيح مسلم» في رواية: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وإن أفتاك الناس» [٤]، وأنه رأى على فراشه تمرة فقال: «لولا أني أخاف أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها» [٥].

وأما في الواجبات. . . [٦]، لكن يقع الغلط في الورع من ثلاث جهات:

أحدها: اعتقاد كثير من الناس أنه من باب الترك، فلا يرون الورع إلا في ترك الحرام لا في أداء الواجب، وهذا يبتلى به كثير من المتدينة المتورعة، ترى أحدهم يتورع عن الكلمة الكاذبة، وعن الدرهم فيه شبهة، لكونه من مال ظالم أو معاملة فاسدة، ويتورع عن الركون إلى الظلمة من أجل البدع في الدين وذوي الفجور في الدنيا، ومع هذا يترك أمورًا واجبة عليه إما عينًا وإما كفاية، وقد تعينت عليه، من صلة رحم، وحق جار ومسكين، وصاحب ويتيم وابن سبيل، وحق مسلم وذي سلطان، وذي علم، وعن أمر بمعروف [٢٠/ ١٤٠] ونهي عن منكر، وعن الجهاد في سبيل الله، إلى غير ذلك مما فيه نفع للخلق في دينهم ودنياهم مما وجب عليه، أو يفعل ذلك لا على وجه العبادة لله تعالى بل من جهة التكليف ونحو ذلك.

وهذا الورع قد يوقع صاحبه في البدع الكبار، فإن ورع الخوارج والروافض والمعتزلة ونحوهم من هذا الجنس، تورعوا عن الظلم وعن ما اعتقدوه ظلمًا من مخالطة الظلمة في زعمهم، حتى تركوا الواجبات الكبار، من الجمعة والجماعة، والحج والجهاد، ونصيحة المسلمين، والرحمة لهم، وأهل هذا الورع ممن أنكر عليهم الأئمة ـ كالأئمة الأربعة ـ وصار حالهم يذكر في اعتقاد أهل السنة والجماعة.

الجهة الثانية من الاعتقاد الفاسد: أنه إذا فعل الواجب والمشتبه وترك المحرم والمشتبه، فينبغي أن يكون اعتقاد الوجوب والتحريم بأدلة الكتاب والسنة، وبالعلم لا بالهوى، وإلا فكثير من الناس تنفر نفسه عن أشياء لعادة ونحوها، فيكون ذلك مما يقوي تحريمها واشتباهها عنده، ويكون بعضهم في أوهام وظنون كاذبة، فتكون تلك الظنون مبناها على الورع الفاسد، فيكون صاحبه ممن قال الله تعالى فيه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وهذه حال أهل الوسوسة في النجاسات، فإنهم من أهل الورع الفاسد المركب من نوع دين وضعف عقل وعلم. وكذلك ورع قوم يعدون غالب أموال الناس

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٠٠)، والترمذي (٢/ ٨٤)، والنسائي (٢/ ٢٣٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٢).
(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٢٨٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٨٨١).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٥٣).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٥٥)، ومسلم (١٠٧١).
(٦) بياض بالأصل.

محرمة [٢٠/ ١٤١] أو مشتبهة أو كلها، وآل الأمر ببعضهم إلى إحلالها لذي سلطان؛ لأنه مستحق لها، وإلى أنه لا يقطع بها يد السارق ولا يحكم فيها بالأموال المغصوبة.

وقد أنكر حال هؤلاء الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، وذم المتنطعين في الورع، وقد روى مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتنطعون»[1] قالها ثلاثًا.

وورع أهل البدع كثير منه من هذا الباب، بل ورع اليهود والنصارى والكفار عن واجبات دين الإسلام من هذا الباب، وكذلك ما ذمه الله تعالى في القرآن من ورعهم عما حرموه ولم يحرمه الله تعالى كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي.

ومن هذا الباب الورع الذي ذمه الرسول ﷺ في الحديث الذي في الصحيح، لما ترخَّص في أشياء فبلغه أن أقوامًا تنزهوا عنها فقال: «ما بال رجال يتنزهون عن أشياء أترخص فيها؟! والله إني لأرجو أن أكون أعلمهم بالله وأخشاهم»[2]، وفي رواية: «أخشاهم وأعلمهم بحدوده له»، وكذلك حديث صاحب القُبْلة.

ولهذا يحتاج المتدين المتورع إلى علم كثير بالكتاب والسنة والفقه [٢٠/ ١٤٢] في الدين، وإلا فقد يفسد تورعه الفاسد أكثر مما يصلحه، كما فعله الكفار وأهل البدع من الخوارج والروافض وغيرهم.

الثالثة: جهة المعارض الراجح. هذا أصعب من الذي قبله؛ فإن الشيء قد يكون جهة فساده يقتضي تركه فيلحظه المتورع، ولا يلحظ ما يعارضه من الصلاح الراجح، وبالعكس فهذا هذا. وقد تبين أن من جعل الورع الترك فقط، وأدخل في هذا الورع أفعال قوم ذوي مقاصد صالحة بلا بصيرة من دينهم، وأعرض عما فوتوه بورعهم من الحسنات الراجحة، فإن الذي فاته من دين الإسلام أعظم مما أدركه فإنه قد يعيب أقوامًا هم إلى النجاة والسعادة أقرب.

وهذه القاعدة منفعتها لهذا الضرب وأمثاله كثيرة، فإنه ينتفع بها أهل الورع الناقص أو الفاسد، وكذلك أهل الزهد الناقص أو الفاسد، فإن الزهد المشروع الذي به أمر الله ورسوله هو عدم الرغبة فيما لا ينفع من فضول المباح، فترك فضول المباح الذي لا ينفع في الدين زهد وليس بورع، ولا ريب أن الحرص والرغبة في الحياة الدنيا وفي الدار الدنيا من المال والسلطان مضر، كما روى الترمذي عن كعب بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه»[3] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فذم النبي ﷺ الحرص [٢٠/ ١٤٣] على المال والشرف، وهو الرياسة والسلطان، وأخبر أن ذلك يفسد الدين مثل أو فوق إفساد الذئبين الجائعين لزريبة الغنم.

وهذا دليل على أن هذا الحرص إنما ذم لأنه يفسد الدين الذي هو الإيمان والعمل الصالح، فكان ترك هذا الحرص لصالح العمل، وهذان هما المذكوران في قوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ ۝ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨، ٢٩]، وهما اللذان ذكرهما الله في سورة القصص حيث افتتحها بأمر فرعون، وذكر علوه في الأرض، وهو الرياسة والشرف والسلطان، ثم ذكر في آخرها قارون وما أوتيه من الأموال، وذكر عاقبة سلطان هذا وعاقبة مال هذا، ثم قال: ﴿تِلْكَ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٧٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠١)، ومسلم (٢٣٥٦).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٤٩٦).

﴿ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، كحال فرعون وقارون، فإن جمع الأموال من غير إنفاقها في مواضعها المأمور بها وأخذها من غير وجهها هو من نوع الفساد.

وكذلك الإنسان إذا اختار السلطان لنفسه بغير العدل والحق لا يحصل إلا بفساد وظلم، وأما نفس وجود السلطان والمال الذي يبتغى به وجه الله والقيام بالحق والدار الآخرة، ويستعان به على طاعة الله، ولا يفتر القلب عن محبة الله ورسوله والجهاد في سبيله كما كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر، ولا يصده عن ذكر الله، فهذا من أكبر نعم الله تعالى على عبده إذا كان كذلك، ولكن قلَّ أن [٢٠/ ١٤٤] تجد ذا سلطان أو مال إلا وهو مبطأ مثبط عن طاعة الله ومحبته، متبع هواه فيما آتاه الله، وفيه نكول (١) حال الحرب والقتال في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فبهذه الخصال يكتسب المهانة والذم دنيا وأخرى.

وقد قال تعالى لنبيه وأصحابه: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فأخبر أنهم هم الأعلون وهم مع ذلك لا يريدون علوًّا في الأرض ولا فسادًا، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوٓا إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، فالشرف والمال لا يحمد مطلقًا ولا يذم مطلقًا، بل يحمد منه ما أعان على طاعة الله، وقد يكون ذلك واجبًا، وهو ما لا بد منه في فعل الواجبات، وقد يكون مستحبًّا، وإنما يحمد إذا كان بهذه النية، ويذم ما استعين به على معصية الله أو صدَّ عن الواجبات، فهذا محرم.

وينتقص منه ما شغل عن المستحبات وأوقع في المكروهات، والله أعلم.

كما جاء في الحديث: «من طلب هذا المال استغناءً عن الناس واستعفافًا عن المسألة، وعودًا على جاره الضعيف والأرملة والمسكين، لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلبه مرائيًا مفاخرًا [٢٠/ ١٤٥] مكاثرًا لقي الله وهو عليه غضبان»(٢)، وقال: «التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»(٣)، وقال: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»(٤).

واعلم أن الورع لا ينفع صاحبه فيكون له ثواب إلا بفعل المأمور به من الإخلاص، إما في الورع بفعل المأمور به فظاهر؛ فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، وإما بترك المنهي عنه الذي يسميه بعض الناس ورعًا، فإنه إذا ترك السيئات لغير وجه الله لم يثب عليها، وإن لم يعاقب عليها، وإن تركها لوجه الله أثيب عليها، ولا يكون ذلك إلا بما يقوم بقلبه من رجاء رحمة الله، أو خشية عذابه، ورجاء رحمته وخشية عذابه من الأمور الوجودية المأمور به، فتبين أن الورع لا يكون عملًا صالحًا إلا بفعل المأمور به من الرجاء والخشية، وإلا فمجرد الترك العدمي لا ثواب فيه.

وأما الزهد الذي هو ضد الرغبة: فإنما يحمد حمدًا مطلقًا، وتذم الرغبة لترك العمل للآخرة، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى

---

(١) النكول: الامتناع، وفي اليمين: الامتناع منها وترك الإقدام عليها، وفي الرأي والقول: الرجوع عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١١٠)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٠٣٢).

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٢٠٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٥٠١).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٣٠٩)، وانظر «المشكاة» (٣٧٥٦).

﴿الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ [هود: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقال: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ [١٤٦/ ٢٠] لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٨]، فمن لم يرد الدار الآخرة قولًا وعملًا وإيثارًا ومحبة ورغبة وإنابة فلا خلاق له في الآخرة، ولا فائدة له في الدار الدنيا، بل هو كافر ملعون مشتت معذب، لكن قد ينتفع بزهده في الدنيا بنوع من الراحة العاجلة، وهو زهد غير مشروع، وقد يستضر بما يفوته من لذات الدنيا، وإن كان غير زاهد فلا راحة له في هذا.

فمن زهد لطلب راحة الدنيا أو رغب لطلب لذاتها لم يكن واحد منهما في عمل صالح ولا هو محمود في الشرع على ذلك، ولكن قد يترجح هذا تارة وهذا تارة في مصلحة الدنيا، كما تترجح صناعة على صناعة وتجارة على تجارة، وذلك أن لذات الدنيا لا تنال غالبًا إلا بنوع من التعب، فقد تترجح تارة لذة الترك على تعب الطلب، وقد يترجح تعب الطلب على لذة الترك، فلا حمد على ترك الدنيا لغير عمل الآخرة، كما لا حمد لطلبها لغير عمل الآخرة.

فثبت أن مجرد الزهد في الدنيا لا حمد فيه، كما لا حمد على الرغبة فيها، وإنما الحمد على إرادة الله والدار الآخرة، والذم على إرادة الدنيا المانعة من إرادة ذلك كما تقدم، وكما في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۞ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨، ٢٩]، ولهذا جرت عادة أهل المعرفة بتسمية هذا: الطالب المريد [١٤٧/ ٢٠]، فإن أول الخير إرادة الله ورسوله، والدار الآخرة؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[1]، فثبت أن الزهد الواجب هو ترك ما يمنع عن الواجب من إرادة الله والدار الآخرة، والزهد المستحب هو ما يشغل عن المستحب من أعمال المقربين والصديقين.

فظهر بذلك أن المطلوب بالزهد فعل المأمور به من ثلاثة أوجه.

أحدها: أنه لولا كون الدنيا تشغل عن عبادة الله والدار الآخرة لم يشرع الزهد فيها، بل كان يكون فعله وتركه سواء، أو يرجح هذا أو يرجح هذا ترجحًا دنيويًّا.

الثاني: أنه إذا قدر أن شخصين: أحدهما يريد الآخرة ويريد الدنيا، والآخر زاهد في الدنيا وفي الآخرة، لكان الأول منهما مؤمنًا محمودًا والثاني كافرًا ملعونًا، مع أن الثاني زاهد في الدنيا والأول طالب لها، لكن امتاز الأول بفعل مأمور مع ارتكاب محظور، والثاني لم يكن معه ذلك المأمور به، فثبت أن فعل المأمور به من إرادة الآخرة ينفع، والزهد بدون فعل هذا المأمور لا ينفع.

الثالث: المحمود في الكتاب والسنة إنما هو إرادة الدار الآخرة، والمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة واشتغل بإرادة الدنيا [١٤٨/ ٢٠] عنها، فأما مجرد مدح ترك الدنيا فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا تنظر إلى كثرة ذم الناس الدنيا ذمًّا غير دينيٍّ، فإن أكثر العامة إنما يذمونها لعدم حصول أغراضهم منها، فإنها لم تصف لأحد قط، ولو نال منها ما عساه أن ينال، وما امتلأت دار حبرة إلا امتلأت عبرة، فالعقلاء يذمون الجهال الذين يركنون إليها ويظنون بقاء الرياسة والمال وتناول الشهوات فيها،

---

(١) صحيح: تفرد به البخاري (١)، وإنما اللفظ المتفق عليه فهو «إنما الأعمال بالنية» أخرجه البخاري (٥٤)، ومسلم (١٩٠٧).

وهم مع هذا يحتاجون إلى ما لا بد لهم منه منها، وأكثرهم طالب لما يذمه منها، وهؤلاء حقيقة ذمهم لها ذم دنيويٌّ لما فيها من الضرر الدنيوي، كما يذم العقلاء التجارة والصناعة التي لا ربح فيها، بل فيها تعب، وكما تذم معاشرة من يضرك ولا ينفعك في التزويج بسيئة الخلق، ونحو ذلك من الأمور التي لا تعود مضرتها ومنفعتها إلا إلى الدنيا أيضًا.

ولا ريب أن ما فيه ضرر في الدنيا مذموم إذا لم يكن نافعًا في الآخرة، كإضاعة المال، والعبادات الشاقة التي لم يأمر الله بها ولا رسوله، وما فيه منفعة في الدنيا مذموم إذا كان ضارًّا في الآخرة، كنيل اللذات وإدراك الشهوات المحرمة، وكذلك اللذات والشهوات المباحات إذا حصل للعبد بها وهن وتأخير في أمر الآخرة وطلبها، وما كان مضرًّا في الدنيا والآخرة فهو شرٌّ وشدة، وما كان نافعًا في الآخرة فهو محمود وإن كان ضارًّا في الدنيا كإذهاب النفوس والأموال [٢٠/١٤٩] في الجهاد في سبيل الله، وكذلك ما لم يكن ضارًّا في الدنيا مثل كثير من العبادات، وما كان نافعًا في الدنيا والآخرة فهو محمود أيضًا، فالأقسام سبعة:

فما كان نافعًا في الآخرة فهو محمود، سواء ضر في الدنيا أو نفع أو لم ينفع ولم يضر، وما كان ضارٌّ في الآخرة فهو مذموم وإن كان نافعًا في الدنيا أو ضارًّا، أو لا نافعًا ولا ضارًّا.

وبقي ثلاثة أقسام: ما كان نافعًا في الدنيا غير ضارٌّ في الآخرة، وضارًّا في الدنيا غير نافع في الآخرة، والنافع محمود والضار مذموم.

والقسم الثالث فيه قولان: قيل: لا حمد فيه ولا ذم، وقيل: بل هو مذموم.

فأكثر ذم الناس للدنيا ليس من جهة شغلها لهم عن الآخرة، وإنما هو من جهة ما يلحقهم من الضرر فيها، وهي مذمومة من ذلك الوجه.

وأعلى وجوه الذم هو ما شغل عن الآخرة، ولكن الإنسان قد يعدد المصائب وينسى النعم، فقد يذم أمورًا كثيرة لمضرة تلحقه ويكون فيها منافع كثيرة لا يذكرها، وهذا الذم من نوع الهلع والجزع، كما [٢٠/١٥٠] قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٢]، وإنما الذم المحقق هو ما يشغل عن مصلحة الآخرة من الواجب، والنقص هو ما يشغل عن مصلحتها المستحبة، ويذم ما ترجحت مضرته على منفعته فيها، فهذه ثلاثة أمور هي فصل الخطاب، فقد تبين أن المحمود فيها وجوديٌّ أو عدميٌّ.

وقد يقع الغلط في الزهد من وجوه كما وقع في الورع:

أحدها: أن قومًا زهدوا فيما ينفعهم بلا مضرة، فوقعوا به في ترك واجبات أو مستحبات، كمن ترك النساء واللحم ونحو ذلك، وقد قال ﷺ: «**لكني أصوم وأفطر، وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»(١).

والثاني: أن زهد هذا أوقعه في فعل محظورات، كمن ترك تناول ما أبيح له من المال والمنفعة، واحتاج إلى ذلك فأخذه من حرام، أو سأل الناس المسألة المحرمة، أو استشرف إليهم، والاستشراف مكروه.

والثالث: من زَهَدَ زُهْدَ الكسل والبطالة والراحة، لا لطلب الدار الآخرة بالعمل الصالح والعلم النافع، فإن العبد إذا كان زاهدًا بطالًا فسد أعظم فساد، فهؤلاء لا يعمرون الدنيا ولا الآخرة، كما قال [٢٠/١٥١] عبد الله بن مسعود: «إني لأكره أن أرى الرجل بطالًا ليس في أمر الدنيا ولا في أمر الآخرة،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٣).

وهؤلاء من أهل النار»، وكما قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» عن عياض بن حمار، عن النبي ﷺ قال: «أهل النار خمسة» فذكر منهم: «الضعيف الذي لا زَبْر له[1]، الذين هم فيكم تبع، لا يبتغون أهلًا ولا مالًا»[2].

فمن ترك بزهده حسنات مأمورًا بها كان ما تركه خيرًا من زهده، أو فعل سيئات منهيًّا عنها، أو دخل في الكسل والبطالات، فهو من الأخسرين أعمالًا ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

ومن زهد فيما يشغله عن الواجبات أو يوقعه في المحرمات، فهو من المقتصدين أصحاب اليمين.

ومن زهد فيما يشغله عن المستحبات والدرجات، فهو من المقدمين السابقين.

فهذه جملة مختصرة في الزهد، وقد تبين المطلوب الأول أنما هو فعل المأمور به؛ لأنه يعين عليه، وهذا هو المقصود هنا، والله أعلم.

[٢٠/١٥٢] واحذر أن تغتر بزهد الكافرين والمبتدعين؛ فإن الفاسق المؤمن الذي يريد الآخرة ويريد الدنيا خير من زهاد أهل البدع وزهاد الكفار، إما لفساد عقدهم، وإما لفساد قصدهم، وإما لفسادهما جميعًا.

الوجه الثاني والعشرون:

أن الحسنات سبب للتحليل دينًا وكونًا، والسيئات سبب للتحريم دينًا وكونًا، فإن التحريم قد يكون حمية، وقد يكون عقوبة، والإحلال قد يكون سعة، وقد يكون عقوبة وفتنة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، فأباح بهيمة الأنعام في حال كونهم غير محلي الصيد، و هو اعتقاد تحريم ذلك واجتنابه، وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، وقد ثبت أنها نزلت عشية عرفة في حجة الوداع، فأكمل الله الدين بإيجابه لما أوجبه من الواجبات التي آخرها الحج، وتحريمه للمحرمات المذكورة في هذه الآية، هذا من جهة شرعه، ومن جهة الفعل الذي هو تقويته وإعانته ونصره يئس الذين كفروا من ديننا، وحج النبي ﷺ حجة الإسلام، فلما أكملوا الدين قال عقب ذلك [٢٠/١٥٣]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤، ٥]، فكان إحلالهم الطيبات يوم أكمل الدين، فأكمله تحريمًا وتحليلًا لما أكملوه امتثالًا.

وقال: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [المائدة: ٩٣]، وهي بينة في الإصلاح والتقوى والإحسان، موجبة لرفع الحرج، وإن المؤمن العامل الصالحات المحسن لا حرج عليه ولا جناح فيما طعم، فإن فيه عونًا له وقوة على الإيمان والعمل الصالح والإحسان، ومن سواهم على الحرج والجناح؛ لأن النعم إنما خلقها الله ليستعان بها على الطاعة، والآية مدنية، وهي من آخر ما نزل من القرآن، وقال تعالى عن إبراهيم: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟

---

(١) لا زَبْر له: لا عقل له.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

﴿ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: ٦٥، ٦٦].

[٢٠/١٥٤] وأما الطرف الآخر فقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۝ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ إلى آخر الآيات [الأعراف: ١٦٣].

وأما كون الإحلال والإعطاء فتنة، فقوله: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ۝ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦، ١٧]، ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ الآيات [التوبة: ٧٥، ٧٦]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧]، ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨٠، ٨١].

ويختلف التحليل والتحريم باعتبار النية كما قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ النساء: ١٢].

[٢٠/١٥٥] وقد كتبت في قاعدة «العهود والعقود» ـ القاعدة في العهود الدينية في القواعد المطلقة، والقاعدة في العقود الدنيوية في القواعد الفقهية، وفي كتاب النذر أيضًا: أن ما وجب بالشرع إن نذره العبد أو عاهد الله عليه أو بايع عليه الرسول أو الإمام أو تحالف عليه جماعة، فإن هذه العهود والمواثيق تقتضي له وجوبًا ثانيًا غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول، فتكون واجبة من وجهين، بحيث يستحق تاركها من العقوبة ما يستحقه ناقض العهد والميثاق، وما يستحقه عاصي الله ورسوله. هذا هو التحقيق.

ومن قال من أصحاب أحمد: إنه إذا نذر واجبًا فهو بعد النذر كما كان قبل النذر بخلاف نذر المستحب فليس كما قال؛ بل النذر إذا كان يوجب فعل المستحب فإيجابه لفعل الواجب أولى، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل هما وجوبان من نوعين، لكل نوع حكم غير حكم الآخر، مثل الجدة إذا كانت أم أم، وأم أب أب، فإن فيها شيئين كل منهما تستحق به السدس.

وكذلك من قال: من أصحاب أحمد: إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح اشتراطها، أو قد تفسد، حتى قال بعض أصحاب الشافعي: إذا قال: زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان كان النكاح فاسدًا؛ لأنه شرط فيه الطلاق، فهذا [٢٠/١٥٦] كلام فاسد جدًّا، فإن العقود إنما وجبت موجباتها لإيجاب المتعاقدين لها على أنفسهما، ومطلق العقد له معنى مفهوم، فإذا أطلق كانا قد أوجبا ما هو المفهوم منه، فإن موجب العقد هو واجب بالعقد، كموجب النذر لم يوجبه الشارع ابتداء، وإنما أوجب الوفاء بالعقود كما أوجب الوفاء بالنذر فإذا كان له موجب معلوم بلفظ مطلق، أو يعرف المتعاقدان إيجابه بلفظ خاص، كان هذا من باب عطف الخاص على العام، فيكون قد أوجبه مرتين، أو جعل له إيجابًا خاصًا يستغني به عن الإيجاب العام.

وفي القرآن من هذا نظائر، مثل قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا

﴿مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، ومثل قوله: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧]، فإن الله أعلن عهد الله الذي أمرهم به من بعد ما أخذ عليهم الميثاق بالوفاء به، فاجتمع فيه الوجهان: العهدي والميثاقي.

[٢٠/ ١٥٧] وفي القرآن من العهود والمواثيق على ما وجب بأمر الله شيء كثير، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ الآية [البقرة: ٩٣]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] إلى آخر الكلام، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]، وقوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ الآية إلى قوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٧٥ ـ ٧٧]، فإن قوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ﴾ بعد ذكره للإيمان يقتضي أنه الوفاء بموجب العقود في المعاملات ونحوها، كما قال في آية البيع: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فأداء الأمانة هو الوفاء بموجب العقود في المعاملات من القبض والتسليم، فإن ذلك واجب بعقده فقط، ثم قال بعده: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فعهد الله ما عهده إليهم، وأيمانهم ما عقدوه من الإيمان.

وسبب نزولها: قصة الأشعث بن قيس التي في «الصحيحين» في محاكمته مع اليهودي، حين قال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»[1]. وأنزل الله هذه الآية، فإن ذلك المال كان يجب تسليمه إلى مستحقه [٢٠/ ١٥٨] بموجب عهده، فإذا حلف بعد هذا على استحقاقه دون مستحقه فقد صار عاصيًا من وجهين، نظير قوله: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧]، وضدهم الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا﴾ الآية [آل عمران: ٨١]. قال ابن عباس: ما بعث الله نبيًا إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بُعِثَ محمدٌ وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمر أن يأخذ الميثاق على أمته: إن بُعِثَ محمدٌ وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه.

ومعلوم أن محمدًا إذا بعثه الله برسالة عامة وجب الإيمان به ونصرته على كل من بلغته دعوته، وإن لم يكن قد أُخذ عليه ميثاق بذلك، وقد أخذ عليهم الميثاق بما هو واجب بأمر الله بلا ميثاق، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾ إلى قوله: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَـٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ۝ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ الآيات [النساء: ١٥٣ ـ ١٥٥]، فهذا ميثاق أخذه الله. . .[2]

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٧)، ومسلم (١٣٨).
(٢) بياض بالأصل.

[٢٠/ ١٥٩] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله:

تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمرًا بلوازمه؟ وهل يكون نهيًا عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده.

ومنشأ النزاع: أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد؛ ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده.

وهذه المسألة هي الملقبة بأن: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد غلط فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى: ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادرًا على تحصيله. وإلى ما يقدر عليه، كقطع المسافة في الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك. فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب.

[٢٠/ ١٦٠] وهذا التقسيم خطأ؛ فإن هذه الأمور التي ذكرها هي شرط في الوجوب، [فلا يتم الواجب إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين] (*)، سواء كان مقدورًا عليه أو لا، كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعًا للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكًا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب؛ ولهذا من يقول: إن الاستطاعة في الحج ملك المال ـ كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ـ فلا يوجبون عليه الاكتساب، ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة، إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده.

وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجبه طائفة من أصحابه، لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده، فيكون قبوله كتملك المباحات، والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن بالفعل.

والمقصود هنا: الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين، لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك [٢٠/ ١٦١] الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار.

والواجب: ما يكون تركه سببًا للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزمه فعله بطريق التبع مقصودًا بالوجوب، لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقابًا ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابًا ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟

والتحقيق: أن وجوبه بطريق اللزوم العقلي لا

(*) ما بين المعقوفين حصل فيه تصحيف حرَّف المعنى المقصود، وصواب العبارة كما في «درء التعارض» في [١/ ٢١٢]: (فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين). اهـ.فكلامه هنا على ما لا يتم الوجوب إلا به، لا ما لا يتم الواجب. انتهى كلامه في «الصيانة» ص١٦١.

بطريق قصد الأمر، بل [الأمر] (*) بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه، وإن كان عالمًا بأنه لا بد من وجودها، وإن كان ممن تجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم.

ومن فهم هذا انحلت عنه شبه الكعبي: هل في الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة. . . إلخ فلا تجد قط مبتدعًا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه ويبغضها، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك كما قال بعض السلف: [٢٠/ ١٦٢] ما ابتدع أحد بدعة إلا نزعت حلاوة الحديث من قلبه.

ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لا بد أن يلبس فيه حقًّا بباطل، بحسب ما يقول من الألفاظ المجملة المتشابهة، ولهذا قال الإمام أحمد في أول ما كتبه في «الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله» مما كتبه في حبسه، وقد ذكره الخلال في كتاب «السنة» والقاضي أبو يعلى، وأبو الفضل التميمي، وأبو الوفاء بن عقيل، وغير واحد من أصحاب أحمد، ولم ينفه أحد منهم عنه، والحمد لله.

والمقصود قوله: يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم والتزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعيًا إلا إلى ما دعا إليه رسول الله ﷺ، فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه، ولا له دعوة الناس إلى ذلك، ولو قدر أن ذلك المعنى حق وهذه الطريق تكون أصلح، إذا لبس ملبس منهم على ولاة الأمور وأدخلوه في بدعهم. كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء، حتى أدخلوه في بدعهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك، فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال: ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة.

[٢٠/ ١٦٣] وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاعَ إلا كتاب منزلٌ من السماء، وإذا رُدوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل.

ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقًا أو اعتقادًا زعم أن الإيمان لا يتم إلا به، مع العلم بأن الرسول لم يذكره، وما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة. قال الشافعي رحمه الله: البدعة بدعتان: بدعة خالفت كتابًا وسنة وإجماعًا وأثرًا عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فهذه بدعة ضلالة. وبدعة لم تخالف شيئًا من ذلك، فهذه قد تكون حسنة؛ لقول عمر: نعمت البدعة هذه. هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في «المدخل»، ويروى عن مالك رحمه الله أنه قال: «إذا قلَّ العلم ظهر الجفا، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء».

ولهذا تجد قومًا كثيرين يحبون قومًا ويبغضون قومًا لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها، أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلًا صحيحًا عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ومقتضاها.

وسبب هذا: إطلاق أقوال ليست منصوصة، وجعلها مذاهب يدعى [٢٠/ ١٦٤] إليها، ويوالي ويعادي عليها، وقد ثبت في «الصحيح»؛ أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله. . . » إلخ[1]، فدين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله وسنة نبيه، وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي

(*) تصحيف، صوابه: (الأمر)، كما في (درء التعارض) [١/ ٢١٣].

(١) صحيح: وهو عند مسلم (٨٦٧) بلفظ: «خير الحديث كتاب الله».

أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول.

وليس لأحد أن ينصب للأمة شخصًا يدعو إلى طريقته، ويوالي ويعادي عليها، غير النبي ﷺ، ولا ينصب لهم كلامًا يوالي عليه ويعادي، غير كلام الله ورسوله وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصًا أو كلامًا يفرقون به بين الأمة، يوالون به على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون.

والخوارج إنما تأولوا آيات من القرآن على ما اعتقدوه، وجعلوا من خالف ذلك كافرًا؛ لاعتقادهم أنه خالف القرآن، فمن ابتدع أقوالًا ليس لها أصل في القرآن وجعل من خالفها كافرًا كان قوله شرًّا من قول الخوارج.

ويجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جوابًا قاطعًا لا شبهة فيه، بخلاف ما يسلكه من يسلكه من أهل الكلام، فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع [٢٠/ ١٦٥] مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وَفَّى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين.

وقد أوجب الله على المؤمنين الإيمان بالرسول والجهاد معه، ومن الإيمان به تصديقه في كل ما أخبر به، ومن الجهاد معه دفع كل من عارض ما جاء به وألحَدَ في أسماء الله وآياته.

ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر أو تفصيل، لكن من لم يكن عارفًا بآثار السلف وحقائق أقوالهم، وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة، وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك، [لم يمكنه أن يقول بمبلغ علمه] (*)، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة، وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر؛ لكونه نشأ بأرض جهل، مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاداته، ولا يؤاخذه بما أخطأ؛ تحقيقًا لقوله: [٢٠/ ١٦٦] ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأهل السنة جزموا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى: كما نطق به القرآن، وإنما توقفوا في شخص معين؛ لعدم العلم بدخوله في المتقين، وحال سائر أهل الأقوال الضعيفة الذين يحتجون بظاهر القرآن على ما يخالف السنة إذا خفي الأمر عليهم، مع أنه لم يوجد في ظاهر القرآن ما يخالف السنة، كمن قال من الخوارج: لا يصلى في السفر إلا أربعًا، ومن قال: إن الأربع أفضل، ومن قال: لا نحكم بشاهد ويمين، وما دل عليه ظاهر القرآن حق، وأنه ليس بعامٍّ مخصوص فإنه ليس هناك عموم لفظي، وإنما هو مطلق، كقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، عام في الأولاد مطلق في الأحوال.

ولفظ الظاهر يراد به ما يظهر للإنسان، وقد يراد به ما يدل عليه اللفظ، فالأول يكون بحسب مفهوم الناس، وفي القرآن مما يخالف الفهم الفاسد شيء كثير.

❁❁❁

(*) صواب العبارة: (لم يمكنه أن يقول إلا بمبلغ علمه) كما في (درء التعارض) في [٢/ ٣١٥] انظر «الصيانة».

[٢٠/ ١٦٧] وقال شيخ الإسلام، رحمه الله

فصـــل

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: في تعليل الحكم الواحد بعلتين وما يشبه ذلك من وجود مقدر واحد بين قادرين ووجود الفعل الواحد من فاعلين فنقول:

النزاع وإن كان مشهورًا في ذلك فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك. فالنزاع في ذلك يعود إلى نزاع تنوعي، ونزاع في العبارة، وليس بنزاع تناقض ونظير ذلك النزاع في تخصيص العلة، فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم حتى يذكر في ذلك روايتان عن أحمد.

وأصل ذلك: أن مسمى العلة قد يعني به العلة الموجبة وهي: التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها فهذه لا يتصور تخصيصها ومتى انتقضت فسدت ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة، وشرط الحكم، [٢٠/ ١٦٨] وعدم المانع فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها.

وقد يعني بالعلة: ما كان مقتضيًا للحكم يعني: أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه، وإن لم يكن موجبًا. فيمتنع تخلف الحكم عنه فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها وعلى هذا فينجبر النقص بالفرق. وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع كان ذلك دليلًا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكمًا والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة والمقصود من التنظير: أن سؤال النقض الوارد على العلة مبني على تخصيص العلة وهو ثبوت الوصف بدون الحكم. وسؤال عدم التأثير عكسه وهو ثبوت الحكم بدون الوصف، وهو ينافي عكس العلة كما أن الأول ينافي طردها. والعكس مبني على تعليل الحكم بعلتين.

وجمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وإن كانوا لا يشترطون الانعكاس في العلل الشرعية ويجوزون تعليل الحكم الواحد بعلتين، فهم مع ذلك يقولون: العلة تفسد بعدم التأثير، لأن ثبوت الحكم بدون هذا الوصف يبين أن هذا الوصف ليس علة، إذا لم يخلف هذا [٢٠/ ١٦٩] الوصف وصفًا آخر يكون علة له فهم يوردون هذا السؤال في الموضع الذي ليست العلة فيه إلا علة واحدة إما لقيام الدليل على ذلك، وإما لتسليم المستدل لذلك.

والمقصود هنا: أن نبين أن النزاع في تعليل الحكم بعلتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة لا إلى نزاع تناقض معنوي، وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين يعني أن بعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة، وبعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة أخرى كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالولاء والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا ونواقض الوضوء وموجبات الغسل وغير ذلك.

وأما التنازع بينهم في الحكم المعين الواحد بالشخص، مثل من لمس النساء ومس ذكره وبال: هل يقال: انتقاض وضوئه ثبت بعلل متعددة ؟ فيكون الحكم الواحد معللًا بعلتين. ومثل من قتل وارتد وزنى، ومثل الربيبة [1] إذا كانت محرمة بالرضاع كما قال النبي ﷺ في درة بنت أم سلمة لما قالت له أم

---

(١) الرَّبِيبَة: بنت امرأة الرجل من غيره.

حبيبة: إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أم سلمة فقال: «بنت أبي سلمة؟» فقالت: نعم فقال: «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي، لأنها بنت أخي من الرضاعة. أرضعتني وأبا سلمة ثوبية مولاة أبي لهب»[1] وكما قال أحمد [٢٠/ ١٧٠] في بعض ما يذكره: هذا كلحم خنزير ميت حرام من وجهين. وأمثال ذلك.

فنقول: لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفراد وأنه يجوز أن يقال: إنه اجتمع لهذا الحكم علتان كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت فهذا أيضًا مما لا نزاع فيه وهو معنى قولهم: يجوز تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع.

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجز أن يقال: إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها. فإذا قيل: ثبت بهذه دون غيرها، وثبت بهذه دون غيرها: كان ذلك جمعًا بين النقيضين وكان التقدير: ثبت بهذه ولم يثبت بها، وثبت بهذه ولم يثبت بها فكان ذلك جمعًا بين إثبات التعليل بكل منهما وبين نفي التعليل عن كل منهما وهذا معنى ما يقال: إن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفي ثبوته بواحدة منهما وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلًا.

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة، والنزاع لفظي، فتقول النفاة: إثبات الحكم بهذه العلة على سبيل الاستقلال ينافي إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال. وتقول المثبتة: نحن لا نعني بالاستقلال: الاستقلال في حال [٢٠/ ١٧١] الاجتماع وإنما نعني: أن الحكم ثبت بكل منهما، وهي مستقلة به إذا انفردت. فهؤلاء لم ينازعوا الأولين في أنها حال الاجتماع لم تستقل واحدة منهما به وأولئك لم ينازعوا هؤلاء في أن كل واحدة من العلتين مستقلة حال انفرادها.

فهذا هو الكلام في العلتين المجتمعتين.

وأما الحكم الثابت حين اجتماعهما فقد يكون مختلفًا كحل القتل الثابت بالردة وبالزنا وبالقصاص، فإن هذه الأحكام مختلفة غير متماثلة لا يسد كل واحد منها مسد الآخر وقد تكون الأحكام متماثلة كانتقاض الوضوء فالذين يمنعون تعليل الحكم بعلتين يقولون: الثابت بالعلل أحكام متعددة لا حكم واحد لا سيما عند من سلم لهم على أحد قولي الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه إذا نوى التوضؤ أو الاغتسال من حدث بعض الأسباب لم يرتفع الحدث الآخر. والخلاف معروف في اجتماع ذلك في الحدث الأصغر والأكبر وهو ينزع إلى اجتماع الأمثال في المحل الواحد، وأن الأمثال هل هي متضادة أم لا ؟ وفيه نزاع معروف.

ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين، لا ينازع في أنه إذا اجتمع [٢٠/ ١٧٢] علتان كان الحكم أقوى وأوكد مما إذا انفردت إحداهما، ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين في كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكورًا لبيان توكيد ثبوت الحكم وقوته كقول أحمد في بعض ما يغلظ تحريمه: هذا كلحم خنزير ميت؛ فإنه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته وهذا أيضًا يرجع إلى أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت في نفسه ؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب، وتحريم أعظم من تحريم ؟ وهذا فيه أيضًا نزاع والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: تجويز تفاوت ذلك ومنع منه طائفة منهم ابن عقيل وغيرهم.

وكذلك النزاع في أنه هل يكون عقل أكمل من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٠١)، ومسلم (١٤٤٩).

عقل ؟ وهو يشبه النزاع في أن التصديق والمعرفة التي في القلب هل تتفاوت ؟ وقد ذكر في ذلك روايتان عن أحمد والذي عليه أئمة السنة المخالفون للمرجئة: أن جميع ذلك يتفاوت ويتفاضل وكذلك سائر صفات الحي من الحب والبغض، والإرادة والكراهة، والسمع والبصر، والشم والذوق واللمس والشبع والري والقدرة والعجز وغير ذلك فالنزاع في هذا كالنزاع في جواز اجتماع المثلين مثل سوادين وحلاوتين فإنه لا نزاع أنه قد يكون أحد السوادين أقوى وإحدى الحلاوتين أقوى لكن هل يقال: إنه اجتمع في المحل سوادان وحلاوتان ؟ أو هو سواد واحد قوي ؟ وهذا أيضًا نزاع لفظي.

[٢٠/ ١٧٣] فقول من يقول: إنه اجتمع في المحل حكمان كإيجابين وتحريمين وإباحتين وهو شبيه بقول من يقول: اجتمع سوادان وقول من يقول: هو حكم واحد مؤكد كقول من يقول: سواد واحد قوي وكلا القولين مقصودهما واحد فإن التوكيد لا ينافي تعدد الأمثال إذ التوكيد قد يكون بتكرير الأمثال كقول النبي ﷺ: «والله لأغزون قريشًا والله لأغزون قريشًا والله لأغزون قريشًا»[1]، وقول القائل: ثم ثم. وجاء زيد جاء زيد وأمثال ذلك فالقول بثبوت أحكام والقول بثبوت حكم قوي مؤكد هما سواء في المعنى.

ومن المعلوم أنه سواء قال القائل: ثبت أحكام متعددة أو حكم قوي مؤكد فذلك المجموع لم يحصل إلا بمجموع العلتين، لم تستقل به إحداهما ولا تستقل به إحداهما لا في حال الاجتماع ولا في حال الانفراد فكل منهما جزء من العلة التي لهذا المجموع لا علة له كما أنه من المعلوم أن كل واحدة من العلتين مستقلة بأصل الحكم الواحد حال انفرادها ولكن لفظ الواحد فيه إجمال كما أن في لفظ الاستقلال إجمالًا فكما أن من أثبت استقلال العلة حال الانفراد لا يعارض من نفى استقلالها حال الاجتماع فكذلك من قال: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين إذا أراد به أن كلًّا منهما تستقل به حال الانفراد فهذا لا نزاع فيه.

[٢٠/ ١٧٤]ومن قال: إن المجموع الواحد الحاصل بمجموعهما لا يحصل بأحدهما فهذا لا نزاع فيه.

ومن جعل هذا المجموع أحكامًا متعددة لم يعارض قول من جعله واحدًا إذا عني به وحدة النوع في المحل الواحد فيكون المقصود أن الحكم الواحد بالنوع تارة يكون شخصان منه في محلين فهذا ظاهر. وتارة يجتمع منه شخصان في محل واحد فهما نوعان باعتبار أنفسهما وهما شخص واحد باعتبار محلهما. فمن قال: إن الحكم الحاصل بالعلتين حكم واحد فإن أراد به نوعًا واحدًا في عين واحدة فقد صدق ومن أراد به شخصين من نوع في عين واحدة فقد صدق.

❁❁❁

فصـــل

وقد تبين بذلك أن العلتين لا تكونان مستقلتين بحكم واحد حال الاجتماع وهذا معلوم بالضرورة البديهية بعد التصور، فإن الاستقلال ينافي الاشتراك، إذ المستقل لا شريك له فالمجتمعان على أمر واحد لا يكون أحدهما مستقلًّا به. وأن الحكم الثابت بعلتين سواء قيل: هو أحكام، أو حكم واحد مؤكد لا تستقل به إحداهما بل كل منهما جزء من علته، لا علة له [٢٠/ ١٧٥].

وهكذا يقال في اجتماع الأدلة على المدلول الواحد:

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٢٨٦)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

أنها توجب علمًا مؤكدًا، أو علومًا متماثلة. ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة ما لا يحصل بالواحد وهذا داخل في القاعدة الكلية وهو: أن المؤثر الواحد - سواء كان فاعلًا بإرادة واختيار أو بطبع، أو كان داعيًا إلى الفعل وباعثًا عليه - متى كان له شريك في فعله وتأثيره كان معاونًا ومظاهرًا له ومنعه أن يكون مستقلًا بالحكم منفردًا به ولزم من ذلك حاجة كل منهما إلى الآخر وعدم استغنائه بنفسه في فعله وأن الاشتراك موجب للافتقار مزيل للغنى، فإن المشتركين في الفعل متعاونان عليه وأحدهما لا يجوز إذا لم يتغير بالاشتراك والانفراد أن يفعل وحده ما فعله هو والآخر فإنه إذا فعل شيئًا حال الانفراد وقدر أنه لم يتغير، وأنه اجتمع بنظيره امتنع أن يكون مفعولهما حال الاشتراك هو مثل مفعول كل منهما حال الانفراد، فإن المفعول إذا لم يكن له وجود إلا من الفاعل، والفاعل حال انفراده له مفعول، فإذا اجتمعا كان مفعولهما جميعًا أكثر أو أكبر من مفعول أحدهما وإلا كان الزائد كالناقص بخلاف ما إذا تغير الفاعل كالإنسان الذي يرفع هو وآخر خشبة أو يصنع طعامًا ثم هو وحده مثل ذلك، فإن ذلك لا بد أن يكون بتغيير منه في إرادته وحركته وآلاته ونحو ذلك وإلا فإذا استوى حالاه امتنع تساوي المفعولين حال الانفراد والاشتراك.

[٢٠/١٧٦] وفي الجملة فكل من المشتركين في مفعول فأحدهما مفتقر إلى الآخر في وجود ذلك المفعول، محتاج إليه فيه وإلا لم يكونا مشتركين، لأن كلًا منهما إما أن يكون مستقلًا بالفعل منفردًا به، أو لا يكون فإن كان مستقلًا به منفردًا به امتنع أن يكون له فيه شريك أو معاون وإن لم يكن مستقلًا منفردًا به لم يكن المفعول به وحده بل به وبالآخر ولم يكن هو وحده كافيا في وجود ذلك المفعول بل كان محتاجًا إلى الآخر في وجود ذلك المفعول مفتقرًا إليه فيه.

وهذا يقتضي أنه ليس رب ذلك المفعول ولا مالكه ولا خالقه بل هو شريك فيه.

ويقتضي أنه لم يكن غنيًا عن الشريك في ذلك المفعول بل كان مفتقرًا إليه فيه محتاجًا إليه فيه.

وذلك يقتضي عجزه وعدم قدرته عليه حال الانفراد أيضا كما نبهنا عليه من أن الإنسان لا ينفرد بما شاركه فيه غيره وإن لم يتغير تغيرًا يوجب تمام قدرته على ما شاركه فيه الغير وذلك أن الفاعل إذا كان حال الانفراد قادرًا تام القدرة، والتقدير أنه مريد للمفعول إرادة جازمة، إذ لو لم يرده إرادة جازمة لما وجد حال الانفراد ولا حال الاجتماع والاشتراك: إذ الإرادة التي ليست بجازمة لا يوجد مرادها الذي يفعله [٢٠/١٧٧] المريد بحال والإرادة الجازمة بلا قدرة لا يوجد مرادها والإرادة الجازمة مع القدرة التامة تستلزم وجود المراد فلو كان أحد المشتركين تام القدرة تام الإرادة لوجب وجود المفعول به وحده ووجوده به وحده يمنع وجوده بالآخر فيلزم اجتماع النقيضين وهو: وجود المفعول به وحده: وعدم وجود المفعول به وحده وأن يكون فاعلًا غير فاعل، وذلك ظاهر البطلان.

وهذا التمانع ليس هو أن كل واحد من الفاعلين يمنع الآخر كما يقال إذا أراد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو إماتة شخص والآخر إحياءه وإنما هو تمانع ذاتي وهو: أنه تمانع اشتراك شريكين تامي القدرة والإرادة في مفعول هما عليه تاما القدرة والإرادة فإن من كان على الشيء تام القدرة وهو له تام الإرادة وجب وجود المفعول به وحده وإذا كان الآخر كذلك وجب وجود المفعول به. وهذان يتتابعان ويتمانعان إذ الإثبات يمنع النفي، والنفي يمنع الإثبات تمانعًا وتناقضًا ذاتيًا. فتبين أن الاشتراك

موجب لنقص الشريك في نفس القدرة وإذا قدر اثنان مريدان لأمر من الأمور فلا بد من أمرين: إما أن يكون المفعول الذي يفعله هذا ليس هو المفعول الذي يفعله الآخر ولكن كلًّا منهما مستقل ببعض المفعول.

[١٧٨/ ٢٠] وإما أن يكون المفعول الذي اشتركا فيه لا يقدر أحدهما على أن يفعله إذا انفرد إلا أن يتجدد له قدرة أكمل من القدرة التي كانت موجودة حال الاشتراك، فإذا كان المفعول واحدًا قد اختلط بعضه ببعض على وجه لا يمكن انفراد فاعل ببعضه وفاعل آخر ببعضه: امتنع فيه اشتراك الامتياز كاشتراك بني آدم في مفعولاتهم التي يفعل هذا بعضها وهذا بعضها وامتنع فيه اشتراك الاختلاط إلا مع عجز أحدهما ونقص قدرته وأنه ليس على شيء قديرًا وهذا الذي ذكرناه بقولنا: إن الاشتراك موجب لنقص القدرة.

❀❀❀

فصل

ثم يقال: هذا أيضًا يقتضي أن كلًّا منهما ليس واجبًا بنفسه غنيًّا قويًّا بل مفتقرًا إلى غيره في ذاته وصفاته كما كان مفتقرًا إليه في مفعولاته وذلك أنه إذا كان كل منهما مفتقرًا إلى الآخر في مفعولاته عاجزًا عن الانفراد بها ـ إذ الاشتراك مستلزم لذلك كما تقدم

فإما أن يكون قابلًا للقدرة على الاستقلال بحيث يمكن ذلك فيه أو لا يمكن.

والثاني ممتنع، لأنه إذا امتنع أن يكون الشيء مقدورًا ممكنًا لواحد [١٧٩/ ٢٠] امتنع أن يكون مقدورًا ممكنًا لاثنين فإن حال الشيء في كونه مقدورًا ممكنًا لا يختلف بتعدد القادر عليه وتوحده فإذا امتنع أن يكون مفعولًا مقدورًا لواحد امتنع أن يكون مفعولًا مقدورًا لاثنين وإذا جاز أن يكون مفعولًا مقدورا عليه لاثنين [هو ممكن] (*) جاز أن يكون أيضًا لواحد.

وهذا بين إذا كان الإمكان والامتناع لمعنى في الممكن المفعول المقدور عليه إذ صفات ذاته لا تختلف في الحال وكذلك إذا كان لمعنى في القادر فإن القدرة القائمة باثنين لا يمتنع أن تقوم بواحد، بل إمكان ذلك معلوم ببديهة العقل فإن من المعلوم ببديهة العقل أن الصفات بأسرها من القدرة وغيرها: كل ما كان محلها متحدًا مجتمعًا [كان أكمل لها في أن يكون متعددًا] (**) متفرقًا ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في المخلوقات يوجب لها من القوة والقدرة ما لا يحصل لها إذا تفرقت وانفردت وإن كانت أحوالها باقية بل الأشخاص والأعضاء وغيرها من الأجسام المفترقة قد قام بكل منها قدرة فإذا قدر اتحادها واجتماعها كانت تلك القدرة أقوى وأكمل، لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع بحسب الإمكان ما لم يكن حين الافتراق والتعداد.

وهذا يبين أن القدرة القائمة باثنين إذا قدر أن ذينك الاثنين كانا شيئًا واحدًا تكون القدرة أكمل فكيف لا تكون مساوية للقدرة[١٨٠/ ٢٠] القائمة بمحلين ؟ وإذا كان من المعلوم أن المحلين المتباينين اللذين قام بهما قدرتان إذا قدر أنهما محل واحد وأن القدرتين قامتا به لم تنقص القدرة بذلك بل تزيد علم أن المفعول الممكن المقدور عليه لقادرين منفصلين إذا قدر أنهما بعينهما قادر واحد قد قام به ما قام بهما لم ينقص بذلك بل يزيد فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلًا للقدرة على الاستقلال فإن ذلك ممكن فيه.

فتبين أنه ليس يمكن في المشتركين على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادرًا عليه ؛ بل من الممكن

(*) الأظهر: (وهو ممكن)، كما ورد في: [٢/ ٣٢].انظر «الصيانة» ص١٣٠.

(**) الأظهر: (إذا كان يمكن) بدون واو العطف، كما ورد في [٢/ ٣٤]. انظر«الصيانة» ص١٧٠.

أن يكونا شيئًا واحدًا قادرًا عليه فتبين أن كلًّا منهما يمكن أن يكون أكمل مما هو عليه وأن يكون بصفة أخرى.[وإذا كان يمكن] (*) في كل منهما أن تتغير ذاته وصفاته ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده ويغيرها إذ التقدير أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه فأن يكون عاجزًا عن تكميل نفسه وتغييرها أولى وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه؛ بل يكون فيه إمكان وافتقار إلى غيره. والتقدير: أنه واجب الوجود بنفسه «غير واجب الوجود بنفسه»، فيكون واجبًا ممكنًا وهذا تناقض إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته لا يكون في شيء من ذاته وأفعاله وصفاته مفتقرًا إلى غيره، إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته بل ويجب أن لا يكون مفتقرًا إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته فإن أفعاله القائمة به داخلة في [١٨١/ ٢٠] مسمى نفسه وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله وصفته القائمة به إذ مفعوله صدر عن ذلك فلو كانت ذاته [كافية](**) غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه وعلى حاجته إلى الغير وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه.

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين: كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات وليس فيها ما هو وحده علة تامة وليس فيها ما هو مستغنيًا عن الشريك في شيء من المفعولات بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة ويكون كل منهما شرطًا للآخر.

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سببًا أو قادرًا أو فاعلًا أو مؤثرًا؛ فله شريك هو له كالشرط وله معارض هو له مانع وضد وقد قال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]؛ والزوج يراد به: النظير المماثل والضد المخالف.

[١٨٢/ ٢٠] وهذا كثير فما من مخلوق إلا له شريك وند، والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له ولا ند ولا مثل له بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقًا ولا ربًّا مطلقًا ونحو ذلك لأن ذلك يقتضي الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع وليس ذلك إلا لله وحده.

ولهذا وإن تنازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف وادعى أن العلة لا تكون إلا ذات وصف واحد فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك وقالوا: يجوز أن تكون ذات أوصاف بل قيل: لا يكون في المخلوق علة ذات وصف واحد إذ ليس في المخلوق ما يكون وحده علة ولا يكون في المخلوق علة إلا ما كان مركبًا من أمرين فصاعدًا فليس في المخلوقات واحد يصدر عنه شيء فضلًا عن أن يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعدًا.

وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله فكما أن الوحدانية واجبة له لازمة له فالمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له والوحدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها. والاشتراك مستلزم للنقصان والنقصان مستلزم له. والوحدانية مستلزمة للغنى عن

(*) الأظهر: (إذا كان يمكن) بدون واو العطف، كما ورد في [٢/ ٣٤]، انظر «الصيانة» ص١٧٠.

(**) الأظهر: (كاملة)، كما ورد في [٢/ ٣٤] انظر «الصيانة» ص١٧٠.

الغير والقيام بنفسه ووجوبه بنفسه وهذه الأمور من الغنى والوجوب [٢٠/١٨٣] بالنفس والقيام بالنفس مستلزمة للوحدانية والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير والإمكان بالنفس وعدم القيام بالنفس وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك.

فهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات وفقرها وأنها مربوبة فهي من أدلة إثبات الصانع لأن ما فيها من الافتراق والتعداد والاشتراك يوجب افتقارها وإمكانها والممكن المفتقر لا بد له من واجب غني بنفسه وإلا لم يوجد ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهي بمجموعها ممكنة والممكن قد علم بالاضطرار أنه مفتقر في وجوده إلى غيره فكل ما يعلم أنه ممكن فقير فإنه يعلم أنه فقير أيضًا في وجوده إلى غيره فلا بد من غني بنفسه واجب الوجود بنفسه وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال.

وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الإلهية، وهو: التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن، لوجوه قد ذكرنا منها ما ذكرنا في غير هذا الموضع. مثل: أن المتحركات لا بد لها من حركة إرادية ولا بد للإرادة من مراد لنفسه وذلك هو الإله. والمخلوق يمتنع أن يكون مرادا لنفسه كما يمتنع أن يكون فاعلًا بنفسه فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما.

❁❁❁

[٢٠/١٨٤] وقال شيخ الإسلام:

فصـــل

المنحرفون من أتباع الأئمة في الأصول والفروع، كبعض الخراسانيين من أهل جيلان وغيرهم المتسبين إلى أحمد وغير أحمد: انحرافهم أنواع:

أحدها: قول لم يقله الإمام ولا أحد من المعروفين من أصحابه بالعلم كما يقوله بعضهم من قدم روح بني آدم ونور الشمس والقمر والنيران، وقال بعض متأخريهم بقدم كلام الآدميين وخرس الناس إذا رفع القرآن وتكفير أهل الرأي ولعن أبي فلان وقدم مداد المصحف.

الثاني: قول قاله بعض علماء أصحابه وغلط فيه كقدم صوت العبد ورواية أحاديث ضعيفة يحتج فيها بالسنة في الصفات والقدر، والقرآن والفضائل، ونحو ذلك.

[٢٠/١٨٥] الثالث: قول قاله الإمام فزيد عليه قدرًا أو نوعًا كتكفيره نوعًا من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعا واحدا حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية أو ذمه لأصحاب الرأي بمخالفة الحديث والإرجاء فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن أو رده لشهادة الداعية وروايته وغير الداعية في بعض البدع الغليظة فيعتقد رد خبرهم مطلقًا مع نصوصه الصرائح بخلافه وكخروج من خرج في بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه.

الرابع: أن يفهم من كلامه ما لم يرده أو ينقل عنه ما لم يقله.

الخامس: أن يجعل كلامه عامًّا أو مطلقًا وليس كذلك ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية مع أنه مشروط بشروط انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه وهم رءوس الجهمية.

السادس: أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح.

السابع: أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملًا لها.

[٢٠/١٨٦] الثامن: أن يكون قوله مشتملًا على خطأ.

فالوجوه الستة تبين من مذهبه نفسه أنهم خالفوه

وهو الحق، والسابع خالفوا الحق وإن لم يعرف مذهبه نفيًا وإثباتًا، والثامن خالفوا الحق وإن وافقوا مذهبه.

فالقسمة ثلاثية؛ لأنهم إذا خالفوا الحق فإما أن يكونوا قد خالفوه أيضًا أو وافقوه أو لم يوافقوه ولم يخالفوه لانتفاء قوله في ذلك وكذلك إذا وافقوا الحق فإما أن يوافقوه هو أو يخالفوه، أو ينتفي الأمران.

وأهل البدع في غير الحنبلية أكثر منهم في الحنبلية بوجوه كثيرة، لأن نصوص أحمد في تفاصيل السنة ونفي البدع أكثر من غيره بكثير فالمبتدعة المنتسبون إلى غيره إذا كانوا جهمية أو قدرية أو شيعة أو مرجئة، لم يكن ذلك مذهبًا للإمام إلا في الإرجاء، فإنه قول أبي فلان وأما بعض التجهم فاختلف النقل عنه ولذلك اختلف أصحابه المنتسبون إليه ما بين سنية وجهمية، ذكور وإناث، مشبهة ومجسمة، لأن أصوله لا تنفي البدع وإن لم تثبتها.

وفي الحنبلية أيضًا مبتدعة، وإن كانت البدعة في غيرهم أكثر وبدعتهم غالبًا في زيادة الإثبات في حق الله وفي زيادة الإنكار على مخالفهم بالتكفير وغيره، لأن أحمد كان مثبتًا لما جاءت به السنة، منكرًا على من خالفها مصيبًا في غالب الأمور مختلفًا عنه في البعض ومخالفًا في البعض.

[٢٠/١٨٧] وأما بدعة غيرهم فقد تكون أشد من بدعة مبتدعهم في زيادة الإثبات والإنكار، وقد تكون في النفي وهو الأغلب كالجهمية، والقدرية، والمرجئة، والرافضة.

وأما زيادة الإنكار من غيرهم على المخالف من تكفير وتفسيق فكثير. والقسم الثالث من البدع: الخلو عن السنة نفيًا وإثباتًا وترك الأمر بها والنهي عن مخالفتها وهو كثير في المتفقهة والمتصوفة.

❁❁❁

[٢٠/١٨٨] وقال ـ رحمه الله تعالى ـ:

فصل

المتكلم باللفظ العام لا بد أن يقوم بقلبه معنى عام، فإن اللفظ لا بد له من معنى ومن قال: العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني فما أراد والله أعلم إلا المعاني الخارجة عن الذهن كالعطاء والمطر على أن قوله مرجوح فإذا حكم بحكم عام لمسمى من أمر أو نهي، أو خبر سلب أو إيجاب فهذا لا بد أن يستشعر ذلك المعنى العام والحكم عليه ولا يجب أن يتصور الأفراد من جهة تميز بعضها عن بعض بل قد لا يتصور ذلك إذا كانت مما لا ينحصر للبشر وإنما يتصورها ويحكم عليها من جهة المعنى العام المشترك بينها سواء كانت صيغة العموم اسم جمع، أو اسم واحد فإنه لا بد أن يعم الاسم لتلك المسميات لفظًا ومعنى فهو يحكم عليها باعتبار القدر المشترك العام بينها وقد يستحضر أحيانًا بعض آحاد ذلك العام بخصوصه أو بعض الأنواع بخصوصه وقد يستحضر الجميع إن كان مما يحصر وقد لا يستحضر ذلك ؛ بل يكون عالمًا بالأفراد على وجه كلي جملة [٢٠/١٨٩] لا تفصيلًا ثم إن ذلك الحكم يتخلف عن بعض تلك الآحاد لمعارض.

مثل أن يقول: أعط لكل فقير درهمًا فإذا قيل له: فإن كان كافرًا أو عدوًا فقد ينهى عن الإعطاء.

فهذا الذي أراد دخوله في العموم إما أن يريد دخوله بخصوصه، أو لمجرد شمول المعنى له من غير استشعار خصوصه، بحيث لم يقم به ما يمنع الدخول مع قيام المقتضي للدخول.

وأما الأول فقد أراد دخوله بعينه فهذا نظير ما ورد عليه اللفظ العام من السبب وهذا إحدى فوائد عطف الخاص على العام وهو: ثبوت المعنى المشترك فيه من غير معارض وإن كان من فوائده أن يتبين دخوله بعموم المعنى المشترك: وبخصوص المعنى المميز وإن لم يكن الحكم ثابتًا للمشترك.

وأما الذي لم يرد دخوله في العموم: فإما أن يكون حين التكلم بالعموم قد استشعر قيام المعارض فيه فذاك يمنعه عن أن يكون أراد دخوله في حكم المعنى العام مع قيام المقتضي فيه، وهو المعنى العام وإما أن يكون قد استشعر ذلك قبل التكلم بالعام وذهل وقت التكلم بالعموم عن دخوله وخروجه.

فالأول كالمخصص المقارن وهذا كالمخصص السابق وإما أن يستشعر ذلك المعنى بعد تكلمه بالعام مع [٢٠/ ١٩٠] علمه بأنه لا يريد بالعموم ما قام فيه ذلك المعارض فهنا قد يقال: قد دخل في اللفظ العام من غير تخصيص واستشعار المانع من إرادته فيما بعد يكون نسخًا، لأن المقتضي للدخول في الإرادة هو ثبوت ذلك المعنى فيه وهو حاصل.

وهذا المعنى إنما يصلح أن يكون مانعًا من الإرادة إذا استشعر حين الخطاب، ولم يكن مستشعرًا.

ومن قال هذا فقد يقول في استشعار المانع السابق: لا يؤثر إلا إذا قارن بل إذا غفل وقت التعميم عن إخراج شيء دخل في الإرادة العامة كما دخل في استشعار المعنى العام، إذ التخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام وهذا الفرد قد أريد باللفظ العام، لأنه لا يشترط إرادته بخصوصه وإنما يراد إرادة القدر المشترك، وذاك حاصل.

وقد يقال: بل هذا لم يرده بالاسم العام، لأنه إنما أراد بالاسم العام ما لم يقم فيه معارض وكل من الأمرين وإن كان لم يتصور المعارض مفصلا ذلك المعنى فمراده أن ذلك المعنى مقتض لإرادته لا موجب لثبوت الحكم فيه بمجرد ذلك المعنى من غير التفات إلى المعارض وإذا كان مراده أن ذلك المعنى مقتض: فإذا عارض ما هو عنده مانع لم يكن قد أراده فمدار الأمر على أن ثبوت المعنى العام يقتضي ثبوت الإرادة في مراده إلا أن يزول عن بعضها أو ثبوت المقتضي لإرادة الأفراد والمقتضي يقتضي ثبوت الأفراد إذا لم يعارضه معارض.

[٢٠/ ١٩١] وعلى هذا فلو لم يستشعر المعارض المانع، لكن إذا استشعره لعلم أنه لا يريده: هل يقال: لم يتناوله حكمه وإرادته من جهة المعنى وإن تناوله لفظه ومعنى لفظه العام ؟ قد يقال ذلك، فإنه أراد المعنى الكلي المشترك باعتبار معناه العام، ولم يرد من الأفراد ما فيه معنى معارض لذلك المعنى العام راجحًا عليه عنده ثم لا يكلف استشعار الموانع مطلقًا في الأنواع والأشخاص لكثرتها ولو استشعر بعضها لم يحسن التعرض، لنفي كل مانع مانع منها، فإن الكلام فيه هجنة [(١)]، ولكنة [(٢)]، وطول ، وعي فقد يتعسر أو يتعذر علم الموانع، أو بيانها، أو هما جميعًا.

فهنا ما قام بالأفراد من الخصائص المعارضة مانع من إرادة المتكلم وإن كان لفظه ومعناه العام يشمل ذلك باعتبار القدر المشترك.

وعلى هذا فإذا كان ذلك المانع يحتمل أنه يكون عنده مانعًا، ويحتمل ألَّا يكون فهل نحكم بدخوله لقيام المقتضي وانتفاء المخصص بالأصل، أو نقف فيه لأن المقتضي قائم والمعارض محتمل؟ فيه نظر.

فإن لصاحب القول الثاني أن يقول: هذا المانع

---

(١) الهُجْنَة من الكلام: العيب والقبيح منه.

(٢) اللُّكْنَة: صعوبة الإفصاح.

يمنع أن يكون المقتضي مقتضيًا مع قيام هذا المانع. وللأول أن يقول: بل اقتضاؤه ثابت والمانع مشكوك فيه والأظهر التوقف في إرادة المتكلم حينئذ.

❁❁❁

[١٩٢/ ٢٠] وقال شيخ الإسلام:

فصـــل

«قاعدة» الحسنات تعلل بعلتين: إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة. والثانية ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة.

وكذلك السيئات تعلل بعلتين: إحداهما: ما تتضمنه من المفسدة والمضرة. والثانية: ما تتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فبين الوجهين جميعًا فقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفاسد والمضار فإن النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه ـ لاسيما على وجه الخصوص ـ أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر كما يحسه الإنسان من نفسه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، فإن القلب يحصل له من الفرح والسرور وقرة العين ما يغنيه عن [١٩٣/ ٢٠] اللذات المكروهة ويحصل له من الخشية والتعظيم لله والمهابة. وكل واحد من رجائه وخشيته ومحبته ناه ينهاه.

وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة أي ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر فإن هذا هو المقصود لنفسه كما قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، والأول تابع فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة، ولهذا كان المؤمن الفاسق يئول أمره إلى الرحمة والمنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء فإن الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها.

ومن ظن أن المعنى: ولذكر الله أكبر من الصلاة فقد أخطأ، فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع. والصلاة ذكر الله لكنها ذكر على أكمل الوجوه فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه ؟ ومثال ذلك قوله ﷺ: «عليكم بقيام الليل فإنه قربة إلى ربكم، ودأب الصالحين قبلكم ومنهاة عن الإثم، ومكفرة للسيئات ومطردة لداعي الحسد»[1] فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله وموافقة الصالحين ومن دفع المفسدة بالنهي عن المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها وهو نظير الآية.

[١٩٤/ ٢٠] وكذلك قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فهذا دفع المؤذي ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فهذا مصلحة وفضائل الأعمال وثوابها وفوائدها ومنافعها كثير في الكتاب والسنة من هذا النمط كقوله في الجهاد: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، إلى قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ [الصف:١٤]، فبين ما فيه من دفع مفسدة الذنوب ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنة فهذا في الآخرة وفي الدنيا النصر والفتح وهما أيضا دفع المضرة وحصول المنفعة ونظائره كثيرة.

---

(١) حسن: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٠٨)، وعنه البيهقي في «الكبرى» (٢/ ٥٠٢)، وحسنه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٤٥٢).

وأما من السيئات فكقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]، فبين فيه العلتين:

إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة

والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة وهي ذكر الله والصلاة فيصد عن المأمور به إيجابًا أو استحبابًا.

[٢٠/ ١٩٥] وبهذا المعنى عللوا أيضًا كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه فإنه يورث هذه المفسدة ويصد عن المأمور به وكذلك الغناء فإنه يورث القلب نفاقًا ويدعو إلى الزنا ويصد القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح فيدعو إلى السيئات وينهى عن الحسنات مع أنه لا فائدة فيه والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره.

وكذلك البدع الاعتقادية والعملية، تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب والعمل الصالح إما بالشغل عنه وإما بالمناقضة وتتضمن أيضًا حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقادًا وعملًا. وهذا باب واسع إذا تؤمل انفتح به كثير من معاني الدين.

❁❁❁

[٢٠/ ١٩٦] وقال رحمه الله:

فصـــل

«قاعدة شرعيـــة»: شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطـــلاق لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصـــوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص ببعض أفراده ويقيد بعضها فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعًا، ولا مأمورًا به فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحب وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه.

مثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعًا مطلقًا عامًا. فقال: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، ونحو ذلك من النصوص فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين، أو زمان معين، أو الاجتماع لذلك: تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده لكن تتناوله، لما فيه من القدر المشترك فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر [٢٠/ ١٩٧] والدعـــاء يـوم عـرفـــة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد والجمع وطرفي النهار، وعند الطعام والمنام واللباس، ودخول المسجد والخروج منه، والأذان والتلبية وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك صار ذلك الوصف الخاص مستحبًا مشروعًا استحبابًا زائدًا على الاستحباب العام المطلق.

وفي مثل هذا يعطف الخاص على العام، فإنه مشروع بالعموم والخصوص كصوم يوم الإثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهًا مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة، فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة كالأذان في العيدين والقنوت في الصلوات الخمس والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس أو البردين منها والتعريف المداوم عليه في الأمصار والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع، أو قراءة أو ذكر كل ليلة، ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس.

وإن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي بقي على وصف الإطلاق كفعلها أحيانًا على غير وجه المداومة مثل التعريف أحيانًا كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحيانًا لمن يقرأ لهم أو على ذكر أو دعاء، [١٩٨/ ٢٠] والجهر ببعض الأذكار في الصلاة كما جهر عمر بالاستفتاح وابن عباس بقراءة الفاتحة. وكذلك الجهر بالبسملة أحيانًا. وبعض هذا القسم ملحق بالأول فيكون الخصوص مأمورًا به كالقنوت في النوازل وبعضها ينفى مطلقًا ففعل الطاعة المأمور بها مطلقًا حسن وإيجاب ما ليس فيه سنة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جمعت نظائرها نفعت وتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة وأنها قد تميز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله أو محرمة كصوم يومي العيدين والصلاة في أوقات النهي كما قد تتميز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبة كالصلوات الخمس والسنن الرواتب. ولهذا قد يقع من خلقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن شرع من الدين ما لم يأذن به الله كما قد يقع من خلقه العلم المجرد في النهي عن بعض المستحب أو ترك الترغيب. ولهذا لما عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وأنهم حرموا ما لم يحرمه الله. وهذا كثير في المتصوفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين وفي المتفقهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر.

❊❊❊

[١٩٩/ ٢٠] وقال:

فصل

«الإيجاب والتحريم» قد يكون نعمة، وقد يكون عقوبة، وقد يكون محنة. فالأول كإيجاب الإيمان والمعروف، وتحريم الكفر والمنكر وهو الذي أثبته القائلون بالحسن والقبح العقليين والعقوبة كقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فسماها آصارًا وأغلالًا والآصار في الإيجاب والأغلال في التحريم. وقوله: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويشهد له قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، فإن هذا النفي العام ينفي كل ما يسمى حرجًا [٢٠٠/ ٢٠] والحرج: الضيق فما أوجب الله ما يضيق، ولا حرم ما يضيق وضده السعة، والحرج مثل الغل وهو: الذي لا يمكنه الخروج منه مع حاجته إلى الخروج وأما المحنة فمثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٩].

ثم ذلك قد يكون بإنزال الخطاب وهذا لا يكون إلا في زمن الأنبياء وقد انقطع. وقد يكون بإظهار الخطاب لمن لم يكن سمعه، ثم سمعه وقد يكون باعتقاد نزول الخطاب أو معناه وإن كان اعتقادًا مخطئًا لأن الحكم الظاهر تابع لاعتقاد المكلف.

فالتكليف الشرعي: إما أن يكون باطنًا وظاهرًا، مثل الذي تيقن أنه منزل من عند الله. وإما أن يكون ظاهرًا، مثل الذي يعتقد أن حكم الله هو الإيجاب أو التحريم، إما اجتهادًا وإما تقليدًا وإما جهلًا مركبًا بأن نصب سبب يدل على ذلك ظاهرًا دون ما يعارضه تكليف ظاهر، إذ المجتهد المخطئ مصيب في الظاهر لما أمر به، وهو مطيع في ذلك هذا من جهة الشرع، وقد يكون من جهة الكون

بأن يخلق سبحانه ما يقتضي وجود التحريم الثابت بالخطاب والوجوب الثابت بالخطاب كقوله: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فأخبر أنه [٢٠/ ٢٠١] بلاهم بفسقهم حيث أتى بالحيتان يوم التحريم ومنعها يوم الإباحة. كما يؤتى المحرم المبتلى بالصيد يوم إحرامه. ولا يؤتى به يوم حله، أو يؤتى بمن يعامله ربا ولا يؤتى بمن يعامله بيعا.

ومن ذلك مجيء الإباحة والإسقاط نعمة وهذا كثير كقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقد تقدم نظائرها.

[٢٠/ ٢٠٢] وقال رحمه الله :

أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة قالوا: لأن العلم بها واجب ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق فكيف يكلف العلم بها ؟ وأيضًا فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص بل بطرق أخر: من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك.

وبإزاء هؤلاء قوم من المحدثة والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر في دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه حتى ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها.

[٢٠/ ٢٠٣] وهذا ليس بجيد أيضًا، فإن العلم النافع مستحب وإنما يكره إذا كان كلامًا بغير علم أو حيث يضر فإذا كان كلامًا بعلم ولا مضرة فيه فلا بأس به وإن كان نافعًا فهو مستحب فلا إطلاق القول بالوجوب صحيحًا ولا إطلاق القول بالتحريم صحيحًا.

وكذلك المسائل الفروعية: من غالية المتكلمة والمتفقهة من يوجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد حتى على العامة! وهذا ضعيف، لأنه لو كان طلب علمها واجبًا على الأعيان فإنما يجب مع القدرة، والقدرة على معرفتها من الأدلة المفصلة تتعذر أو تتعسر على أكثر العامة.

وبإزائهم من أتباع المذاهب من يوجب التقليد فيها على جميع من بعد الأئمة: علمائهم، وعوامهم.

ومن هؤلاء من يوجب التقليد بعد عصر أبي حنيفة ومالك مطلقًا ثم هل يجب على كل واحد اتباع شخص معين من الأئمة يقلده في عزائمه ورخصه ؟ على وجهين.

وهذان الوجهان: ذكرهما أصحاب أحمد والشافعي [٢٠/ ٢٠٤] لكن هل يجب على العامي ذلك ؟ والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد. فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد: إما لتكافؤ الأدلة وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب [ما][1] عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد كما لو عجز عن الطهارة بالماء.

(١) في المطبوع [مما].

وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزيء والانقسام فالعبرة بالقدرة والعجز وقد يكون الرجل قادرًا في بعض عاجزًا في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها والله، سبحانه أعلم.

❁❁❁

[٢٠٥/ ٢٠] وقال شيخ الإسلام:

فصل

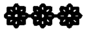
وأما حلف كل واحد: أن أفضل المذاهب مذهب فلان: فهذا إن كان كل منهم يعتقد أن الأمر كما حلف عليه ففيها قولان: أظهرهما: لا يحنث واحد منهم. والثاني: يحنثون إلا واحدًا منهم، فإن حنثه مشكوك فيه، يجوز أن يكون صادقًا ويجوز كونهم سواء فيحنثون كلهم وإذا حنثوا إلا واحدًا منهم وقد وقع الشك في عينه فهي كما لو قال أحد الزوجين: إن كان غرابًا فزوجته طالق، وقال الآخر: إن لم يكن غرابًا فزوجته طالق وهذه فيها قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: لا يقع بواحد منهما طلاق وهو مذهب الشافعي وغيره لكن يكف كل منهما عن وطء زوجته قيل: حتمًا وقيل: ردعًا.

والقول الثاني: أنه يقع بأحدهما كما لو كان الحالف واحدًا وأوقعه [٢٠٦/ ٢٠] بإحدى زوجتيه وعلى هذا فهل تخرج المطلقة بالقرعة، أو يوقف الأمر ؟ على قولين أيضًا في مذهب أحمد والوقف قول الشافعي.

والصحيح أن من حلف على شيء يعتقده كما لو حلف عليه فتبين بخلافه فلا طلاق عليه، وأما مالك فإنه يحنث الجميع، ولو تبين صدق الحالف؛ بناء على أصله فيمن حلف على ما لا يعلم صحته، كما لو حلف أنه يدخل الجنة، والنزاع فيها كالنزاع في أصل تلك المسألة.

وجمهور العلماء لا يوقعون الطلاق لأجل الشك، ومالك يوقعه لعدم علم الحالف بما حلف عليه، فهذه كما لو حلف واحد على ما لا يعلمه ولم يناقضه غيره، مثل أن يحلف أن مذهب فلان أفضل وهو غير عالم بذلك.



[٢٠٧/ ٢٠] وسئل رحمه الله عمن يقلد بعض العلماء في مسائل الاجتهاد: فهل ينكر عليه أم يهجر؟ وكذلك من يعمل بأحد القولين؟

فأجاب:

الحمد لله. مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه، وإذا كان في المسألة قولان: فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين. والله أعلم.



[٢٠٨/ ٢٠] وسئل رضي الله عنه

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين في رجل سُئل: إيش مذهبك؟ فقال: محمدي، أتبع كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ، فقيل له: ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهبًا، ومن لا مذهب له فهو شيطان! فقال: إيش كان مذهب أبي بكر الصديق والخلفاء بعده رضي الله عنهم؟ فقيل له: لا ينبغي لك إلا أن تتبع مذهبًا من هذه المذاهب، فأيها المصيب؟ أفتونا مأجورين:!

فأجاب:

الحمد لله. إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول، وهؤلاء أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩] إنما تجب طاعتهم تبعًا لطاعة الله ورسوله لا استقلالًا، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله [٢٠٩/ ٢٠] ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه، من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

واتباع شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق؛ بل كل أحد عليه أن يتقي الله ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله به ورسوله، فيفعل المأمور، ويترك المحظور. والله أعلم.

❊❊❊

[٢١٠/ ٢٠] وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن رجل تفقه في مذهب من المذاهب الأربعة وتبصر به، واشتغل بعده بالحديث، فرأى أحاديث صحيحة لا يعلم لها ناسخًا، ولا مخصصًا، ولا معارضًا، وذلك المذهب مخالف لها: فهل يجوز له العمل بذلك المذهب؟ أو يجب عليه الرجوع إلى العمل بالأحاديث ويخالف مذهبه؟:

فأجاب :

الحمد لله. قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله سبحانه وتعالى فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى [٢١١/ ٢٠] عنه إلا رسول الله ﷺ، حتى كان صديق الأمة وأفضلها بعد نبيها يقول: أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم.

واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصومًا في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله ﷺ، ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

وهؤلاء الأئمة الأربعة رضي الله عنهم قد نهوا الناس عن تقليدهم في كل ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم؛ فقال أبو حنيفة: هذا رأيي وهذا أحسن ما رأيت؛ فمن جاء برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك فسأله عن مسألة الصاع؛ وصدقة الخضراوات؛ ومسألة

الأجناس؛ فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت.

ومالك كان يقول: إنما أنا بشر أصيب وأخطئ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلامًا هذا معناه.

والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهي قولي. وفي مختصر المزني لما ذكر أنه اختصره من مذهب الشافعي لمن أراد معرفة مذهبه قال: مع إعلامه نهيه عن تقليده، وتقليد غيره من العلماء.

والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الشافعي [٢١٢/ ٢٠] ولا الثوري، وتعلموا، كما تعلمنا، وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال: لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[1]، ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يرد به خيرًا، فيكون التفقه في الدين فرضًا، والتفقه في الدين: معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية.

فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقهًا في الدين؛ لكن من الناس من قد يعجز عن معرفة الأدلة التفصيلية في جميع أموره، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته لا كل ما يعجز عنه من التفقه، ويلزمه ما يقدر عليه.

وأما القادر على الاستدلال؛ فقيل: يحرم عليه التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز مطلقًا، وقيل: يجوز عند الحاجة؛ كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال، وهذا القول أعدل الأقوال.

والاجتهاد ليس هو أمرًا واحدًا لا يقبل التجزؤ والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدًا في فن، أو باب، أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه.

فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها ورأي مع أحد القولين نصوصًا لم يعلم لها معارضًا بعد نظر مثله فهو بين أمرين:

[٢١٣/ ٢٠] إما أن يتبع قول القائل الآخر لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه؛ ومثل هذا ليس بحجة شرعية؛ بل مجرد عادة يعارضها عادة غيره، واشتغاله على مذهب إمام آخر.

وإما أن يتبع القول الذي يترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحيتئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل فهذا هو الذي يصلح.

وإنما تنزلنا هذا التنزل لأنه قد يقال: إن نظر هذا قاصر، وليس اجتهاده قائمًا في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه.

أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النص فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإن لم يفعل كان متبعًا للظن وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله ولرسوله، بخلاف من يقول: قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص وأنا لا أعلمها، فهذا يقال له: قد قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[2]، والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد دلك على أن هذا القول هو الراجح، فعليك أن تتبع ذلك، ثم إن تبين لك فيما بعد أن للنص معارضًا راجحًا كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقل إذا تغير اجتهاده، وانتقال الإنسان من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

قول إلى [٢١٤/ ٢٠] قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه، بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه وترك القول الذي وضحت حجته، أو الانتقال عن قول إلى قول لمجرد عادة واتباع هوى، فهذا مذموم.

وإذا كان الإمام المقلد قد سمع الحديث وتركه ـ لا سيما إذا كان قد رواه أيضًا فمثل هذا وحده لا يكون عذرًا في ترك النص، فقد بينا فيما كتبناه في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نحو عشرين عذرًا للأئمة في ترك العمل ببعض الحديث، وبينا أنهم يعذرون في الترك لتلك الأعذار، وأما نحن فمعذورون في تركها لهذا القول.

فمن ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصح؛ أو أن راويه مجهول ونحو ذلك؛ ويكون غيره قد علم صحته، وثقة راويه: فقد زال عذر ذلك في حق هذا، ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه؛ أو القياس، أو عمل لبعض الأمصار؛ وقد تبين للآخر آن ظاهر القرآن لا يخالفه؛ وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر؛ ومقدم على القياس والعمل: لم يكن عذر ذلك الرجل عذرًا في حقه؛ فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقدًا أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار أهل المدينة النبوية وغيرها، الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ، أو معارض براجح، وقد بلغ من بعده أن المهاجرين [٢١٥/ ٢٠] والأنصار لم يتركوه؛ بل عمل به طائفة منهم، أو من سمعه منهم؛ ونحو ذلك مما يقدح في هذا المعارض للنص.

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد: أنت أعلم أم الإمام الفلاني؟ كانت هذه معارضة فاسدة؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذا المسألة من هو نظيره من الأئمة، ولست أعلم من هذا ولا هذا، ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة كنسبة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأبي، ومعاذ، ونحوهم، إلى الأئمة وغيرهم، فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد النزاع؛ وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أُخر: فكذلك موارد النزاع بين الأئمة، وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود في مسألة تيمم الجنب، وأخذوا بقول من هو دونهما كأبي موسى الأشعري وغيره لما احتج بالكتاب والسنة، وتركوا قول عمر في دية الأصابع، وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»[1].

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له: قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء! أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟

[٢١٦/ ٢٠] وكذلك ابن عمر لما سألوه عنها فأمر بها فعارضوا بقول عمر، فتبين لهم أن عمر لم يرد ما يقولونه، فألحوا عليه فقال لهم: أمر رسول الله ﷺ أحق أن يتبع أم أمر عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عمر وابن عباس.

ولو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي ﷺ في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله وحده.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٠٠)، وأبو داود (٤٥٥٨)، والترمذي (١٣٩٢)، وصححه الشيخ الألباني.

[٢١٧/ ٢٠] وسئل شيخ الإسلام قدس الله روحه هل لازم المذهب مذهب أم لا؟

فأجاب:

وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟

فالصواب: أن مذهب(*) الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه؛ فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبًا عليه؛ بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال، غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر، فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها؛ لكن لم يعلم أنها تلزمه، ولو كان لازم المذهب مذهبًا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة؛ فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة، وكل من لم يثبت بين الاسمين قدرًا مشتركًا لزم أن لا يكون شيء من الإيمان بالله ومعرفته والإقرار به إيمانًا؛ فإنه ما من شيء يثبته القلب إلا ويقال فيه نظير ما يقال في الآخر، ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى.

[٢١٨/ ٢٠] لكن نعلم أن كثيرًا ممن ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله؛ بل كثير منهم يتوهم أن الحقيقة ليست إلا محض حقائق المخلوقين، وهؤلاء جهال بمسمى الحقيقة والمجاز، وقولهم افتراء على اللغة والشرع، وإلا فقد يكون المعنى الذي يقصد به نفي الحقيقة نفي مماثلة صفات الرب سبحانه لصفات المخلوقين، قيل له: أحسنت في نفي هذا المعنى الفاسد؛ ولكن أخطأت في ظنك أن هذا هو حقيقة ما وصف الله به نفسه، فصار هذا بمنزلة من قال: إن الله ليس بسميع حقيقة؛ ولا بصير حقيقة؛ ولا متكلم حقيقة؛ لأن الحقيقة في ذلك هو ما يعهده من سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، والله تعالى منزه عن ذلك.

فيقال له: أصبت في تنزيه الله عن مماثلته خلقه؛ لكن أخطأت في ظنك أنه إذا كان الله سميعًا حقيقة، بصيرًا حقيقة، متكلمًا حقيقة كان هذا متضمنًا لمماثلته خلقه.

فكذلك لو قال القائل: إذا قلنا: إنه مستوٍ على عرشه حقيقة لزم التجسيم والله منزه عنه، فيقال له: هذا المعنى الذي سميته تجسيمًا ونفيته هو لازم لك إذا قلت: إن له علمًا حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعًا حقيقة، وبصرًا حقيقة، وكلامًا حقيقة، وكذلك سائر ما أثبته من الصفات؛ فإن هذه الصفات هي في حقنا أعراض قائمة بجسم، فإذا كنت تثبتها لله تعالى مع تنزيهك له عن مماثلة المخلوقات، وما يدخل في ذلك من التجسيم: فكذلك القول في الاستواء؛ ولا فرق.

[٢١٩/ ٢٠] فإن قلت: أهل اللغة إنما وضعوا هذه الألفاظ لما يختص به المخلوق فلا يكون حقيقة في غير ذلك.

قلت: ولكن هذا خطأ بإجماع الأمم: مسلمهم وكافرهم، وبإجماع اللغات، فضلًا عن أهل الشرائع والديانات، وهذا نظير قول من يقول: إن لفظ الوجه إنما يستعمل حقيقة في وجه الإنسان دون وجه الحيوان، والملك، والجني، أو لفظ العلم إنما استعمل حقيقة في علم الإنسان دون علم الملك والجني ونحو ذلك؛ بل قد بينا أن أسماء الصفات عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه؛ فالقدر المشترك أن نسبة كل

(*) الصواب: (أن لازم مذهب الإنسان) انظر: «الصيانة» ص ٢٦٣.

صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها، فالقدر المشترك هوالنسبة، فنسبة علم الملك والجني ووجوهما إليه كنسبة علم الإنسان ووجهه إليه، وهكذا في سائر الصفات. والله أعلم.

❁❁❁

[٢٠/ ٢٢٠] وسئل شيخ الإسلام أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان: من التزم مذهبًا أنكر عليه مخالفته بغير دليل ولا تقليد أو عذر آخر.

فأجاب:

هذا يراد به شيئان:

أحدهما: أن من التزم مذهبًا معينًا ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه؛ ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله؛ فإنه يكون متبعًا لهواه، وعاملًا بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلًا للمحرم بغير عذر شرعي، فهذا منكر.

وهذا المعنى هو الذي أورده الشيخ نجم الدين، وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، مثل أن يكون طالبًا لشفعة الجوار فيعتقدها أنها حق له، ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة، أو مثل من يعتقد إذا كان أخًا مع جد أن الأخوة تقاسم الجد، فإذا صار جدًا مع أخ اعتقد أن الجد لا يقاسم الإخوة، أو إذا كان له عدو يفعل بعض الأمور المختلف فيها كشرب النبيذ المختلف فيه ولعب الشطرنج [٢٠/ ٢٢١] وحضور السماع أن هذا ينبغي أن يهجر وينكر عليه، فإذا فعل ذلك صديقه اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التي لا تنكر، فمثل هذا ممكن في اعتقاده حِلَّ الشيء وحرمته، ووجوبه وسقوطه بحسب هواه، هو مذموم بخروجه، خارج عن العدالة، وقد نص أحمد وغيره على أن هذا لا يجوز.

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول: إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهوأتقى لله فيما يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا؛ فهذا يجوز؛ بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

وما ذكره ابن حمدان: المراد به القسم الأول؛ ولهذا قال: من التزم مذهبًا أنكر عليه مخالفته بغير دليل، أو تقليد، أو عذر شرعي، فدل على أنه إذ خالفه لدليل فتبين له بالقول الراجح أو تقليد يسوغ له أن يقلد في خلافه؛ أو عذر شرعي أباح المحظور الذي يباح بمثل ذلك العذر لم ينكر عليه.

وهنا مسألة ثانية قد يظن أنه أرادها ولم يردها، لكنا نتكلم على تقدير إرادتها، وهو أن من التزم مذهبًا لم يكن له أن يتنقل عنه، [٢٠/ ٢٢٢] قاله بعض أصحاب أحمد، وكذلك غير هذا ما يذكره ابن حمدان أو غيره؛ يكون مما قاله بعض أصحابه وإن لم يكن منصوصًا عنه، وكذلك ما يوجد في كتب أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، كثير منه يكون مما ذكره بعض أصحابهم وليس منصوصًا عنهم؛ بل قد يكون المنصوص عنهم خلاف ذلك.

وأصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهبًا معينًا يأخذ بعزائمه ورخصه؟

فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يكن له أن يخرج عنه ما دام ملتزمًا له أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه.

ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان

لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهبًا لحصول غرض دنيوي من مال، أو جاه ونحو ذلك: فهذا مما لا يحمد عنه؛ بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يسلم إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها، أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر لامرأة يقال لها أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبي ﷺ على المنبر في الحديث الصحيح: «**إنما الأعمال [٢٠/٢٢٣] بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»(١).

وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر ديني، مثل أن يتبين رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله ورسوله: فهو مثاب على ذلك؛ بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل عنه، ولا يتبع أحدًا في مخالفة الله ورسوله، فإن الله فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران:٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦].

وقد صنف الإمام أحمد كتابًا في طاعة الرسول ﷺ وهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين، فطاعة الله ورسوله، وتحليل ما حلله الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله، وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله واجب على جميع الثقلين: الإنس والجن، واجب على [٢٠/٢٢٤] كل أحد في كل حال: سرًا وعلانية، لكن لما كان من الأحكام ما لا يعرفه كثير في الناس رجع الناس في ذلك إلى من يعلمهم ذلك؛ لأنه أعلم بما قال الرسول وأعلم بمراده، فأئمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائل وطرق وأدلة بين الناس، وبين الرسول، ويبلغونهم ما قاله ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم، وقد يخص الله هذا العالم من العلم والفهم ما ليس عند الآخر، وقد يكون عند ذلك في مسألة أخرى من العلم ما ليس عند هذا.

وقد قال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فهذان نبيان كريمان حكما في قضية واحدة؛ فخص الله أحدهما بالفهم؛ وأثنى على كل منهما.

والعلماء ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء في الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة؛ فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك: فإن صلاة الأربعة صحيحة! والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد وهو المصيب الذي له أجران، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**»(٢).

وأكثر الناس إنما التزموا المذاهب؛ بل الأديان بحكم ما تبين لهم [٢٠/٢٢٥]، فإن الإنسان ينشأ على دين أبيه، أو سيده، أو أهل بلده، كما يتبع الطفل في الدين أبويه وسابيه (٣) وأهل بلده، ثم إذا بلغ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٣) سابيه: اسم فاعل من السَّبْي وهو الأسر.

الرجل فعليه أن يقصد طاعة الله ورسوله حيث كانت، ولا يكون ممن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة:١٧٠]، فكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة وطاعة الله والرسول إلى عادته، وعادة أبيه وقومه فهو من أهل الجاهلية المستحقين للوعيد.

وكذلك من تبين له في مسألة من المسائل الحق الذي بعث الله به رسوله ثم عدل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذم والعقاب.

وأما من كان عاجزًا من معرفة حكم الله ورسوله وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله فهو محمود يثاب، لا يذم على ذلك ولا يعاقب، وإن كان قادرًا على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح، وتوقي بعض المسائل، فعدل عن ذلك إلى التقليد، فهو قد اختلف في مذهب أحمد المنصوص عنه، والذي عليه أصحابه أن هذا آثم أيضًا، وهو مذهب الشافعي وأصحابه وحُكي عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز تقليد الأعلم.

وحكى بعضهم هذا عن أحمد، كما ذكره أبو إسحاق في «اللمع» وهو غلط على أحمد؛ فإن أحمد إنما يقول: هذا في أصحابه فقط، [٢٠/٢٢٦] على اختلاف عنه في ذلك، وأما مثل مالك والشافعي وسفيان؛ ومثل إسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، فقد نص في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم، وقال: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الشافعي، ولا الثوري.

وكان يحب الشافعي ويثني عليه، ويحب إسحاق ويثني عليه ويثني على مالك والثوري، وغيرهما من الأئمة، ويأمر العامي أن يستفتي إسحاق، وأبا عبيد، وأبا ثور، وأبا مصعب. وينهى العلماء من أصحابه كأبي داود، وعثمان بن سعيد، وإبراهيم الحربي، وأبي بكر الأثرم، وأبي زرعة؛ وأبي حاتم السجستاني ومسلم، وغيرهم: أن يقلدوا أحدًا من العلماء.

ويقول: عليكم بالأصل بالكتاب والسنة.

❁❁❁

[٢٠/٢٢٧] وسئل رحمه الله أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان في آخر كتاب (الرعاية) وهو قوله: (من التزم مذهبًا أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر آخر) ويبين لنا ما أشكل علينا من كون بعض المسائل يذكر فيها في (الكافي) و (المحرر) و (المقنع) و (الرعاية) و (الخلاصة) و (الهداية) روايتان، أو وجهان؛ ولم يذكر الأصح والأرجح، فلا ندري بأيها نأخذ؟ وإن سألونا عنه أشكل علينا؟

فأجاب:

الحمد لله. أما هذه الكتب التي يذكر فيها روايتان، أو وجهان ولا يذكر فيها الصحيح: فطالب العلم يمكنه معرفة ذلك من كتب أخرى؛ مثل كتاب (التعليق) للقاضي أبي يعلى، و (الانتصار) لأبي الخطاب، و (عمد الأدلة) لابن عقيل.

وتعليق القاضي يعقوب البرزيني، وأبي الحسن بن الزاغوني، وغير ذلك من الكتب الكبار التي يذكر فيها مسائل الخلاف؛ ويذكر فيها الراجح.

وقد اختصرت رؤوس مسائل هذه الكتب في كتب مختصرة، [٢٠/٢٢٨] مثل (رءوس المسائل) للقاضي أبي الحسين، وقد نقل عن الشيخ أبي البركات صاحب (المحرر) أنه كان يقول لمن يسأله عن ظاهر مذهب أحمد: أنه ما رجحه أبو الخطاب في رءوس مسائله.

ومما يعرف منه ذلك كتاب (المغني) للشيخ أبي

محمد، وكتاب (شرح الهداية) لجدنا أبي البركات، وقد شرح (الهداية) غير واحد، كأبي حليم النهرواني، وأبي عبدالله ابن تيمية، صاحب (التفسير) الخطيب عم أبي البركات، وأبي المعالي بن المنجا، وأبي البقاء النحوي؛ لكن لم يكمل ذلك.

وقد اختلف الأصحاب فيما يصححونه، فمنهم من يصحح رواية، ويصحح آخر رواية فمن عرف ذلك نقله، ومن ترجح عنده قول واحد على قول آخر اتبع القول الراجح، ومن كان مقصوده نقل مذهب أحمد نقل ما ذكروه من اختلاف الروايات والوجوه والطرق، كما ينقل أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك مذاهب الأئمة؛ فإنه في كل مذهب من اختلاف الأقوال عن الأئمة، واختلاف أصحابهم في معرفة مذهبهم، ومعرفة الراجح شرعًا: ما هو معروف.

ومن كان خبيرًا بأصول أحمد ونصوصه عرف الراجح في مذهبه في عامة المسائل، وإن كان له بصر بالأدلة الشرعية عرف الراجح في [٢٠/٢٢٩] الشرع؛ وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصًا كما يوجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب، إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحًا، كقوله بجواز فسخ الإفراد والقران إلى التمتع، وقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة، كالوصية في السفر، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وقوله بجواز شهادة العبد، وقوله بأن السنة للمتيمم أن يمسح الكوعين بضربة واحدة.

وقوله في المستحاضة بأنها تارة ترجع إلى العادة، وتارة ترجع إلى التميز؛ وتارة ترجع إلى غالب عادات النساء؛ فإنه رُوي عن النبي ﷺ فيها ثلاث سنن؛ عمل بالثلاثة أحمد دون غيره.

وقوله بجواز المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء والتي فيها شجر وسواء كان البذر منهما، أو من أحدهما، وجواز ما يشبه ذلك وإن كان من باب المشاركة ليس من باب الإجارة، ولا هو على خلاف القياس، ونظير هذا كثير.

وأما ما يسميه بعض الناس مفردة لكونه انفرد بها عن أبي حنيفة والشافعي، مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أوقريب منه [٢٠/٢٣٠]، وهي التي صنف لها الهراسي ردًا عليها، وانتصر لها جماعة كابن عقيل والقاضي أبي يعلى الصغير، وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي محمد بن المثنى: فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر، وما يترجح فيها القول الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد، وهذا: كإبطال الحيل المسقطة للزكاة والشفعة، ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش، ونحو ذلك، وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود، والرجوع في الأيمان إلى سبب اليمين وما هيجها مع نية الحالف؛ وكإقامة الحدود على أهل الجنايات، كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون يقيمونها، كما كانوا يقيمون الحد على الشارب بالرائحة والقيء ونحو ذلك، وكاعتبار العرف في الشروط، وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي، والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس، وأن ما عدَّه الناس بيعًا فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه وقفًا فهو وقف، لا يعتبر في ذلك لفظ معين، ومثل هذا كثير.

❁❁❁

[٢٠/ ٢٣١] وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله الحبر الكامل، العلامة الأوحد، الحافظ الزاهد، العابد الورع، الرباني المقذوف في قلبه النور الإلهي والعلوم الرفيعة، والفنون البديعة، الآخذ بأزمة الشريعة، الناكص عن الآراء المزلة، والأهواء المضلة، المقتفي لآثار السلف علمًا وعملًا، مفتي الفرق، مجتهد العصر، أوحد الدهر تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية أدام الله بركته ورفع في الدنيا والآخرة محله ودرجته:

الحمد لله على آلائه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أرضه وسمائه.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وخاتم أنبيائه ﷺ وعلى آله وأصحابه صلاة دائمة إلى يوم لقائه، وسلم تسليمًا.

وبعد: فيجب على المسلمين بعد موالاة الله ورسوله موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصًا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، الذين [٢٠/ ٢٣٢] جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ فعلماؤها شرارها، إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم؛ فإنهم خلفاء الرسول في أمته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا.

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًّا يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته: دقيق ولا جليل؛ فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًّا على وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ؛ ولكن إذا وُجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلابد له من عذر في تركه.

وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:

[٢٠/ ٢٣٣] السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه. ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو موجب استصحاب: فقد يوافق ذلك الحديث تارة ويخالفه أخرى. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث؛ فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة.

وقد كان النبي ﷺ يحدث، أو يفتي، أو يقضي، أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضرًا، ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من يشاء الله من العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم في مجلس آخر قد يُحدِّث أو يفتي أو يقضي، أو يفعل شيئًا، ويشهده بعض من كان غائبًا عن ذلك المجلس، ويبلغونه لمن أمكنهم، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء، وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم، أو جودته.

وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ [٢٠/ ٢٣٤] فهذا لا يمكن ادعاؤه قط.

واعتبر ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ، وسنته وأحواله.

خصوصًا الصديق رضي الله عنه؛ الذي لم يكن يفارقه حضرًا ولا سفرًا؛ بل كان يكون معه في غالب الأوقات، حتى إنه يسمر عنده بالليل في أمور المسلمين.

وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه ﷺ كثيرًا ما يقول: دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، ثم مع ذلك لما سُئل أبو بكر رضي الله عنه عن ميراث الجدة قال: ما لكِ في كتاب الله من شيء، وما علمتُ لكِ في سنة رسول الله ﷺ من شيء، ولكن أسأل الناس! فسألهم، فقام المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاها السدس، وقد بَلَّغ هذه السُّنة عمران بن حصين أيضًا، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختصوا بعلم هذه السنة التي قد اتفقت الأمة على العمل بها.

وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يكن يعلم سنة الاستئذان، حتى أخبره بها أبو موسى واستشهد بالأنصار، وعمر أعلم ممن حدثه بهذه السنة.

ولم يكن عمر أيضًا يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها؛ بل يرى [٢٣٥/ ٢٠] أن الدية للعاقلة [١]، حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان ـ وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البوادي ـ يخبره أن رسول الله ﷺ ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فترك رأيه لذلك وقال: لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه.

ولم يكن يعلم حكم المجوس في الجزية، حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب»[٢].

ولما قدم سرغ وبلغه أن الطاعون بالشام، استشار المهاجرين الأولين الذين معه، ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح، فأشار كلٌّ عليه بما رأى، ولم يخبره أحد بسنة، حتى قدم عبدالرحمن بن عوف فأخبره بسنة رسول الله ﷺ في الطاعون، وأنه قال: «إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه»[٣].

وتذاكر هو وابن عباس أمر الذي يشك في صلاته، فلم يكن قد بلغته السنة في ذلك، حتى قال عبدالرحمن بن عوف عن النبي ﷺ: «إنه يطرح الشك ويبني على ما استيقن»[٤].

وكان مرة في السفر فهاجت ريح، فجعل يقول: من يحدثنا [٢٣٦/ ٢٠] عن الريح؟ قال أبو هريرة: فبلغني وأنا في أخريات الناس، فحثثت راحلتي حتى أدركته، فحدثته بما أمر به النبي ﷺ عند هبوب الريح.

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بَلَّغه إياها من ليس مثله، ومواضع أُخر لم يبلغه ما فيها من السنة فقضى فيها، أو أفتى فيها بغير ذلك، مثل ما قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى، وابن عباس ـ وهما دونه بكثير في العلم ـ علم بأن النبي ﷺ قال: «هذه وهذه سواء»[٥]، يعني: الإبهام والخنصر، فبلغت هذه السنة لمعاوية رضي الله عنه في إمارته فقضى بها ولم يجد المسلمون بدًّا من اتباع ذلك، ولم يكن عيبًا في عمر رضي الله عنه حيث لم يبلغه الحديث.

وكذلك كان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام؛ وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي جمرة

---

(١) العاقلة: من يتحمل الدية من أقارب القاتل.

(٢) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٢٧٨/ ٤٢)، ومن طريقه الشافعي (١١٨٢)، وكذا البيهقي (٩/ ١٨٩)، كذا قال الشيخ الألباني وضعفه في «الإرواء» (١٢٤٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ١٩٠)، والترمذي (٣٩٨)، وابن ماجه (١٢٠٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٣٥٦).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٩٥).

العقبة، هو وابنه عبدالله رضي الله عنهما، وغيرهما من أهل الفضل، ولم يبلغهم حديث عائشة رضي الله عنها: «طيبتُ رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف»[(1)].

وكان يأمر لابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه من غير [٢٣٧/ ٢٠] توقيت، واتبعه على ذلك طائفة من السلف، ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التي صحت عند بعض من ليس مثلهم في العلم، وقد رُوي ذلك عن النبي ﷺ من وجوه متعددة صحيحة.

وكذلك عثمان رضي الله عنه، لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الموت، حتى حدثته الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري بقضيتها لما تُوفي زوجها، وأن النبي ﷺ قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»[(2)]، فأخذ به عثمان.

وأُهدي له مرة صيد كان قد صيد لأجله، فهَمَّ بأكله، حتى أخبره علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ رد لحمًا أُهدي له.

وكذلك علي رضي الله عنه، قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني غيره استحلفته! فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر، وذكر حديث صلاة التوبة المشهور.

وأفتى هو وابن عباس وغيرهما بأن المتوفى عنها إذا كانت حاملًا تعتد [٢٣٨/ ٢٠] بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في سبيعة الأسلمية، حيث أفتاها النبي ﷺ بأن عدتها وضع حملها.

وأفتى هو وزيد وابن عمر وغيرهم بأن المفوضة إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها، ولم تكن بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق.

وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله ﷺ عددًا كثيرًا جدًّا.

وأما المنقول منه عن غيرهم: فلا يمكن الإحاطة به؛ فإنه ألوف، فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها وأتقاها وأفضلها، فمن بعدهم أنقص؛ فخفاء بعض السنة عليه أولى فلا يحتاج إلى بيان.

فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة، أو إمامًا معينًا فهو مخطئ خطأً فاحشًا قبيحًا.

ولا يقولن قائل: الأحاديث قد دونت وجمعت؛ فخفاؤها والحال هذه بعيد؛ لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين، ومع هذا فلا يجوز أن يدعى انحصار حديث [٢٣٩/ ٢٠] رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله ﷺ. فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد؛ بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بما فيها؛ بل الذين كانوا قبل جمع هذه ا لدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيرًا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول؛ أو بإسناد منقطع؛ أو لا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية.

ولا يقولن قائل: من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهدًا، لأنه إن اشترط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبي ﷺ وفعله فيما يتعلق بالأحكام؛ فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه، بحيث لا يخفى عليه إلا القليل من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (١١٨٩).

(٢) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (١٢٥٤)، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، والدارمي (٢/ ١٦٨)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٢١٣١).

التفصيل، ثم إنه قد يخالف ذلك القليل من التفصيل الذي يبلغه.

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده، إما لأن محدثه أو محدث محدثه، أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده، أو متهم، أو سيئ الحفظ.

وإما لأنه لم يبلغه مسندًا، بل منقطعًا، أو لم يضبط لفظ الحديث مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل، بأن يكون غيره يعلم من المجهول عنده الثقة، أو يكون قد [٢٠/ ٢٤٠] رواه غير أولئك المجروحين عنده؛ أو قد اتصل من غير الجهة المنقطعة، وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ؛ أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها.

وهذا أيضًا كثير جدًّا، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول، أو كثير من القسم الأول، فإن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت لكن كانت تبلغ كثيرًا من العلماء من طرق ضعيفة، وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه، مع أنها لم تبلغ من خالفها من هذا الوجه، ولهذا وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته، فيقول: قولي في هذه المسألة كذا، وقد روي فيها حديث بكذا؛ فإن كان صحيحًا فهو قولي.

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معهما، عند من يقول: كل مجتهد مصيب؛ ولذلك أسباب:

منها: أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفًا؛ ويعتقده الآخر ثقة.

ومعرفة الرجال علم واسع؛ ثم قد يكون المصيب من [٢٠/ ٢٤١] يعتقد ضعفه؛ لا طلاعه على سبب جارح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جارح؛ إما لأن جنسه غير جارح؛ أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح.

وهذا باب واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم.

ومنها: أن لا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة.

ومنها: أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، مثل أن يختلط أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يدرى ذلك الحديث من أي النوعين؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة.

ومنها: أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيما بعد، أو أنكر أن يكون حدثه، معتقدًا أن هذا علة توجب ترك الحديث، ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به. والمسألة معروفة.

ومنها:أن كثيرًا من الحجازيين يرون أن لا يحتج بحديث عراقي، أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث [٢٠/ ٢٤٢] أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم! وقيل لآخر: سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله حجة؟ قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا!

وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها.

وبعض العراقيين يرى أن لا يحتج بحديث الشاميين، وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا، فمتى كان الإسناد جيدًا كان الحديث حجة، سواء كان الحديث حجازيًّا، أو عراقيًا، أو شاميًّا أو غير ذلك.

وقد صنف أبو داود السجستاني كتابًا في مفاريد أهل الأمصار من السنن، يبين ما اختص به أهل كل مصر من الأمصار من السنن التي لا توجد مسندة عند غيرهم، مثل المدينة، ومكة، والطائف، ودمشق، وحمص، والكوفة، والبصرة، وغيرها. إلى أسباب أُخر غير هذه.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطًا يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب [٢٠/٢٤٣] والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهًا إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوى، إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه.

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه، وثبت عنده لكن نسيه، وهذا يرد في الكتاب والسنة، مثل الحديث المشهور عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الماء؟ فقال: لا يصلي حتى يجد الماء! فقال له عمار: يا أمير المؤمنين! أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة، وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «إنما يكفيك هكذا»[(١)] وضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه؟ فقال له عمر: اتق الله يا عمار! فقال: إن شئت لم أحدث به.

فقال: بل نوليك من ذلك ما توليت. فهذه سنة شهدها عمر ثم نسيها حتى أفتى بخلافها، وذكره عمار فلم يذكره، وهو لم يكذب عمارًا؛ بل أمره أن يحدث به.

وأبلغ من هذا أنه خطب الناس فقال: لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته إلا رددته.

فقالت امرأة: يا أمير المؤمنين! لِمَ تحرمنا شيئًا أعطانا الله إياه؟ ثم قرأت [٢٠/٢٤٤]: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء:٢٠]، فرجع عمر إلى قولها، وقد كان حافظًا للآية ولكن نسيها.

وكذلك ما رُوي أن عليًّا ذكر الزبير يوم الجمل شيئًا عهده إليهما رسول الله ﷺ، فذكره حتى انصرف عن القتال. وهذا كثير في السلف والخلف.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث، تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريبًا عنده، مثل لفظ المزابنة، والمحاقلة، والمخابرة، والملامسة، والمنابذة، والغرر؛ إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها، وكالحديث المرفوع: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق [(٢)]»[(٣)]؛ فإنهم قد فسروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

وتارة لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة، كما سمع بعضهم آثارًا في الرخصة في النبيذ فظنوه بعض أنواع المسكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشتد؛ فإنه جاء مفسرًا في أحاديث كثيرة صحيحة.

وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).

(٢) إغلاق: إكراه؛ لأن المكره مُغْلَق عليه أمْرُه وتصرفه.

(٣) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ٢٧٦)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٠٤٧).

[٢٠/ ٢٤٥] اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر.

وتارة لكون اللفظ مشتركًا، أو مجملًا؛ أو مترددًا بين حقيقة ومجاز؛ فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر، كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر الخيط الأبيض والخيط الأسود على الحبل، وكما حمل آخرون قوله: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة:٦] على اليد إلى الإبط.

وتارة لكون الدلالة من النص خفية؛ فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جدًا، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه، ثم قد يعرفها الرجل من حيث العموم ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلًا في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك.

وهذا باب واسع جدًا لا يحيط به إلا الله، وقد يغلط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بُعث الرسول ﷺ بها.

السبب السابع: اعتقاده أن لا دلالة في الحديث.

والفرق بين هذا وبين الذي قبله أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف [٢٠/ ٢٤٦] جهة الدلالة؛ لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن يكون له من الأصول مايرد تلك الدلالة سواء كانت في نفس الأمر صوابًا أو خطأً مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، وأن المفهوم ليس بحجة، وأن العموم الوارد على سبب مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب: أو لا يقتضي الفور، أو أن المعرف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تنفي ذواتها، ولا جميع أحكامها، أو أن المقتضي لا عموم له؛ فلا يدعى العموم في المضمرات والمعاني، إلى غير ذلك مما يتسع القول فيه، فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم.

وإن كانت الأصول المجردة لم تحط بجميع الدلالات المختلف فيها، وتدخل فيه أفراد أجناس الدلالات: هل هي من ذلك الجنس أم لا؟ مثل أن يعتقد أن هذا اللفظ المعين مجمل، بأن يكون مشتركًا لا دلالة تُعَين أحد معنييه، أو غير ذلك.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة، مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات.

وهو باب واسع أيضًا؛ فإن تعارض دلالات الأقوال، وترجيح بعضها على بعض بحر خضم.

[٢٠/ ٢٤٧] السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه؛ أو نسخه؛ أو تأويله إن كان قابلًا للتأويل بما يصلح أن يكون معارضًا بالاتفاق، مثل آية، أو حديث آخر، أو مثل إجماع، وهذا نوعان:

أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض، راجح في الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها.

وتارة يعين أحدها، بأن يعتقد أنه منسوخ؛ أو أنه مؤول.

ثم قد يغلط في النسخ فيعتقد المتأخر متقدمًا، وقد يغلط في التأويل بأن يحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يدفعه، وإذا عارضه من حيث الجملة فقد لا يكون ذلك المعارض دالًا، وقد لا يكون الحديث المعارض في قولة الأول إسنادًا أو متنًا، وتجيء هنا الأسباب المتقدمة وغيرها في الحديث الأول، والإجماع المدعى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف.

وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول

بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضي خلاف ذلك؛ لكن لا يمكن العالم أن يبتدئ قولًا لم يعلم به قائلًا؛ مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى أن منهم من يعلق القول فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا، [٢٠/ ٢٤٨] وذلك مثل من يقول: لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد. وقبولها محفوظ عن علي، وأنس، وشريح وغيرهم، ويقول: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يرث، وتوريثه محفوظ عن علي، وابن مسعود، وفيه حديث حسن عن النبي ﷺ.

ويقول آخر: لا أعلم أحدًا أوجب الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، وإيجابها محفوظ عن أبي جعفر الباقر؛ وذلك أن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيرًا من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عن ذلك فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلًا، وما زال يقرع سمعه خلافه، فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا؛ لخوفه أن يكون هذا خلافًا للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، والإجماع أعظم الحجج.

وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقة؛ وبعضهم معذور فيه وليس في الحقيقة بمعذور، وكذلك كثير من الأسباب قبله وبعده.

السبب العاشر: معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه، أو تأويله، [٢٠/ ٢٤٩] مما لا يعتقده غيره، أو جنسه معارض؛ أو لا يكون في الحقيقة معارضًا راجحًا؛ كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهرًا لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة.

ولهذا ردوا حديث الشاهد واليمين، وإن كان غيرهم يعلم أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.

وللشافعي في هذه القاعدة كلام معروف، ولأحمد فيها رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة رسول الله ﷺ، وقد أورد فيها من الدلائل ما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

ومن ذلك دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب، أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه، واعتقاد من يقول ذلك أن الزيادة على النص كتقييد المطلق نسخ، وأن تخصيص العام نسخ، وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر، كمخالفة أحاديث خيار المجلس بناء على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس قد يثبتون [٢٠/ ٢٥٠] أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة وأنهم لو أجمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.

وكمعارضة قوم من البلدين بعض الأحاديث بالقياس الجلي، بناء على أن القواعد الكلية لا تنقض بمثل هذا الخبر.

إلى غير ذلك من أنواع المعارضات، سواء كان المعارض مصيبًا أو مخطئًا.

فهذه الأسباب العشرة ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها؛ فإن مدارك العلم

واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صوابًا في نفس الأمر أم لا، لكن نحن، وإن جوزنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم؛ إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده بخلاف رأي العالم.

[٢٠/ ٢٥١] والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك، ولو كان العمل بهذا التجويز جائزًا لما بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثل هذا؛ لكن الغرض أنه في نفسه قد يكون معذورًا في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك، وقد قال سبحانه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ الآية [البقرة:١٣٤] ، وقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩].

وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبي ﷺ بقول أحد من الناس، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل سأله عن مسألة فأجابه فيها بحديث، فقال له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب؛ فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم؛ فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حلل الحرام، أو حرم الحلال؛ أو حكم بغير ما أنزل الله.

وكذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل: من لعنة، أو غضب، أو عذاب ونحو ذلك؛ فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح [٢٠/ ٢٥٢] هذا، أو فعله داخل في هذا الوعيد.

وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافًا إلا شيئًا يحكى عن بعض معتزلة بغداد، مثل المريسي وأضرابه: أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه، وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم؛ فإن من نشأ ببادية، أو كان حديث عهد بالإسلام، وفعل شيئًا من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يأثم ولم يحد، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي.

فمن لم يبلغه الحديث المحرم، واستند في الإباحة إلى دليل شرعي أولى أن يكون معذورًا؛ ولهذا كان هذا مأجورًا محمودًا لأجل اجتهاده، قال الله سبحانه: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله: ﴿وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فاختص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفي «الصحيحين» عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[1] فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر؛ وذلك لأجل اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر، أو متعسر، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه عام الخندق: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

قريظة»[1] فأدركتهم صلاة [٢٠/٢٥٣] العصر في طريق، فقال بعضهم: لا نصلي إلا في بني قريظة، وقال بعضهم: لم يرد منا هذا؛ فصلوا في الطريق.

فلم يعب واحدة من الطائفتين، فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب فجعلوا صورة الفوات داخلة في العموم، والآخرون كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم.

وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافًا مشهورًا: هل يخص العموم بالقياس؟ ومع هذا فالذين صلوا في الطريق كانوا أصوب.

وكذلك بلال رضي الله عنه لما باع الصاعين بالصاع، أمره النبي ﷺ برده، ولم يرتب على ذلك حكم آكل الربا من التفسيق واللعن والتغليظ لعدم علمه بالتحريم.

وكذلك عدي بن حاتم وجماعة من الصحابة لما اعتقدوا أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة:١٨٧] معناه الحبال البيض والسود، فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود، ويأكل حتى يتبين أحدهما من الآخر! فقال النبي ﷺ لعدي: «إن وسادك إذًا لعريض، إنما هو بياض النهار وسواد الليل»[2] فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام، ولم يرتب على هذا الفعل ذم من أفطر في رمضان وإن كان من أعظم الكبائر، بخلاف الذين أفتوا المشجوج في البرد بوجوب الغسل فاغتسل فمات؛ فإنه قال: «قتلوه [٢٠/٢٥٤] قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، إنما شفاء العي السؤال»[3] فإن هؤلاء أخطؤوا بغير اجتهاد؛ إذ لم يكونوا من أهل العلم.

وكذلك لم يوجب على أسامة بن زيد قودًا، ولا دية، ولا كفارة لما قتل الذي قال: لا إله إلا الله في غزوة الحرقات؛ فإنه كان معتقدًا جواز قتله بناء على أن هذا الإسلام ليس بصحيح، مع أن قتله حرام.

وعمل بذلك السلف وجمهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائغ لم يضمن بقود، ولا دية، ولا كفارة؛ وإن كان قتلهم وقتالهم محرمًا.

وهذا الشرط الذي ذكرناه في لحوق الوعيد لا يحتاج أن يذكر في كل خطاب؛ لاستقرار العلم به في القلوب، كما أن الوعد على العمل مشروط بإخلاص العمل لله؛ وبعدم حبوط العلم بالردة، ثم إن هذا الشرط لا يذكر في كل حديث فيه وعد.

ثم حيث قدر قيام الموجب للوعيد فإن الحكم يتخلف عنه لمانع، وموانع لحوق الوعيد متعددة: منها التوبة، ومنها الاستغفار، ومنها الحسنات الماحية للسيئات، ومنها بلاء الدنيا ومصائبها، ومنها شفاعة [٢٠/٢٥٥] شفيع مطاع، ومنها رحمة أرحم الراحمين، فإذا عدمت هذه الأسباب كلها ولن تعدم إلا في حق من عتا وتمرد، وشرد على الله شراد البعير على أهله فهنالك يلحق الوعيد به؛ وذلك أن حقيقة الوعيد بيان أن هذا العمل سبب في هذا العذاب، فيستفاد من ذلك تحريم الفعل وقبحه، أما أن كل شخص قام به ذلك السبب يجب وقوع ذلك المسبب به فهذا باطل قطعًا؛ لتوقف ذلك المسبب على وجود الشرط، وزوال جميع الموانع.

وإيضاح هذا: أن من ترك العمل بحديث فلا يخلو من ثلاثة أقسام:

إما أن يكون تركًا جائزًا باتفاق المسلمين، كالترك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٤٦)، ومسلم (١٧٧٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٣٣٠)، وأبو داود (٣٣٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٦٢).

في حق من لم يبلغه؛ ولا قصر في الطلب مع حاجته إلى الفتيا أو الحكم، كما ذكرناه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم، فهذا لا يشك مسلم أن صاحبه لا يلحقه من معرة الترك شيء.

وإما أن يكون تركًا غير جائز، فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله تعالى، لكن قد يخاف على بعض العلماء أن يكون الرجل قاصرًا في درك تلك المسألة، فيقول مع عدم أسباب القول وإن كان له فيها نظر واجتهاد، أو يقصر في الاستدلال فيقول قبل أن يبلغ النظر نهايته، مع كونه متمسكًا بحجة، أو يغلب عليه عادة، أو غرض يمنعه من استيفاء النظر لينظر فيما يعارض ما عنده، وإن كان لم يقل إلا [٢٠/ ٢٥٦] بالاجتهاد والاستدلال، فإن الحد الذي يجب أن ينتهي إليه الاجتهاد قد لا ينضبط للمجتهد.

ولهذا كان العلماء يخافون مثل هذا، خشية أن لا يكون الاجتهاد المعتبر قد وجد في تلك المسألة المخصوصة، فهذه ذنوب؛ لكن لحوق عقوبة الذنب بصاحبه إنما تنال لمن لم يتب، وقد يمحوها الاستغفار والإحسان والبلاء، والشفاعة والرحمة، ولم يدخل في هذا من يغلبه الهوى ويصرعه حتى ينصر ما يعلم أنه باطل، أو من يجزم بصواب قول أو خطئه من غير معرفة منه بدلائل ذلك القول نفيا وإثباتًا؛ فإن هذين في النار، كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، فأما الذي في الجنة فرجل علم الحق فقضى به، وأما اللذان في النار فرجل قضى للناس على جهل، ورجل علم الحق وقضى بخلافه»[1] والمفتون كذلك.

لكن لحوق الوعيد للشخص المعين أيضًا له موانع كما بيناه، فلو فرض وقوع بعض هذا من بعض الأعيان من العلماء المحمودين عند الأمة - مع أن هذا بعيد أو غير واقع - لم يعدم أحدهم أحد هذه الأسباب؛ ولو وقع لم يقدح في إمامتهم على الإطلاق، فإنا لا نعتقد في القوم العصمة؛ بل تجوز عليهم الذنوب، ونرجو لهم مع ذلك أعلى الدرجات؛ لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة والأحوال السنية، [٢٠/ ٢٥٧] وأنهم لم يكونوا مصرين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة رضي الله عنهم، والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى والقضايا، والدماء التي كانت بينهم، وغير ذلك.

ثم إنهم مع العلم بأن التارك الموصوف معذور؛ بل مأجور لا يمنعنا أن نتبع الأحاديث الصحيحة التي لا نعلم لها معارضًا يدفعها، وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة، ووجوب تبليغها، وهذا مما لا يختلف العلماء فيه.

ثم هي منقسمة إلى: ما دلالته قطعية؛ بأن يكون قطعي السند والمتن، وهو ما تيقنا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة، وإلى ما دلالته ظاهرة غير قطعية.

فأما الأول: فيجب اعتقاد موجبه علمًا وعملًا؛ وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة، وإنما قد يختلفون في بعض الأخبار هل هو قطعي السند، أو ليس بقطعي؟ وهل هو قطعي الدلالة، أو ليس بقطعي مثل اختلافهم في خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول والتصديق، أو الذي اتفقت على العمل به، فعند عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين أنه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لا يفيده.

وكذلك الخبر المروي من عدة جهات يصدق بعضها بعضًا من أناس [٢٠/ ٢٥٨] مخصوصين، قد

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٢٦١٤).

تفيد العلم اليقيني لمن كان عالمًا بتلك الجهات؛ وبحال أولئك المخبرين؛ وبقرائن وضمائم تحتف بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يشركه في ذلك.

ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه، المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار؛ وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلًا عن العلم بصدقها، ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيده من كثرة المخبرين تارة، ومن صفات المخبرين أخرى ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبر له أخرى، ومن الأمر المخبر به أخرى فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة، والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم، أو خطؤهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم. هذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين.

وذهب طوائف من المتكلمين وبعض الفقهاء إلى أن كل عدد أفاد العلم خبرهم بقضية أفاد خبر مثل ذلك العدد العلم في كل قضية، وهذا باطل قطعًا، لكن ليس هذا موضع بيان ذلك.

فأما تأثير القرائن الخارجة عن المخبرين في العلم بالخبر فلم نذكره؛ لأن تلك القرائن قد تفيد العلم لو تجردت عن الخبر، وإذا كانت [٢٥٩/ ٢٠] نفسها قد تفيد العلم لم تجعل تابعة للخبر على الإطلاق كما لم يجعل الخبر تابعًا لها؛ بل كل منهما طريق إلى العلم تارة، وإلى الظن أخرى، وإن اتفق اجتماع ما يوجب العلم به منهما، أو اجتماع موجب العلم من أحدهما، وموجب الظن من الآخر، وكل من كان بالأخبار أعلم قد يقطع بصدق أخبار لا يقطع بصدقها من ليس مثله، وتارة يختلفون في كون الدلالة قطعية لاختلافهم في أن ذلك الحديث: هل هو نص أوظاهر؟ وإذا كان ظاهرًا فهل فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح أو لا؟ وهذا أيضًا باب واسع، فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم، إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى، أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه، أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع.

وأما القسم الثاني وهو الظاهر: فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعتبرين، فإن كان قد تضمن حكمًا علميًّا مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه:

فذهب طوائف من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمن وعيدًا على فعل فإنه يجب العلم به في تحريم ذلك الفعل، ولا يعمل به في الوعيد إلا أن يكون قطعيًّا، وكذلك لو كان المتن قطعيًّا؛ لكن الدلالة ظاهرة، وعلى هذا حملوا قول عائشة رضي الله عنها: أبلغي [٢٦٠/ ٢٠] زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب! قالوا: فعائشة ذكرت الوعيد لأنها كانت عالمة به، ونحن نعمل بخبرها في التحريم وإن كنا لا نقول بهذا الوعيد، لأن الحديث إنما ثبت عندنا بخبر واحد.

وحجة هؤلاء أن الوعيد من الأمور العلمية؛ فلا تثبت إلا بما يفيد العلم، وأيضًا فإن الفعل إذا كان مجتهدًا في حكمه لم يلحق فاعله الوعيد.

فعلى قول هؤلاء يحتج بأحاديث الوعيد في تحريم الأفعال مطلقًا، ولا يثبت بها الوعيد إلا أن تكون الدلالة قطعية، ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءات التي صحت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان رضي الله عنه، فإنها تضمنت عملًا وعلمًا وهي خبر واحد صحيح فاحتجوا بها في إثبات العمل، ولم يثبتوها قرآنًا لأنها من الأمور العلمية التي لا تثبت إلا بيقين.

وذهب الأكثرون من الفقهاء، وهو قول عامة السلف، إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمنته من الوعيد؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعده ما زالوا يثبتون بهذه الأحاديث الوعيد كما يثبتون بها العمل، ويصرحون بلحوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة، وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم، وذلك لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعية التي ثبتت بالأدلة الظاهرة تارة، [٢٠/ ٢٦١] وبالأدلة القطعية أخرى؛ فإنه ليس المطلوب اليقين التام بالوعيد؛ بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقن والظن الغالب، كما أن هذا المطلوب في الأحكام العملية.

ولا فرق بين اعتقاد الإنسان أن الله حرم هذا وأوعد فاعله بالعقوبة المجملة، واعتقاده أن الله حرمه وأوعده عليه بعقوبة معينة، من حيث أن كلا منهما إخبار عن الله، فكما جاز الإخبار عنه بالأول بمطلق الدليل فكذلك الإخبار عنه بالثاني؛ بل لو قال قائل: العمل بها في الوعيد أوكد كان صحيحًا.

ولهذا كانوا يسهلون في أسانيد بأحاديث الترغيب والترهيب ما لا يسهلون في أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإن كان ذلك الوعيد حقًّا كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقًّا؛ بل عقوبة الفعل أخف من ذلك الوعيد لم يضر الإنسان إذا ترك ذلك الفعل خطؤه في اعتقاده زيادة العقوبة، لأنه إن اعتقد نقص العقوبة فقد يخطئ أيضًا، وكذلك إن لم يعتقد في تلك الزيادة نفيا، ولا إثباتًا فقد يخطئ، فهذا الخطأ قد يهون الفعل عنده فيقع فيه؛ فيستحق العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك.

فإذًا الخطأ في الاعتقاد على التقديرين: تقدير اعتقاد [٢٠/ ٢٦٢] الوعيد، وتقدير عدمه سواء، والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد الوعيد أقرب فيكون هذا التقدير أولى.

وبهذا الدليل رجح عامة العلماء الدليل الحاظر [1] على الدليل المبيح، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط في الفعل فكالمجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة، فإذا كان خوفه من الخطأ بنفي اعتقاد الوعيد مقابلًا لخوفه من الخطأ في عدم هذا الاعتقاد، بقي الدليل الموجب لاعتقاده، والنجاة الحاصلة في اعتقاده دليلين سالمين عن المعارض.

وليس لقائل أن يقول عدم الدليل القطعي على الوعيد دليل على عدمه، كعدم الخبر المتواتر على القراءات الزائدة على ما في المصحف؛ لأن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول عليه، ومن قطع بنفي شيء من الأمور العلمية لعدم الدليل القاطع على وجودها كما هو طريقة طائفة من المتكلمين فهو مخطئ خطأ بينًا؛ لكن إذا علمنا أن وجود الشيء مستلزم لوجود الدليل، وعلمنا عدم الدليل، وقطعنا [*] بعدم الشيء المسلتزم لأن عدم اللازم دليل على عدم الملزوم، وقد علمنا أن الدواعي متوفرة على نقل كتاب الله ودينه؛ فإنه لا يجوز على الأمة كتمان ما يحتاج إلى نقله حجة عامة، فلما لم ينقل نقلًا عامًا صلاة سادسة، ولا سورة أخرى علمنا يقينًا عدم ذلك.

[٢٠/ ٢٦٣] وباب الوعيد ليس من هذا الباب؛ فإنه لا يجب في كل وعيد على فعل أن ينقل نقلًا متواترًا كما لا يجب ذلك في حكم ذلك الفعل، فثبت أن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها: باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد؛ لكن لحقوق الوعيد به متوقف على شروط؛

---

(١) الحاظر: المانع.

(*) الصواب: (وعلمنا عدم الدليل قطعنا) انظر «الصيانة» ص ٢٦٣.

وله موانع.

وهذه القاعدة تظهر بأمثلة: منها أنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه»[1]، و صح عنه من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يدًا بيد: «أوه! عين الربا»[2].

كما قال: «البر بالبر ربًا إلا هاء وهاء»[3] الحديث، وهذا يوجب دخول نوعي الربا؛ ربا الفضل، وربا النسأ في الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبي ﷺ: «إنما الربا في النسيئة [4]»[5] فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يدًا بيد؛ مثل ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه أبي الشعثاء، وعطاء، وطاووس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وغيرهم من أعيان المكيين الذين هم من صفوة الأمة علمًا وعملًا: لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحدًا منهم بعينه، أو من قلده بحيث يجوز تقليده: تبلغهم لعنة آكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلًا سائغًا في الجملة.

[٢٠/٢٦٤] وكذلك ما نقل عن طائفة من فضلاء المدنيين من إتيان المحاش.

مع ما رواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتى امرأة في دبرها فهو كافر بما أنزل على محمد»[6]، أفيستحل مسلم أن يقول: إن فلانًا وفلانًا كانا كافرين بما أنزل على محمد؟! وكذلك قد ثبت عنه ﷺ أنه لعن في الخمر عشرة: عاصر الخمر، ومعتصرها، وشاربها.

وثبت عنه من وجوه أنه قال: «كل شراب أسكر فهو خمر»[7]، وقال: «كل مسكر خمر»[8].

وخطب عمر رضي الله عنه على منبره ﷺ فقال ـ بين المهاجرين والأنصار ـ: الخمر ما خامر العقل. وأنزل الله تحريم الخمر وكان سبب نزولها ما كانوا يشربونه في المدينة، ولم يكن لهم شراب إلا الفضيخ [9]، لم يكن لهم من خمر الأعناب شيء.

وقد كان رجال من أفاضل الأمة علمًا وعملًا من الكوفيين يعتقدون أن لا خمر إلا من العنب، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يسكر، ويشربون ما يعتقدون حله، فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد، لما كان لهم من العذر الذي تأولوا به، أو لموانع أُخر، فلا يجوز أن يقال: إن الشراب الذي شربوه ليس من الخمر الملعون شاربها، فإن سبب القول العام لابد أن يكون داخلًا فيه، ولم يكن بالمدينة خمر من العنب، ثم إن النبي [٢٠/٢٦٥] ﷺ قد لعن البائع للخمر، وقد باع بعض الصحابة خمرًا حتى بلغ عمر فقال: قاتل الله فلانًا! ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود! حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها»[10]، ولم يكن يعلم أن بيعها محرم، ولم يمنع عمر رضي الله عنه علمه بعدم علمه أن يبين جزاء هذا الذنب؛ ليتناهى هو وغيره عنه بعد بلوغ العلم به.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٧)، بلفظ: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا. . .».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٨٦).

(٤) النسيئة: البيع إلى أجل معلوم.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٧٩)، ومسلم (١٥٨٤).

(٦) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٩٠٣٥)، والترمذي (١٣٥)، وابن ماجه (٦٣٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٠٠٦).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٢)، ومسلم (٢٠٠١) بلفظ: «حرام» بدلًا من «خمر».

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٢٤)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٧٣٣)، بلفظ: «حرام» بدلًا من «خمر».

(٩) الفَضِيخ: شراب يُتخذ من البُسر المفضوخ، أي: المشدوخ.

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٠)، ومسلم (١٥٨٢).

وقد لعن العاصر والمعتصر؛ وكثير من الفقهاء يجوزون للرجل أن يعصر لغيره عنبًا وإن علم أن من نيته أن يتخذه خمرًا، فهذا نص في لعن العاصر مع العلم بأن المعذور تخلف الحكم عنه لمانع.

وكذلك لعن الواصلة والموصولة في عدة أحاديث صحاح، ثم من الفقهاء من يكرهه فقط.

وقال النبي ﷺ: «إن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»[1]، ومن الفقهاء من يكرهه كراهة تنزيه.

وكذلك قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[2]، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين [٢٠/ ٢٦٦] بغير حق، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار؛ لأن لهما عذرًا وتأويلًا في القتال، وحسنات منعت المقتضي أن يعمل عمله.

وقال ﷺ في الحديث الصحيح: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل، فيقول الله له: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، أن أعطاه رضي وإن لم يعطه سخط، ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبًا: لقد أعطي بها أكثر مما أعطي»[3]، فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه، مع أنه طائفة من العلماء يجوزون للرجل أن يمنع فضل مائه، فلا يمنعنا هذا الخلاف أن نعتقد تحريم هذا محتجين بالحديث، ولا يمنعنا مجيء الحديث أن نعتقد أن المتأول معذور في ذلك لا يلحقه هذا الوعيد.

وقال ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له»[4]. وهو حديث صحيح قد رُوي عنه من غير وجه وعن أصحابه، مع أن طائفة من العلماء صححوا نكاح المحلل مطلقًا.

ومنهم من صححه إذا لم يشترط في العقد، ولهم في ذلك أعذار معروفة؛ فإن قياس الأصول عند الأول أن النكاح لا يبطل بالشروط؛ كما لا يبطل بجهالة أحد العوضين وقياس الأصول عند الثاني أن العقود المجردة عن شرط مقترن لا تغير [٢٠/ ٢٦٧] أحكام العقود؛ ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول.

هذا هو الظاهر؛ فإن كتبهم المتقدمة لم تتضمنه، ولو بلغهم لذكروه آخذين به، أو مجيبين عنه؛ أو بلغهم وتأولوه؛ أو اعتقدوا نسخه؛ أو كان عندهم ما يعارضه، فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لا يصيبه هذا الوعيد لو أنه فعل التحليل متعقدًا حله على هذا الوجه، ولا يمنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد، وإن تخلف في حق بعض الأشخاص لفوات شرط، أو وجود مانع.

وكذلك استلحاق معاوية رضي الله عنه زياد بن أبيه المولود على فراش الحارث بن كلدة؛ لكون أبي سفيان كان يقول: إنه من نطفته، مع أنه ﷺ قد قال: «من ادعي إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[5]، وقال: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولي غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا»[6]، حديث صحيح.

وقضى أن الولد للفراش، وهو من الأحكام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٨).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٨٣)، وأبو داود (٢٠٧٦)، والترمذي (١١١٩)، وابن ماجه (١٩٣٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨٩٧).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٦٦)، ومسلم (٦٣).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠) واللفظ له.

المجمع عليها، فنحن نعلم أن من انتسب إلى غير الأب الذي هو صاحب الفراش فهو داخل في كلام الرسول ﷺ، مع أنه لا يجوز أن يعين أحد دون الصحابة فضلًا عن الصحابة، فيقال: إن هذا الوعيد لاحق به، لإمكان أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله ﷺ بأن الولد للفراش، واعتقدوا [٢٦٨/ ٢٠] أن الولد لمن أحبل أمه.

واعتقدوا أن أبا سفيان هو المحبل لسمية أم زياد، فإن هذا الحكم قد يخفى على كثير من الناس لاسيما قبل انتشار السنة، مع أن العادة في الجاهلية كانت هكذا؛ أو لغير ذلك من الموانع المانعة هذا المقتضي للوعيد أن يعمل عمله؛ من حسنات تمحو السيئات وغير ذلك.

وهذا باب واسع؛ فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم؛ فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم، والعقوبة والفسق وغير ذلك؛ لكن، لها شروط وموانع، فقد يكون التحريم ثابتًا وهذه الأحكام منتفية لفوات شرطها أو وجود مانع، أو يكون التحريم منتفيا في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره.

وإنما رددنا الكلام لأن الناس في هذه المسألة قولين:

أحدهما: وهو قول عامة السلف والفقهاء: أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ، معذور، مأجور، فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حرامًا؛ لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه، فإنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

[٢٦٩/ ٢٠] والثاني: في حقه ليس بحرام لعدم بلوغ دليل التحريم له؛ وإن كان حرامًا في حق غيره، فتكون نفس حركة ذلك الشخص ليست حرامًا، والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة.

فهذا هو الذي يمكن أن يقال في أحاديث الوعيد إذا صادفت محل خلاف؛ إذ العلماء مجمعون على الاحتجاج في تحريم الفعل المتوعد عليه سواء كان محل وفاق، أو خلاف؛ بل أكثر ما يحتاجون إليه الاستدلال بها في موارد الخلاف؛ لكن اختلفوا في الاستدلال بها على الوعيد إذا لم تكن قطعية على ما ذكرناه.

فإن قيل: فهلا قلت: إن أحاديث الوعيد لا تتناول محل الخلاف؛ وإنما تتناول محل الوفاق، وكل فعل لعن فاعله، أو توعد بغضب أو عقاب حمل على فعل اتفق على تحريمه! لئلا يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله؛ بل المعتقد أبلغ من الفاعل؛ إذ هو الآمر له بالفعل، فيكون قد ألحق به وعيد اللعن، أو الغضب بطريق الاستلزام؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن جنس التحريم إما أن يكون ثابتًا في محل خلاف [٢٧٠/ ٢٠] أو لا يكون، فإن لم يكن ثابتًا في محل خلاف قط لزم أن لا يكون حرامًا إلا ما أجمع على تحريمه، فكل ما اختلف في تحريمه يكون حلالًا، وهذا مخالف لإجماع الأمة، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام.

وإن كان ثابتًا ولو في صورة فالمستحل لذلك الفعل المحرم من المجتهدين إما أن يلحقه ذم من حلل أو فعله وعقوبته أو لا؟ فإن قيل: إنه يلحقه، أو قيل: إنه لا يلحقه فكذلك التحريم الثابت في حديث الوعيد اتفاقًا، والوعيد الثابت في محل الخلاف على ما ذكرناه من التفصيل؛ بل الوعيد إنما جاء على الفاعل، وعقوبة محلل الحرام في الأصل أعظم من عقوبة فاعله من غير اعتقاد.

فإذا جاز أن يكون التحريم ثابتًا في صورة الخلاف ولا يلحق المحلل عقوبة ذلك الإحلال للحرام؛ لكونه معذورًا فيه؛ فلأن لا يلحق الفاعل وعيد ذلك الفعل أولى وأحرى.

وكما لم يلزم دخول المجتهد تحت حكم هذا التحريم من الذم والعقاب وغير ذلك: لم يلزم دخوله تحت حكمه من الوعيد؛ إذ ليس الوعيد إلا نوعًا من الذم والعقاب، فإن جاز دخوله تحت هذا الجنس فما كان الجواب عن بعض أنواعه كان جوابًا عن البعض الآخر، ولا يغني الفرق بقلة الذم وكثرته، أو شدة العقوبة وخفتها؛ فإن المحذور في قليل الذم [٢٠/٢٧١] والعقاب في هذا المقام كالمحذور في كثيره، فإن المجتهد لا يلحقه قليل ذلك ولا كثيره؛ بل يلحقه ضد ذلك من الأجر والثواب.

الثاني: أن كون حكم الفعل مجمعًا عليه أو مختلفًا فيه أمور خارجة عن الفعل وصفاته، وإنما هي أمور إضافية بحسب ما عرض لبعض العلماء من عدم العلم.

واللفظ العام إن أريد به الخاص فلابد من نصب دليل يدل على التخصيص، إما مقترن بالخطاب عند من لا يجوز تأخير البيان، وإما موسع في تأخيره إلى حين الحاجة عند الجمهور.

ولا شك أن المخاطبين بهذا على عهد رسول الله ﷺ كانوا محتاجين إلى معرفة حكم الخطاب، فلو كان المراد باللفظ العام في لعنة آكل الربا والمحلل ونحوهما المجمع على تحريمه؛ وذلك لا يعلم إلا بعد موت النبي ﷺ وتكلم الأمة في جميع أفراد ذلك العام كان قد أخر بيان كلامه إلى أن تكلم جميع الأمة في جميع أفراده، وهذا لا يجوز.

الثالث: أن هذا الكلام إنما خوطبت الأمة به لتعرف الحرام فتجتنبه، ويستندون في إجماعهم إليه؛ ويحتجون في نزاعهم به، فلو كانت الصورة المرادة هي ما أجمعوا عليه فقط لكان العلم بالمراد موقوفًا على الإجماع، فلا يصح الاحتجاج به قبل الإجماع، فلا يكون مستندًا للإجماع، لأن مستند الإجماع يجب أن يكون متقدمًا عليه فيمتنع تأخره [٢٠/٢٧٢] عنه، فإنه يفضي إلى الدور الباطل، فإن أهل الإجماع حينئذ لا يمكنهم الاستدلال بالحديث على صورة حتى يعلموا أنها مرادة، ولا يعلمون أنها مرادة حتى يجتمعوا، فصار الاستدلال موقوفًا على الإجماع قبله، والإجماع موقوفًا على الاستدلال قبله، إذا كان الحديث هو مستندهم، فيكون الشيء موقوفًا على نفسه، فيمتنع وجوده، ولا يكون حجة في محل الخلاف، لأنه لم يرد، وهذا تعطيل للحديث عن الدلالة على الحكم في محل الوفاق والخلاف، وذلك مستلزم أن لا يكون شيء من النصوص التي فيها تغليظ للفعل أفادنا تحريم ذلك الفعل، وهذا باطل قطعًا.

الرابع: أن هذا يستلزم أن لا يحتج بشيء من هذه الأحاديث إلا بعد العلم بأن الأمة أجمعت على تلك الصورة، فإذًا الصدر الأول لا يجوز أن يحتجوا بها؛ بل ولا يجوز أن يحتج بها من يسمعها من في رسول الله ﷺ، ويجب على الرجل إذا سمع مثل هذا الحديث ووجد كثيرًا من العلماء قد عملوا به، ولم يعلم له معارض: أن لا يعمل به حتى يبحث عنه، هل في أقطار الأرض من يخالفه؟ كما لا يجوز له أن يحتج في مسألة بالإجماع إلا بعد البحث التام، وإذًا يبطل الاحتجاج بحديث رسول الله ﷺ بمجرد خلاف واحد من المجتهدين، فيكون قول الواحد مبطلًا لكلام رسول الله ﷺ، وموافقته محققة لقول رسول الله ﷺ! وإذا كان ذلك الواحد قد أخطأ صار خطؤه [٢٠/٢٧٣] مبطلًا لكلام رسول الله ﷺ!.

وهذا كله باطل بالضرورة؛ فإنه إن قيل: لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع: صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع، وهو خلاف الإجماع، وحينئذ فلا يبقى للنصوص دلالة؛ فإن المعتبر إنما هو الإجماع.

والنص عديم التأثير. فإن قيل: يحتج به إذ لا يعلم وجود الخلاف، فيكون قول واحد من الأمة مبطلًا لدلالة النص، وهذا أيضًا خلاف الإجماع، وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

الخامس: أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم، أو يكتفي باعتقاد العلماء.

فإن كان الأول لم يجز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة ـ قد اعتقدوا أن هذا محرم، وهذا لا يقوله مسلم؛ بل ولا عاقل؛ فإن العلم بهذا الشرط متعذر.

وإن قيل: يكتفي باعتقاد جميع العلماء، قيل له: إنما اشترطت إجماع العلماء حذرًا من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين، وإن كان مخطئًا وهذا بعينه موجود فيمن له يسمع دليل التحريم من العامة، فإن [٢٠/ ٢٧٤] محذور شمول اللعنة لهذا كمحذور شمول اللعنة لهذا، ولا ينجي من هذا الإلزام أن يقال: ذلك من أكابر الأمة وفضلاء الصديقين وهذا من أطراف الأمة، فإن افتراقهما من هذا الوجه لا يمنع اشتراكهما في هذا الحكم؛ فإن الله سبحانه كما غفر للمجتهد إذا أخطأ غفر للجاهل إذا أخطأ ولم يمكنه التعلم؛ بل المفسدة التي تحصل بفعل واحد من العامة محرمًا لم يعلم تحريمه ولم يمكنه معرفة تحريمه؛ أقل بكثير من المفسدة التي تنشأ من إحلال بعض الأئمة لما قد حرمه الشارع وهو لم يعلم تحريمه، ولم يمكنه معرفة تحريمه.

ولهذا قيل: احذروا زلة العالم فإنه إذا زل زل بزلته عالم.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويل للعالم من الاتباع.

فإن كان هذا معفوًّا عنه مع عظم المفسدة الناشئة من فعله: فلأن يعفى عن الآخر مع خفة مفسدة فعله أولى.

نعم يفترقان من وجه آخر؛ وهو أن هذا اجتهد فقال باجتهاد، وله من نشر العلم وإحياء السنة ما تنغمر فيه هذه المفسدة، وقد فرق الله بينهما من هذا الوجه فأثاب المجتهد على اجتهاده، وأثاب العالم على علمه ثوابًا لم يشركه فيه ذلك الجاهل، فهما مشتركان في العفو مفترقان في الثواب، ووقوع العقوبة على غير المستحق ممتنع، جليلًا كان أو حقيرًا، فلابد من إخراج هذا الممتنع من الحديث بطريق يشمل القسمين.

[٢٠/ ٢٧٥] السادس: أن من أحاديث الوعيد ما هو نص في صورة الخلاف، مثل لعنة المحلل له فإن من العلماء من يقول: إن هذا لا يأثم بحال، فإنه لم يكن ركنًا في العقد الأول بحال حتى يقال: لعن لاعتقاده وجوب الوفاء بالتحليل.

فمن اعتقد أن نكاح الأول صحيح، وإن بطل الشرط فإنها تحل للثاني: جرد الثاني عن الإثم؛ بل وكذلك المحلل فإنه إما أن يكون ملعونًا على التحليل، أو على اعتقاده وجوب الوفاء بالشرط المقرون بالعقد فقط، أو على مجموعهما؛ فإن كان الأول، أو الثالث حصل الغرض، وإن كان الثاني فهذا الاعتقاد هو الموجب للعنة، سواء حصل هناك تحليل، أو لم يحصل، وحينئذ فيكون المذكور في الحديث ليس هو سبب اللعنة؛ وسبب اللعنة لم يتعرض له، وهذا باطل.

ثم هذا المعتقد وجوب الوفاء إن كان جاهلًا فلا لعنة عليه، وإن كان عالمًا بأنه لا يجب فمحال أن يعتقد الوجوب إلا أن يكون مراغمًا للرسول ﷺ، فيكون كافرًا، فيعود معنى الحديث إلى لعنة الكفار، والكفر لا

اختصاص له بإنكار هذا الحكم الجزئي دون غيره، فإن هذا بمنزلة من يقول: لعن الله من كذب الرسول في حكمه بأن شرط الطلاق في النكاح باطل.

ثم هذا كلام عام عمومًا لفظيًّا ومعنويًّا، وهو عموم مبتدأ، ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصور النادرة؛ إذ الكلام يعود لُكْنَةً [١] [٢٠/ ٢٧٦] وَعِيًّا [٢]، كتأويل من يتأول قوله: «أيما امرأة نكحت من غير إذن وليها» [٣] على المكاتبة.

وبيان ندوره: أن المسلم الجاهل لا يدخل في الحديث، والمسلم العالم بأن هذا الشرط لا يجب الوفاء به لا يشترطه معتقدًا وجوب الوفاء به إلا أن يكون كافرًا، والكافر لا ينكح نكاح المسلمين إلا أن يكون منافقًا، وصدور هذا النكاح على مثل هذا الوجه من أندر النادر، ولو قيل: إن مثل هذه الصورة لا تكاد تخطر ببال المتكلم لكان القائل صادقًا.

وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع على أن هذا الحديث قصد به المحلل القاصد وإن لم يشترط، وكذلك الوعيد الخاص من اللعنة والنار وغير ذلك قد جاء منصوصًا في مواضع مع وجود الخلاف فيها، مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله زَوَّارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» [٤]، قال الترمذي: حديث حسن.

وزيارة النساء رخص فيها بعضهم، وكرهها بعضهم ولم يحرمها، وحديث عقبه بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن» [٥]، وحديث أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون» [٦].

[٢٠/ ٢٧٧] وقد تقدم حديث الثلاثة الذين لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم. وفيهم من منع فضل مائه، وقد لعن بائع الخمر وقد باعها بعض المتقدمين.

وقد صح عنه من غير وجه أنه قال: «من جر إزاره خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة [٧]».

وقال: «ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب» [٨]، مع أن طائفة من الفقهاء يقولون: إن الجر والإسبال للخيلاء مكروه غير محرم.

وكذلك قوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمتوصلة» [٩]، وهو من أصح الأحاديث. وفي وصل الشعر خلاف معروف.

وكذلك قوله: «إن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم» [١٠]. ومن العلماء من لم يحرم ذلك.

السابع: أن الموجب للعموم قائم؛ والمعارض المذكور لا يصلح أن يكون معارضًا؛ لأن غايته أن يقال: حمله على صور الوفاق والخلاف يستلزم دخول

---

(١) لُكْنَة: صعوبة الإفصاح.

(٢) وعيًّا: ضعفًا وجهلًا.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٣٦٨٥)، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨٤٠).

(٤) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٣١)، وأبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٧٦١).

(٥) حسن صحيح: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٧٤٠٥) وقال: «رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه عبد الصمد بن الفضل وثقه الذهبي وقال: له حديث يستنكر. وهو صالح الحال إن شاء الله».

(٦) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢١٥٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٦٤٤).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٨٤)، ومسلم (٢٠٨٥).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٦).

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٣٤)، ومسلم (٢١٢٣).

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

بعض من لا يستحق اللعن فيه.

فيقال: إذا كان التخصيص على خلاف الأصل فتكثيره على خلاف الأصل، فيستثنى من هذا العموم [٢٠/ ٢٧٨] من كان معذورًا بجهل أو اجتهاد، أو تقليد.

مع أن الحكم شامل لغير المعذورين كما هو شامل لصور الوفاق، فإن هذا التخصيص أقل؛ فيكون أولى.

الثامن: أنا إذا حملنا اللفظ على هذا كان قد تضمن ذكر سبب اللعن ويبقى المستثنى قد تخلف الحكم عنه لمانع، ولا شك أن من وعد وأوعد ليس عليه أن يستثني من تخلف الوعد أو الوعيد في حقه لمعارض، فيكون الكلام جاريا على منهاج الصواب.

أما إذا جعلنا اللعن على فعل المجمع على تحريمه، أو سبب اللعن هو اعتقاد المخالف للإجماع: كان سبب اللعن غير مذكور في الحديث، مع أن ذلك العموم لابد فيه من التخصيص أيضًا.

فإذا كان لابد من التخصيص على التقديرين فالتزامه على الأول أولى، لموافقة وجه الكلام وخلوه عن الإضمار.

التاسع: أن الموجب لهذا إنما هو نفي تناول اللعنة للمعذور، وقد قدمنا فيما مضى أن أحاديث الوعيد إنما المقصود بها بيان أن ذلك الفعل سبب لتلك اللعنة، فيكون التقدير هذا الفعل سبب اللعن، فلو قيل: هذا لم يلزم منه تحقق الحكم في حق كل شخص؛ لكن يلزم منه قيام السبب إذا لم يتبعه الحكم ولا محذور فيه، وقد قررنا فيما مضى أن [٢٠/ ٢٧٩] الذم لا يلحق المتجتهد حتى أنا نقول: إن محلل الحرام أعظم إثمًا من فاعله، ومع هذا فالمعذور معذور.

فإن قيل: فمن المعاقب؟ فإن فاعل هذا الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة؟

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدهما: أن المقصود بيان أن هذا الفعل مقتض للعقوبة، سواء وجد من يفعله، أو لم يوجد، فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة؛ أو قد قام به ما يمنعها: لم يقدح لهذا في كونه محرمًا؛ بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم، ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له، وهذا كما أن الصغائر محرمة وإن كانت تقع مكفرة باجتناب الكبائر، وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها، فإن تبين أنها حرام ـ وإن كان قد يعذر من يفعلها مجتهدًا أو مقلدًا ـ فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتقد تحريمها.

الثاني: أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من لحوق العقاب؛ فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه؛ بل المطلوب زواله بحسب الإمكان، ولولا هذا لما وجب بيان العلم، ولكان ترك [٢٠/ ٢٨٠] الناس على جهلهم خيرًا لهم، ولكان ترك دلائل المسائل المشتبهة خيرًا من بيانها.

الثالث: أن بيان الحكم والوعيد سبب لثبات المجتنب على اجتنابه، ولولا ذلك لانتشر العمل بها.

الرابع: أن هذا العذر لا يكون عذرًا إلا مع العجز عن إزالته، وإلا فمتى أمكن الإنسان معرفة الحق فقصر فيها لم يكن معذورًا.

الخامس: أنه قد يكون في الناس من يفعله غير مجتهد اجتهادًا يبيحه؛ ولا مقلد تقليدًا يبيحه، فهذا الضرب قد قام فيه سبب الوعيد من غير هذا المانع الخاص، فيتعرض للوعيد ويلحقه؛ إلا أن يقوم فيه مانع آخر من توبة، أو حسنات ماحية، أو غير ذلك، ثم هذا مضطرب؛ قد يحسب الإنسان أن اجتهاده أو تقليده مبيح له أن يفعل، ويكون مصيبًا في ذلك تارة، ومخطئًا أخرى، لكن متى تحرى الحق ولم يصده عنه اتباع الهوى فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

العاشر: أنه إن كان إبقاء هذه الأحاديث على مقتضياتها مستلزمًا لدخول بعض المجتهدين تحت الوعيد؛ وإذا كان لازمًا على التقديرين: بقي الحديث سالمًا عن المعارض، فيجب العمل به.

[٢٠/٢٨١] بيان ذلك: أن كثيرًا من الأئمة صرحوا بأن فاعل الصورة المختلف فيها ملعون، منهم عبدالله بن عمر رضي الله عنهما؛ فإنه سأل عمن تزوجها ليحلها ولم تعلم بذلك المرأة ولا زوجها فقال: هذا سفاح وليس بنكاح، لعن الله المحلل والمحلل له، وهذا محفوظ عنه من غير وجه، وعن غيره، منهم الإمام أحمد بن حنبل؛ فإنه قال: إذا أراد الإحلال فهو محلل وهو ملعون، وهذا منقول عن جماعات من الأئمة في صور كثيرة من صور الخلاف في الخمر والربا وغيرهما.

فإن كانت اللعنة الشرعية وغيرها من الوعيد الذي جاء لم يتناول إلا محل الوفاق: فيكون هؤلاء قد لعنوا من لا يجوز لعنه؛ فيستحقون من الوعيد الذي جاء في غير حديث، مثل قوله ﷺ: «لعن المسلم كقتله»[1]، وقوله ﷺ فيما رواه ابن مسعود رضي الله عنه: «سباب المسلم فسوق؛ وقتاله كفر»[2]، متفق عليهما.

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الطعانين واللعانين لا يكونون يوم القيامة شفعاء ولا شهداء[3]».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينبغي لصديق أن يكون لعانًا»[4]، رواهما مسلم، وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان، ولا الفاحش ولا البذيء»[5] رواه الترمذي، [٢٠/٢٨٢] وقال حديث حسن، وفي أثر آخر: «ما من رجل يلعن شيئًا ليس له بأهل إلا حارت اللعنة عليه[6]».

فهذا الوعيد الذي قد قد جاء في اللعن ـ حتى قيل: إن من لعن من ليس بأهل كان هو الملعون، وإن هذا اللعن فسوق؛ وإنه يخرج عن الصدِّيقية والشفاعة والشهادة ـ يتناول من لعن من ليس بأهل، فإذا لم يكن فاعل المختلف فيه داخلًا في النص لم يكن أهلًا، فيكون لاعنه مستوجبًا لهذا الوعيد، فيكون أولئك المجتهدون الذين رأوا دخول محل الخلاف في الحديث مستوجبين لهذا الوعيد، فإذا كان المحذور ثابتًا على تقدير إخراج محل الخلاف وتقدير بقائه علم أنه ليس بمحذور، ولا مانع من الاستدلال بالحديث وإن كان المحذور ليس ثابتًا على واحد من التقديرين فلا يلزم محذور البتة؛ وذلك أنه إذا ثبت التلازم؛ وعُلم أن دخولهم على تقدير الوجود مستلزم لدخولهم على تقدير العدم: فالثابت أحد الأمرين: إما وجود الملزوم واللازم، وهو دخولهم جميعًا، أو عدم اللازم والملزوم وهو عدم دخولهم جميعًا؛ لأنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم؛ وإذا عدم اللازم عدم الملزوم.

وهذا القدر كاف في إبطال السؤال؛ لكن الذي نعتقده أن الواقع عدم دخولهم على التقديرين على ما تقرر، وذلك أن الدخول تحت الوعيد مشروط بعدم العذر في الفعل، وأما المعذور عذرًا شرعيًا فلا [٢٠/٢٨٣] يتناوله الوعيد بحال، والمجتهد معذور

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٩).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٩٧).
(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٨٢٩)، والترمذي (١٩٧٧) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٢٠).
(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٠٨)، والترمذي (١٩٧٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٢٨).

بل مأجور، فينتفي شرط الدخول في حقه، فلا يكون داخلًا سواء اعتقد بقاء الحديث على ظاهره. أو أن في ذلك خلافًا يعذر فيه، وهذا إلزام مفحم لا محيد عنه إلا إلى وجه واحد، وهو أن يقول السائل: أنا أُسَلِّم أن من العلماء المجتهدين من يعتقد دخول مورد الخلاف في نصوص الوعيد، ويوعد على مورد الخلاف بناء على هذا الاعتقاد، فيلعن، مثلًا، من فعل ذلك الفعل، لكن هو مخطئ في هذا الاعتقاد خطأ يعذر فيه ويؤجر، فلا يدخل في وعيد من لعن بغير حق؛ لأن ذلك الوعيد هو عندي محمول على لعن محرم بالاتفاق، فمن لعن لعنًا محرمًا بالاتفاق تعرض للوعيد المذكور على اللعن، وإذا كان اللعن من موارد الاختلاف لم يدخل في أحاديث الوعيد، كما أن الفعل المختلف في حله ولعن فاعله لا يدخل في أحاديث الوعيد، فكما أخرجت محل الخلاف من الوعيد الأول أخرج محل الخلاف من الوعيد الثاني.

وأعتقد أن أحاديث الوعيد في كلا الطرفين لم تشمل محل الخلاف، لا في جواز الفعل ولا في جواز لعنة فاعله، سواء اعتقد جواز الفعل، أو عدم جوازه، فإني على التقديرين لا أجوز لعنة فاعله، ولا أجوز لعنة من لعن فاعله، ولا أعتقد الفاعل ولا اللاعن داخلًا في حديث وعيد، ولا أغلظ على اللاعن إغلاظ من يراه متعرضًا للوعيد؛ بل [٢٨٤/ ٢٠] لعنه لمن فعل المختلف فيه عندي من جملة مسائل الاجتهاد، وأنا أعتقد خطأه في ذلك، كما قد أعتقد خطأ المبيح.

فإن المقالات في محل الخلاف ثلاثة:

أحدها: القول بالجواز.

والثاني: القول بالتحريم ولحوق الوعيد.

والثالث: القول بالتحريم الخالي من هذا الوعيد الشديد.

وأنا قد اختار هذا القول الثالث: لقيام الدليل على تحريم الفعل وعلى تحريم لعنة فاعل المختلف فيه، مع اعتقادي أن الحديث الوارد في توعد الفاعل، وتوعد اللاعن لم يشمل هاتين الصورتين.

فيقال للسائل: إن جوزت أن تكون لعنة هذا الفاعل من مسائل الاجتهاد جاز أن يستدل عليها بالظاهر المنصوص؛ فإنه حينئذ لا أمان من إرادة محل الخلاف من حديث الوعيد والمقتضي لإرادته قائم، فيجب العمل به؛ وإن لم تجوز أن يكون من مسائل الاجتهاد كان لعنه محرمًا تحريمًا قطعيًا.

ولا ريب أن من لعن مجتهدًا لعنًا محرمًا تحريمًا قطعيًا كان داخلًا في الوعيد الوارد لاعن وإن كان متأولًا، كمن لعن بعض السلف الصالح فثبت أن الدور لازم، سواء قطعت بتحريم لعنة فاعل المختلف فيه، أو سوغت الاختلاف فيه، وذلك الاعتقاد الذي ذكرته لا يدفع الاستدلال بنصوص الوعيد على التقديرين وهذا بين.

[٢٨٥/ ٢٠] ويقال له أيضًا: ليس مقصودنا بهذا الوجه تحقيق تناول الوعيد لمحل الخلاف، وإنما المقصود تحقيق الاستدلال بحديث الوعيد على محل الخلاف، والحديث أفاد حكمين: التحريم، والوعيد، وما ذكرته إنما يتعرض لنفي دلالته على الوعيد فقط، والمقصود هنا إنما هو بيان دلالته على التحريم، فإذا التزمت أن الأحاديث المتوعدة للأعن لا تتناول لعنًا مختلفًا فيه لم يبق في اللعن المختلف فيه دليل على تحريمه، وما نحن فيه من اللعن المختلف فيه كما تقدم فإذا لم يكن حرامًا كان جائزًا.

أو يقال: فإذا لم يقم دليل على تحريمه لم يجز اعتقاد تحريمه والمقتضي لجوازه قائم، وهي الأحاديث اللاعنة لمن فعل هذا.

وقد اختلف العلماء في جواز لعنته، ولا دليل على تحريم لعنته على هذا التقدير، فيجب العمل بالدليل

المقتضي لجواز لعنته السالم عن المعارض.

وهذا يبطل السؤال: فقد دار الأمر على السائل من جهة أخرى وإنها جاء هذا الدور الآخر لأن عامة النصوص المحرمة للَّعن متضمنة للوعيد، فإن لم يجز الاستدلال بنصوص الوعيد على محل الخلاف لم يجز الاستدلال بها على لعن مختلف فيه كما تقدم.

ولو قال: أنا أستدل على تحريم هذه اللعنة بالإجماع.

قيل له: الإجماع منعقد على تحريم لعنة معين من أهل الفضل، [٢٨٦/ ٢٠] أما لعنة الموصوف فقد عرفت الخلاف فيه، وقد تقدم أن لعنة الموصوف لا تستلزم إصابة كل واحد من أفراده إلا إذا وجدت الشروط وارتفعت الموانع، وليس الأمر كذلك.

ويقال له أيضًا: كل ما تقدم من الأدلة الدالة على منع حمل هذه الأحاديث على محل الوفاق ترد هنا، وهي تبطل هذا السؤال هنا كما أبطلت أصل السؤال، وليس هذا من باب جعل الدليل مقدمة من مقدمات دليل آخر حتى يقال: هذا مع التطويل، إنما هو دليل واحد إذ المقصود منه أن نبين أن ا لمحذور الذي ظنوه هو لازم على التقديرين فلا يكون محذورًا، فيكون دليل واحد قد دل على إرادة محل الخلاف من النصوص؛ وعلى أنه لا محذور في ذلك، وليس بمستنكر أن يكون الدليل على مطلوب مقدمة في دليل مطلوب آخر وإن كان المطلوبان متلازمين.

الحادي عشر: أن العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم، فإنما خالف بعضهم في العمل بآحادها في الوعيد خاصة، فأما في التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب، وما زال العلماء في الصحابة والتابعين والفقهاء بعده ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في خطابهم وكتابهم يحتجون بها في موارد الخلاف وغيره؛ بل إذا كان في الحديث وعيد كان ذلك أبلغ في اقتضاء التحريم على ما تعرفه [٢٨٧/ ٢٠] القلوب، وقد تقدم أيضًا التنبيه على رجحان قول من يعمل بها في الحكم واعتقاد الوعيد، وإنه قول الجمهور؛ وعلى هذا فلا يقبل سؤال يخالف الجماعة.

الثاني عشر: أن نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جدًّا، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعين شخص من الأشخاص، فيقال: هذا ملعون ومغضوب عليه، أو مستحق للنار، لاسيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات؛ فإن من سوى الأنبياء تجوز عليهم الصغائر والكبائر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقًا، أو شهيدًا، أو صالحًا؛ لما تقدم أن موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة، أو استغفار، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة، أو لمحض مشيئته ورحمته.

فإذا قلنا بموجب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء:١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:١٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء:٢٩، ٣٠] إلى غير ذلك من آيات الوعيد.

أو قلنا بموجب قوله: [٢٨٨/ ٢٠] ﷺ: «لعن الله من شرب الخمر، أو عق والديه، أو من غير منار الأرض، أو لعن الله السارق، أو لعن الله آكل الربا،

وموكله، وشاهديه وكاتبه، أو لعن الله لاوي الصدقة والمعتدي فيها، أو من أحدث في المدينة حدثًا، أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، أو من جر إزاره بطرًا لم ينظر الله إليه يوم القيامة أو لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر؛ ومن غشنا فليس منا، أو من ادعي إلي غير أبيه أو تولى غير مواليه فالجنة عليه حرام، أو من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان، أو من استحل مال امرئ مسلم بيمين كاذبة فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة، أو لايدخل الجنة قاطع»، إلى غير ذلك من أحاديث الوعيد.

لم يجز أن نعين شخصًا ممن فعل هذه الأفعال، ونقول: هذا المعين قد أصابه هذا الوعيد؛ لإمكان التوبة وغيرها من مسقطات العقوبة، ولم يجز أن نقول: هذا يستلزم لعن المسلمين؛ ولعن أمة محمد ﷺ أو لعن الصديقين أو الصالحين؛ لأنه يقال: الصديق والصالح متى صدرت منه بعض هذه الأفعال فلابد من مانع يمنع لحوق الوعيد به مع قيام سببه، ففعل هذه الأمور ممن يحسب أنها مباحة باجتهاد أو تقليد أو نحو ذلك: غايته أن يكون نوعًا من أنواع الصديقين الذين أمتنع لحوق الوعيد بهم لمانع، كما امتنع لحوق الوعيد به لتوبة، [٢٨٩/ ٢٠] أو حسنات ماحية، أو غير ذلك.

واعلم أن هذه السبيل هي التي يجب سلوكها؛ فإن ما سواها طريقان خبيثان:

أحدهما: القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، ودعوى أن هذا عمل بموجب النصوص، وهذا أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب، والمعتزلة وغيرهم، وفساده معلوم بالاضطرار، وأدلته معلومة في غير هذا الموضع.

الثاني: ترك القول والعمل بموجب أحاديث رسول الله ﷺ؛ ظنًا أن القول بموجبها مستلزم للطعن فيما خالفها.

وهذا الترك يجر إلى الضلال واللحوق بأهل الكتابين الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله والمسيحَ ابن مريم، فإن النبي ﷺ قال: «لم يعبدوهم ولكن أحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، وحرموا عليهم الحلال فاتبعوهم»(١)، ويفضي إلى طاعة المخلوق في معصية الخالق، ويفضي إلى قبح العاقبة وسوء التأويل المفهوم من فحوى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

[٢٩٠/ ٢٠] ثم إن العلماء يختلفون كثيرًا؛ فإن كان كل خبر فيه تغليظ خالفه مخالف ترك القول بما فيه من التغليظ، أو ترك العمل به مطلقًا لزم من هذا من المحذور ما هو أعظم من أن يوصف: من الكفر، والمروق من الدين، وإن لم يكن المحذور من هذا أعظم من الذي قبله لم يكن دونه، فلابد أن نؤمن بالكتاب ونتبع ما أنزل إلينا من ربنا جميعه، ولا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، وتلين قلوبنا لاتباع بعض السنة وتنفر عن قبول بعضها بحسب العادات والأهواء، فإن هذا خروج عن الصراط المستقيم إلى صراط المغضوب عليهم والضالين.

والله يوفقنا لما يحبه ويرضاه من القول والعمل في خير وعافية لنا ولجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٩٥)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي».

المتخبين وأزواجه أمهات المؤمنين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليمًا كثيرًا.

❁❁❁

[٢٠/ ٢٩١] وسئل رحمه الله عن الشيخ عبد القادر أنه أفضل المشائخ، والإمام أحمد أنه أفضل الأئمة، فهل هذا صحيح أم لا؟

فأجاب:

أما ترجيح بعض الأئمة والمشائخ على بعض؛ مثل من يرجح إمامه الذي تفقه على مذهبه؛ أو يرجح شيخه الذي اقتدى به على غيره؛ كمن يرجح الشيخ عبدالقادر، أو الشيخ أبا مدين؛ أو أحمد أو غيرهم: فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس؛ فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشائخ، ولا يقصدون اتباع الحق المطلق؛ بل كل إنسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه فيرجحه بظن يظنه، وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضي ذلك إلى تحاجهم، وقتالهم، وتفرقهم، وهذا مما حرم الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ [٢٠/ ٢٩٢] أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ۝ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل عمران: ١٠٢ ـ ١٠٦]، قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والفرقة.

فما دخل في هذا الباب ما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف والتكلم بغير علم: فإنه يجب النهي عنه، فليس لأحد أن يدخل فيما نهى الله عنه ورسوله، وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام، أو شيخ على شيخ بحسب اجتهاده.

كما تنازع المسلمون: أيما أفضل؛ الترجيع في الأذان، أو تركه؟ أو إفراد الإقامة، أو إثناؤها؟ وصلاة الفجر بغلس، أو الإسفار بها؟ والقنوت في الفجر أو تركه؟ والجهر بالتسمية؛ أو المخافتة بها؛ أو ترك قراءتها؟ ونحو ذلك: فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة.

فكل منهم أَقَرَّ الآخر على اجتهاده من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر. وخطؤه مغفور له، فمن ترجح عنده تقليد الشافعي، لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك، ومن ترجح عنده تقليد أحمد [٢٠/ ٢٩٣] لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك.

ولا أحد في الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام: أن فلانًا أفضل من فلان، فيقبل منه هذا الجواب؛ لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجح متبوعها، فلا تقبل جواب من يجيب بما يخالفها فيه، كما أن من يرجح قولًا أو عملًا لا يقبل قول من يفتي بخلاف ذلك، لكن إن كان الرجل مقلدًا فليكن مقلدًا لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق فإن كان مجتهدًا اجتهد واتبع ما يترجح عنده أنه الحق، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وقد قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]، لكن عليه ألا يتبع هواه، ولا يتكلم بغير علم، قال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ﴾ [آل عمران:٦٦] وقال تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال:٦].

وما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على

قول غيره، ولا يعرف هذا التفاضل إلا من خاض في تفاصيل العلم. والله أعلم.

❀❀❀

[٢٩٤/ ٢٠] وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن (صحة أصول مذهب أهل المدينة)، ومنزلة مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة؛ وضبطه علوم الشريعة، عند أئمة علماء الأمصار، وأهل الثقة والخبرة من سائر الأعصار؟

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله. مذهب أهل المدينة النبوية - دار السنة ودار الهجرة ودار النصرة؛ إذ فيها سن الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الحشر:٩] مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقًا وغربًا؛ في الأصول والفروع.

وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون الثلاثة المفضلة؛ التي [٢٩٥/ ٢٠] قال فيها النبي ﷺ في الحديث الصحيح من وجوه: **«خير القرون القرن الذي بعثت فيهم؛ ثم الذين يلونهم؛ ثم الذين يلونهم»** [١] فذكر ابن حبان بعد قرنه قرنين بلا نزاع، وفي بعض الأحاديث الشك في القرن الثالث بعد قرنه، وقد رُوي في بعضها بالجزم بإثبات القرن الثالث بعد قرنه، فتكون أربعة.

وقد جزم بذلك ابن حبان البستي ونحوه من علماء أهل الحديث في طبقات هذه الأمة فإن هذه الزيادة ثابتة في الصحيح.

أما أحاديث الثلاثة ففي «الصحيحين» عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير أمتي القرن الذين يلونني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»** [٢]. وفي «صحيح مسلم» عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل رجل رسول الله ﷺ: أي الناس خير؟ قال: **«القرن الذي بعثت فيهم ثم الثاني؛ ثم الثالث»** [٣].

وأما الشك في الرابع؛ ففي «الصحيحين» عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: **«إن خيركم قرني؛ ثم الذين يلونهم؛ ثم الذين يلونهم»** [٤] قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثًا؟ **«ثم [٢٩٦/ ٢٠] يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»** [٥].

وفي لفظ: **«خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيهم؛ ثم الذين يلونهم؛ ثم الذين يلونهم»** [٦] الحديث، وقال فيه: **«ويحلفون ولا يستحلفون»** [٧].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم؛ ثم الذين يلونهم»**، والله أعلم: أذكر الثالث أم لا؟ **«ثم يخلف قوم يحبون السمانة، يشهدون قبل أن يستشهدوا»** [٨].

وقوله في هذه الأحاديث: **«يشهدون قبل أن يستشهدوا»** قد فهم منه طائفة من العلماء أن المراد به أداء الشهادة بالحق قبل أن يطلبها المشهود له، وحملوا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٣، ٢٥٣٥)، وألفاظ «خيركم» «خير أمتي»، وليس في كتب السنة أجمع «خير القرون».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٦).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥).
(٥) صحيح: انظر ما قبله.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٥).
(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٥).
(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٤).

ذلك على ما إذا كان عالمًا؛ جمعًا بين هذا وبين قوله: «ألا أنبئكم بخير الشهداء: الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»، وحملوا الثاني على أن يأتي بها المشهود له فيعرفه بها.

والصحيح أن الذم في هذه الأحاديث لمن يشهد بالباطل كما جاء في بعض ألفاظ الحديث، ثم يفشو فيهم الكذب، حتى يشهد الرجل ولا يستشهد؛ ولهذا قرن ذلك بالخيانة وبترك الوفاء بالنذر، وهذه الخصال الثلاثة هي آية المنافق، كما ثبت في الحديث المتفق عليه عنه [٢٩٧/ ٢٠] ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف. وإذا اؤتمن خان»[(١)]، وفي لفظ لمسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم»[(٢)]، فذمهم ﷺ على ما يفشو فيهم من خصال النفاق، وبَين أنهم يسارعون إلى الكذب، حتى يشهد الرجل بالكذب قبل أن يطلب منه ذلك؛ فإنه شر ممن لا يكذب حتى يسأل أن يكذب.

وأما ما فيه ذكر القرن الرابع: فمثل ما في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «يأتي على الناس زمان يغزو فئام [(٣)] من الناس فيقال لهم: هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم! فَيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم: هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله ﷺ؟لله فيقولون: نعم! فيفتح له، ثم يغزو فئام من الناس فيقال لهم: هل فيكم من رأى أصحاب أصحاب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم! فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقال: هل فيكم من رأى أصحاب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم فيفتح لهم»[(٤)] ولفظ البخاري: «ثم يأتي على الناس زمان يغزو فئام من الناس»[(٥)] ولذلك قال ﷺ في الثانية والثالثة، وقال فيها كلها؛ صحب ولم يقل رأى.

ولمسلم [٢٩٨/ ٢٠] من رواية أخرى: «يأتي على الناس زمان يبعث فيهم البعث فيقولون: انظروا هل تجدون فيكم أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيوجد الرجل فيفتح لهم به، ثم يبعث البعث الثاني فيقولون: هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم! فيفتح لهم، ثم يبعث البعث الثالث فيقولون: انظروا هل ترون فيكم من رأى من رأى أصحاب رسول الله ﷺ؟ ثم يكون البعث الرابع فيقال: انظروا هل ترون فيكم أحدًا رأى من رأى أحدًا رأى أصحاب رسول الله ﷺ فيوجد الرجل فَيفتح لهم به»[(٦)]. وحديث أبي سعيد هذا يدل على شيئين: على أن صاحب النبي ﷺ هو من رآه مؤمنًا به وإن قلت صحبته؛ كما قد نص على ذلك الأئمة أحمد وغيره.

وقال مالك: من صحب رسول الله ﷺ سنة، أو شهرًا، أو يومًا، أو رآه مؤمنًا، به فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك. وذلك أن لفظ الصحبة جنس تحته أنواع، يقال: صحبه شهرًا؛ وساعة.

وقد بين في هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمنًا به؛ فإنه لابد من هذا.

وفي الطريق الثاني لمسلم ذكر أربعة قرون: ومن أثبت هذه [٢٩٩/ ٢٠] الزيادة قال: هذه من ثقة.

وترك ذكرها في بقية الأحاديث لا ينفي وجودها، كما أنه لما شك في حديث أبي هريرة أذكر الثالث؟ لم يقدح في سائر الأحاديث الصحيحة التي ثبت فيها القرن الثالث.

ومن أنكرها قال في حديث ابن مسعود الصحيح:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٩).
(٣) الفئام: الجماعة.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٧)، ومسلم (٢٥٣٢).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤٩).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٢).

أخبر أنه بعد القرون الثلاثة يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه؛ ويمينه شهادته، فيكون ما بعد الثلاثة ذكر بذم. وقد يقال: لا منافاة بين الخبرين؛ فإنه قد يظهر الكذب في القرن الرابع.

ومع هذا فيكون فيه من يفتح به لا تصال الرؤية.

وفي القرون التي أثنى عليها رسول الله ﷺ كان مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن: فإنهم كانوا يتأسون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها، حتى إنهم لا يفتقرون إلى نوع من سياسة الملوك، وأن ا فتقار العلماء ومقاصد العباد أكثر من افتقار أهل المدينة؛ حيث كانوا أغنى من غيرهم عن ذلك كله بما كان عندهم من الآثار النبوية التي يفتقر إلى العلم بها واتباعها كل أحد.

ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار، ولا فيما [٣٠٠/ ٢٠] بعدها.

لا إجماع أهل مكة، ولا الشام، ولا العراق، ولا غير ذلك من أمصار المسلمين.

ومن حكى عن أبي حنيفة، أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها على كل مسلم فقد غلط على أبي حنيفة وأصحابه في ذلك. وأما المدينة فقد تكلم الناس في إجماع أهلها، واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة، وإن كان بقية الأئمة يتازعونهم في ذلك.

والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة؛ إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما من حين ظهر فيها الرفض، فإن أهلها كانوا متمسكين بمذهبهم القديم، متسبين إلى مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة، أو قبل ذلك، أو بعد ذلك فإنهم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان وغيرهم من أفسد مذهب كثير منهم، لاسيما المتسبون منهم إلى العترة النبوية، وقدم عليهم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، وبذل لهم أموالًا كثيرة فكثرت البدعة فيها من حينئذ.

فأما الأعصار الثلاثة المفضلة فلم يكن فيها بالمدينة النبوية بدعة ظاهرة البتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين البتة كما خرج من سائر الأمصار، فإن الأمصار الكبار التي سكنها أصحاب رسول الله [٣٠١/ ٢٠] ﷺ، وخرج منها العلم والإيمان خمسة: الحرمان والعراقان، والشام؛ منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة وما يتبع ذلك من أمور الإسلام.

وخرج من هذه الأمصار بدع أصولية غير المدينة النبوية:

فالكوفة: خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها.

والبصرة: خرج منها القدر والاعتزال والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها.

والشام: كان بها النصب والقدر.

وأما التجهم فإنما ظهر من ناحية خراسان: وهو شر البدع.

وكان ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية، فلما حدثت الفرقة بعد مقتل عثمان ظهرت بدعة الحرورية، وتقدم بعقوبتها الشيعة من الأصناف الثلاثة الغالية، حيث حرقهم علي بالنار، والمفضلة حيث تقدم بجلدهم ثمانين، والسبائية حيث توعدهم وطلب أن يعاقب ابن سبأ بالقتل، أو بغيره فهرب منه.

ثم في أواخر عصر الصحابة حدثت القدرية في

آخر عصر ابن عمر، [٢٠/٣٠٢] وابن عباس؛ وجابر وأمثالهم من الصحابة. وحدثت المرجئة قريبًا من ذلك.

وأما الجهمية فإنما حدثوا في أواخر عصر التابعين، بعد موت عمر بن عبدالعزيز، وقد روي أنه أنذر بهم، وكان ظهور جهم بخراسان في خلافة هشام بن عبدالملك، وقد قتل المسلمون شيخهم الجعد بن درهم قبل ذلك، ضحى به خالد بن عبدالله القسري وقال: يا أيها الناس! ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علوًّا كبيرًا، ثم نزل فذبحه، وقد رُوي أن ذلك بلغ الحسن البصري وأمثاله من التابعين فشكروا ذلك.

وأما المدينة النبوية فكانت سليمة من ظهور هذه البدع، وإن كان بها من هو مُضْمِر لذلك فكان عندهم مهانًا مذمومًا؛ إذ كان بها قوم من القدرية وغيرهم؛ ولكن كانوا مذمومين مقهورين، بخلاف التشيع والإرجاء بالكوفة، والاعتزال وبدع النساك بالبصرة، والنصب بالشام؛ فإنه كان ظاهرًا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أن [٢٠/٣٠٣] الدجال لا يدخلها، وفي الحكاية المعروفة أن عمرو بن عبيد وهو رأس المعتزلة مر بمن كان يناجي سفيانًا الثوري ولم يعلم أنه سفيان، فقال عمرو لذلك الرجل: من هذا؟ فقال: هذا سفيان الثوري، أو قال: من أهل الكوفة، قال: لو علمت بذلك لدعوته إلى رأيي؛ ولكن ظننته من هؤلاء المدنيين الذين يجيئونك من فوق.

ولم يزل العلم والإيمان بها ظاهرًا إلى زمن أصحاب مالك وهم أهل القرن الرابع؛ حيث أخذ ذلك القرن عن مالك وأهل طبقته، كالثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وحماد بن زيد، وحماد ابن سلمة، وسفيان بن عيينة؛ وأمثالهم. وهؤلاء أخذوا عن طوائف من التابعين، وأولئك أخذوا عمن أدركوا من الصحابة.

والكلام في إجماع أهل المدينة في تلك الأعصار.

والتحقيق في (مسألة إجماع أهل المدينة): أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين؛ ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم.

وذلك أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب:

الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد؛ وكترك صدقة الخضروات والأحباس.

فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء.

أما الشافعي وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك. وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

قال أبو يوسف رحمه الله. وهو أجلُّ أصحاب أبي حنيفة ـ وأول من لقب قاضي القضاة ـ لما اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل، وأجابه مالك بنقل أهل المدينة المتواتر، رجع أبو يوسف إلى قوله.

وقال: لو رأى صاحبي مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت.

فقد نقل أبو يوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي حنيفة كما هو حجة عند غيره، لكن أبا حنيفة لم يبلغه هذا النقل، كما لم يبلغه لم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الحديث.

فلا لوم عليهم في ترك ما لم يبلغهم علمه.

وكان رجوع أبي يوسف إلى هذا النقل كرجوعه إلى أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد، وتركا قول شيخهما؛ لعلمهما بأن شيخهما كان يقول: إن هذه الأحاديث أيضًا حجة إن صحت لكن لم تبلغه.

ومن ظن بأبي حنيفة أو غيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمدون مخالفة الحديث الصحيح لقياس أو غيره فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظن وإما بهوى، فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضي بالنبيذ [٢٠/٣٠٥] في السفر مخالفة للقياس، وبحديث القهقهة في الصلاة مع مخالفته للقياس؛ لاعتقاده صحتهما، وإن كان أئمة الحديث لم يصححوهما.

وقد بينا هذا في رسالة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، وبينا أن أحدًا من أئمة الإسلام لا يخالف حديثًا صحيحًا بغير عذر؛ بل له نحو من عشرين عذرًا، مثل أن يكون أحدهم لم يبلغه الحديث، أو بلغه من وجه لم يثق به، أو لم يعتقد دلالته على الحكم؛ أو اعتقد أن ذلك الدليل قد عارضه ما هو أقوى منه كالناسخ، أو ما يدل على الناسخ، وأمثال ذلك.

والأعذار يكون العالم في بعضها مصيبًا فيكون له أجران، ويكون في بعضها مخطئًا بعد اجتهاده فيثاب على اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] وقد ثبت في الصحيح أن الله استجاب هذا الدعاء وقال: «قد فعلت» ولأن العلماء ورثة الأنبياء.

وقد ذكر الله عن داود وسليمان أنهما حكما في قضية، وأنه فهمها أحدهما؛ ولم يعب الآخر؛ بل أثنى على كل واحد منهما بأنه آتاه حكمًا وعلمًا، فقال: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء:٧٨، ٧٩].

[٢٠/٣٠٦] وهذه الحكومة تتضمن مسألتين تنازع فيهما العلماء: مسألة نفش الدواب في الحرث بالليل، وهو مضمون عند جمهور العلماء؛ كمالك، والشافعي، وأحمد. وأبو حنيفة لم يجعله مضمونًا.

والثاني ضمان بالمثل والقيمة، وفي ذلك نزاع في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما.

والمأثور عن أكثر السلف في نحو ذلك يقتضي الضمان بالمثل إذا أمكن: كما قضى به سليمان، وكثير من الفقهاء لا يضمنون ذلك إلا بالقيمة، كالمعروف من مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

والمقصود هنا: أن عمل أهل المدينة الذي يجري مجرى النقل حجة باتفاق المسلمين، كما قال مالك لأبي يوسف ـ لما (سأله عن الصاع والمد، وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم، وذكروا له أن إسنادها عن أسلافهم ـ أترى هؤلاء يا أبا يوسف يكذبون؟ قال: لا والله ما يكذبون، فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرطال وثلثًا بأرطالكم يا أهل العراق؛ فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله.

ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وسأله عن صدقة الخضروات فقال: هذه مباقيل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد رسول الله ﷺ، ولا أبي بكر، ولا عمر رضي الله عنهما، يعني: وهي تنبت فيها الخضروات. وسأله عن الأحباس فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، يذكر لبيان الصحابة، فقال أبو يوسف في كل منها: [٢٠/٣٠٧] قد رجعت يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت.

وأبو يوسف ومحمد وافقا بقية الفقهاء في أنه ليس في الخضروات صدقة، كمذهب مالك والشافعي وأحمد، وفي أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، كمذهب هؤلاء، وأن الوقف عنده لازم، كمذهب هؤلاء.

وإنما قال مالك: أرطالكم يا أهل العراق؛ لأنه لما انقرضت الدولة الأموية وجاءت دولة ولد العباس قريبًا؛ فقام أخوه أبو جعفر الملقب بالمنصور فبنى

بغداد فجعلها دار ملكه، وكان أبو جعفر يعلم أن أهل الحجاز حينئذ كانوا أعنى بدين الإسلام من أهل العراق، ويروى أنه قال ذلك لمالك أو غيره من علماء المدينة، قال: نظرت في هذا الأمر فوجدت أهل العراق أهل كذب وتدليس ـ أو نحو ذلك ـ ووجدت أهل الشام إنما هم أهل غزو وجهاد، ووجدت هذا الأمر فيكم. ويقال: إنه قال لمالك: أنت أعلم أهل الحجاز؛ أو كما قال.

فطلب أبو جعفر علماء الحجاز أن يذهبوا إلى العراق، وينشروا العلم فيه، فقدم عليهم هشام بن عروة؛ ومحمد بن إسحاق؛ ويحيى بن [٢٠/٣٠٨] سعيد الأنصاري؛ وربيعة بن أبي عبدالرحمن؛ وحنظلة بن أبي سفيان الجمحي؛ وعبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون.

وغير هؤلاء. وكان أبو يوسف يختلف في مجالس هؤلاء، ويتعلم منهم الحديث، وأكثر عمن قدم من الحجاز؛ ولهذا يقال في أصحاب أبي حنيفة: أبو يوسف أعلمهم بالحديث؛ وزفر أطردهم للقياس، والحسن بن زياد اللؤلؤي أكثرهم تفريعًا، ومحمد أعلمهم بالعربية والحساب؛ وربما قيل أكثرهم تفريعًا، فلما صارت العراق دار الملك واحتاج الناس إلى تعريف أهلها بالسنة والشريعة غير المكيال الشرعي برطل أهل العراق، وكان رطلهم بالحنطة الثقيلة والعدس إذ ذاك تسعين مثقالًا: مائة وثمانية وعشرين درهمًا وأربعة أسباع الدرهم. فهذا هو المرتبة الأولى لإجماع أهل المدينة، وهو حجة باتفاق المسلمين.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، قال في رواية يونس بن عبدالأعلى: إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريبًا أنه الحق.

وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها، وقال أحمد: كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة.

ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة علي كانت بالمدينة، ثم خرج منها. وبعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة.

[٢٠/٣٠٩] وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة»(١).

وفي «السنن» من حديث سفينة عن النبي ﷺ أنه قال: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يصير ملكًا عضوضًا». (٢)

فالمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ.

والمرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة؛ ففيه نزاع. فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما: وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل ـ أنه لا يرجح.

والثاني: وهو قول أبي الخطاب وغيره ـ أنه يرجح به، قيل: هذا هو المنصوص عن أحمد.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٦٩٢)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٤٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٤١٢)، وأبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٤٥٩).

ومن كلامه قال: إذا رأى أهل المدينة حديثًا وعملوا به فهو الغاية.

وكان يفتي على مذهب أهل المدينة، ويقدمه على مذهب أهل العراق تقريرًا كثيرًا، وكان يدل المستفتي على مذاهب أهل الحديث، ومذهب أهل [٣١٠/ ٢٠] المدينة، ويدل المستفتي على إسحاق، وأبي عبيد وأبي ثور، ونحوهم من فقهاء أهل الحديث، ويدله على حلقة المدنيين حلقة أبي مصعب الزهري ونحوه.

وأبو مصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك، مات بعد أحمد بسنة، سنة اثنتين وأربعين ومائتين، وكان أحمد يكره أن يُرد على أهل المدينة كما يرد على أهل الرأي، ويقول: إنهم اتبعوا الآثار.

فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيح لأقوال أهل المدينة.

وأما المرتبة الرابعة: فهي العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية.

هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم.

وهو قول المحققين من أصحاب مالك، كما ذكر ذلك الفاضل عبدالوهاب في كتابه (أصول الفقه) وغيره، ذكر أن هذا ليس إجماعًا ولا حجة عند المحققين من أصحاب مالك، وربما جعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس معه للأئمة نص ولا دليل؛ بل هم أهل تقليد.

قلت: ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة، وهو في الموطأ إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكي مذهبهم، وتارة [٣١١/ ٢٠] يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا يصير إلى الإجماع القديم، وتارة لا يذكر.

ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حد الإمكان، كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنة الثابتة التي لا تعارض فيها، وبالإجماع.

وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس على موطئه فامتنع من ذلك، وقال إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وإنما جمعت علم أهل بلدي، أو كما قال.

وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة، علم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأيًا، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحًا للدليل؛ إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين.

ومعلوم: أن من كان بالمدينة من الصحابة هم خيار الصحابة؛ إذ لم يخرج منها أحد قبل الفتنة إلا وأقام بها من هو أفضل منه، فإنه لما فتح الشام والعراق وغيرهما أرسل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى الأمصار من يعلمهم الكتاب والسنة، فذهب إلى العراق عبدالله [٣١٢/ ٢٠] بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وعمران بن حصين وسلمان الفارسي، وغيرهم.

وذهب إلى الشام معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح، وأمثالهم.

وبقي عنده مثل عثمان، وعلي، وعبدالرحمن بن عوف، ومثل أبي بن كعب، ومحمد بن مسلمة، وزيد بن ثابت، وغيرهم.

وكان ابن مسعود ـ وهو أعلم من كان بالعراق من الصحابة إذ ذاك ـ يفتي بالفتيا، ثم يأتي المدينة فيسأل علماء أهل المدينة، فيردونه عن قوله فيرجع إليهم، كما جرى في مسألة أمهات النساء، لما ظن ابن مسعود أن الشرط فيها وفي الربيبة، وأنه إذا طلق

امرأته قبل الدخول حلت أمها كما تحل ابنتها، فلما جاء إلى المدينة وسأل عن ذلك أخبره علماء الصحابة أن الشرط في الربيبة دون الأمهات.

فرجع إلى قولهم، وأمر الرجل بفراق امرأته بعد ما حلت.

وكان أهل المدينة فيما يعملون: إما أن يكون سنة عن رسول الله ﷺ؛ وإما أن يرجعوا إلى قضايا عمر بن الخطاب ويقال: إن مالكًا أخذ جل الموطأ عن ربيعة، وربيعة عن سعيد بن المسيب؛ وسعيد بن المسيب عن عمر؛ وعمر محدث. وفي الترمذي عن رسول الله ﷺ قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر!»[1]، وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه [٢٠/٣١٣] قال: «كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر»[2] وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»[3].

وكان عمر يشاور أكابر الصحابة: كعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير؛ وسعد، وعبدالرحمن؛ وهم أهل الشورى؛ ولهذا قال الشعبي انظروا ما قضى به عمر؛ فإنه كان يشاور. ومعلوم: أن ما كان يقضي أو يفتي به عمر، ويشاور فيه هؤلاء أرجح مما يقضي أو يفتي به ابن مسعود أو نحوه؛ رضي الله عنهم أجمعين.

وكان عمر في مسائل الدين والأصول والفروع إنما يتبع ما قضى به رسول الله ﷺ، وكان يشاور عليًّا وغيره من أهل الشورى، كما شاوره في المطلقة المعتدة الرجعية في المرض إذا مات زوجها، هل ترث؟ وأمثال ذلك.

فلما قتل عثمان وحصلت الفتنة والفرقة، وانتقل علي إلى العراق هو وطلحة والزبير، لم يكن بالمدينة من هو مثل هؤلاء؛ ولكن كان بها من الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب؛ ومحمد بن مسلمة؛ وأمثالهم من هو أجل ممن مع علي من الصحابة.

فأعلم من كان بالكوفة من الصحابة علي وابن مسعود، وعلي كان [٢٠/٣١٤] بالمدينة؛ إذ كان بها عمر وعثمان وابن مسعود، وهو نائب عمر وعثمان، ومعلوم أن عليًّا مع هؤلاء أعظم علمًا وفضلًا من جميع من معه من أهل العراق، ولهذا كان الشافعي يناظر بعض أهل العراق في الفقه محتجًّا على المناظر بقول عليٍّ وابن مسعود، فصنف الشافعي (كتاب اختلاف علي وعبدالله) يبين فيه ما تركه المناظر وغيره من أهل العلم من قولهما.

وجاء بعده محمد بن نصر المروزي فصنف في ذلك أكثر مما صنف الشافعي، قال: إنكم وسائر المسلمين تتركون قوليهما لما هو راجح من قوليهما، وكذلك غيركم يترك ذلك لما هو راجح منه.

ومما يوضح الأمر في ذلك: أن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم، كأهل الشام ومصر؛ مثل الأوزاعي ومن قبله وبعده من الشاميين، ومثل الليث بن سعد ومن قبل ومن بعد من المصريين، وإن تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بَين. وكذلك علماء أهل البصرة، كأيوب، وحماد بن زيد؛ وعبدالرحمن بن مهدي؛ وأمثالهم.

ولهذا ظهر مذهب أهل المدينة في هذه الأمصار،

---

(١) صحيح: الحديث أخرجه الترمذي (٣٦٨٦) بلفظ: «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب»، وحسنه الترمذي، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٢٧). وأما حديث: «لو لم أبعث لبعثت يا عمر» قال عنه العراقي في «تخريج الإحياء» (٣٠٤٣): «أخرجه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» من حديث أبي هريرة وهو منكر، والمعروف من حديث عقبة بن عامر «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب» رواه الترمذي وحسنه». ا. هـ

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٩٨).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٧٣٤)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٢٣٣).

فإن أهل مصر صاروا نصرة لقول أهل المدينة، وهم أجلاء أصحاب مالك المصريين، كابن وهب؛ وابن القاسم، وأشهب، وعبدالله بن الحكم.

والشاميون [٢٠/ ٣١٥] مثل الوليد بن مسلم، ومروان بن محمد، وأمثالهم لهم روايات معروفة عن مالك.

وأما أهل العراق كعبد الرحمن بن مهدي، وحماد بن زيد؛ ومثل إسماعيل بن إسحاق القاضي، وأمثالهم، كانوا على مذهب مالك؛ وكانوا قضاة القضاة، وإسماعيل ونحوه كانوا من أجل علماء الإسلام.

وأما الكوفيون بعد الفتنة والفرقة يدعون مكافأة أهل المدينة، وأما قبل الفتنة والفرقة فقد كانوا متبعين لأهل المدينة ومنقادين لهم، لا يعرف قبل مقتل عثمان أن أحدًا من أهل الكوفة أو غيرها يدعي أن أهل مدينته أعلم من أهل المدينة، فلما قُتل عثمان، وتفرقت الأمة وصاروا شيعًا ظهر من أهل الكوفة من يساوي علماء أهل المدينة بعلماء أهل الكوفة.

ووجه الشبهة في ذلك أنه ضعف أمر المدينة لخروج خلافة النبوة منها، وقوي أمر أهل العراق لحصول عليّ فيها؛ لكن ما فيه الكلام من مسائل الفروع والأصول قد استقر في خلافة عمر. ومعلوم: أن قول أهل الكوفة مع سائر الأمصار قبل الفرقة أولى من قولهم وحديثهم بعد الفرقة، قال عبيدة السلماني قاضي علي ـ رضي الله عنه ـ رأيك مع عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة.

[٢٠/ ٣١٦] ومعلوم: أنه كان بالكوفة من الفتنة والتفرق ما دل عليه النص والإجماع، لقول النبي ﷺ: «الفتنة من ههنا؛ الفتنة من ههنا؛ الفتنة من ههنا؛ من حيث يطلع قرن الشيطان»[1]، وهذا الحديث قد ثبت عنه في «الصحيح» من غير وجه.

ومما يوضح الأمر في ذلك أن العلم: إما رواية، وإما رأي، وأهل المدينة أصح أهل المدن رواية ورأيا.

وأما حديثهم فأصح الأحاديث، وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصح الأحاديث أحاديث أهل المدينة، ثم أحاديث أهل البصرة، وأما أحاديث أهل الشام فهي دون ذلك؛ فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الألفاظ ما لهؤلاء، ولم يكن فيهم ـ يعني أهل المدينة؛ ومكة، والبصرة؛ والشام ـ من يعرف بالكذب، لكن منهم من يضبط ومنهم من لا يضبط.

وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب في أهل بلد أكثر منه فيهم ففي زمن التابعين كان بها خلق كثيرون منهم معروفون بالكذب، لاسيما الشيعة، فإنهم أكثر الطوائف كذبًا باتفاق أهل العلم؛ ولأجل هذا يذكر عن مالك وغيره من أهل المدينة أنهم لم يكونوا يحتجون بعامة أحاديث أهل العراق؛ لأنهم قد علموا أن فيهم كذابين، ولم يكونوا يميزون بين الصادق والكاذب، فأما إذا علموا صدق الحديث فإنهم يحتجون به، كما روى مالك عن أيوب السختياني وهو عراقي، فقيل [٢٠/ ٣١٧] له ذلك فقال: ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه، أو نحو هذا.

وهذا القول هو القول القديم للشافعي، حتى رُوي أنه قيل له: إذا رَوَى سفيان، عن منصور، عن علقمة، عن عبدالله حديثًا لا يحتج به، فقال: إن لم يكن له أصل بالحجاز وإلا فلا، ثم إن الشافعي رجع عن ذلك، وقال لأحمد بن حنبل: أنتم أعلم بالحديث منا، فإذا صح الحديث فأخبرني به حتى أذهب إليه، شاميًا كان، أو بصريًا، أو كوفيًا ولم يقل مكيًا أو مدنيًا لأنه كان يحتج بهذا قبل.

وأما علماء أهل الحديث كشعبة، ويحيى بن سعيد وأصحاب «الصحيح» «والسنن» فكانوا يميزون بين

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٩٢)، ومسلم (٢٩٠٥).

الثقات الحفاظ وغيرهم فيعلمون من بالكوفة والبصرة من الثقات الذين لا ريب فيهم، وإن فيهم من هو أفضل من كثير من أهل الحجاز، ولا يستريب عالم في مثل أصحاب عبدالله بن مسعود، كعلقمة؛ والأسود؛ وعبيدة السلماني؛ والحارث التيمي، وشريح القاضي، ثم مثل إبراهيم النخعي؛ والحكم بن عتيبة، وأمثالهم من أوثق الناس وأحفظهم، فلهذا صار علماء أهل الإسلام متفقين على الاحتجاج بما صححه أهل العلم بالحديث من أي مصر كان، وصنف أبو داود السجستاني مفاريد أهل الأمصار يذكر فيه ما انفرد أهل كل مصر من المسلمين من أهل العلم بالسنة.

[٣١٨/٢٠] وأما الفقه والرأي فقد علم أن أهل المدينة لم يكن فيهم من ابتدع بدعة في أصول الدين، ولما حدث الكلام في الرأي في أوائل الدولة العباسية، وفرع لهم ربيعة بن هرمز فروعًا، كما فرع عثمان البستي(*) وأمثاله بالبصرة، وأبو حنيفة وأمثاله بالكوفة، وصار في الناس من يقبل ذلك، وفيهم من يرد، وصار الرادون لذلك مثل هشام بن عروة، وأبي الزناد، والزهري، وابن عيينة وأمثالهم؛ فإن ردوا ما ردوا من الرأي المحدث بالمدينة، فهم للرأي المحدث بالعراق أشد ردًّا، فلم يكن أهل المدينة أكثر من أهل العراق فيما لا يحمد، وهم فوقهم فيما يحمدونه وبهذا يظهر الرجحان.

وأما ما قال هشام بن عروة: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلًا حتى فشا فيهم المولدون: أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأي، فضلوا وأضلوا.

قال ابن عيينة: فنظرنا في ذلك فوجدنا ما حدث من الرأي إنما هو من المولدين أبناء سبايا الأمم، وذكر بعض من كان بالمدينة وبالبصرة وبالكوفة، والذين بالمدينة أَحْمَدُ عند هذا ممن بالعراق من أهل المدينة.

ولما قال مالك رضي الله عنه عن إحدى الدولتين: إنهم كانوا أتبع للسنن من الدولة الأخرى، قال ذلك لأجل ما ظهر بمقاربته من الحدثان، لأن أولئك أولى بالخلافة نسبًا وقرنًا.

[٣١٩/٢٠] وقد كان المنصور والمهدي والرشيد ـ وهم سادات خلفاء بني العباس ـ يرجحون علماء الحجاز وقولهم على علماء أهل العراق.

كما كان خلفاء بني أمية يرجحون أهل الحجاز على علماء أهل الشام، ولما كان فيهم من لم يسلك هذا السبيل؛ بل عدل إلى الآراء المشرقية كثر الإحداث فيهم وضعفت الخلافة.

ثم إن بغداد إنما صار فيها من العلم والإيمان ما صار وترجحت على غيرها بعد موت مالك وأمثاله من علماء أهل الحجاز؛ وسكنها من أفشى السنة بها وأظهر حقائق الإسلام، مثل أحمد بن حنبل، وأبي عبيد، وأمثالهما من فقهاء أهل الحديث، ومن ذلك الزمان ظهرت بها السنة في الأصول والفروع، وكثر ذلك فيها وانتشر منها إلى الأمصار، وانتشر أيضًا من ذلك الوقت في المشرق والمغرب، فصار في المشرق مثل إسحاق بن إبراهيم بن راهويه وأصحابه وأصحاب عبدالله بن المبارك، وصار إلى المغرب من علم أهل المدينة ما نقل إليهم من علماء الحديث، فصار في بغداد وخراسان والمغرب من العلم ما لا يكون مثله إذ ذاك بالحجاز والبصرة.

أما أحوال الحجاز فلم يكن بعد عصر مالك وأصحابه من علماء الحجاز من يفضل على علماء المشرق والعراق والمغرب.

[٣٢٠/٢٠] وهذا باب يطول تتبعه، ولو استقصينا فضل علماء أهل المدينة وصحة أصولهم لطال الكلام.

إذا تبين ذلك: فلا ريب عند أحد أن مالكًا ـ رضي

(*) الصواب: (البتي) انظر: «الصيانة» (ص٢٦٣).

الله عنه - أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا؛ فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه، كان له من المكانة عند أهل الإسلام - الخاص منهم والعام - ما لا يخفى على من له بالعلم أدنى إلمام، وقد جمع الحافظ أبو بكر الخطيب أخبار الرواة عن مالك فبلغوا ألفًا وسبعمائة أو نحوها، وهؤلاء الذين اتصل إلى الخطيب حديثهم بعد قريب من ثلاثمائة سنة، فكيف بمن انقطعت أخبارهم أو لم يتصل إليه خبرهم فإن الخطيب توفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة، وعصره وعصر ابن عبدالبر، والبيهقي، والقاضي أبي يعلى، وأمثال هؤلاء واحد، ومالك تُوفي سنة تسع وسبعين ومائة، وتُوفي أبو حنيفة سنة خمسين ومائة، وتُوفي الشافعي سنة أربع ومائتين، وتُوفي أحمد بن حنبل سنة إحدى وأربعين ومائتين، ولهذا قال الشافعي - رحمه الله - ما تحت أديم السماء كتاب أكثر صوابًا بعد كتاب الله من «موطأ مالك».

وهو كما قال الشافعي رضي الله عنه.

وهذا لا يعارض ما عليه أئمة الإسلام من أنه ليس بعد القرآن، كتاب أصح من «صحيح البخاري» و«مسلم»، مع أن الأئمة على أن البخاري [٣٢١/ ٢٠] أصح من مسلم، ومن رجح مسلمًا فإنه رجحه بجمعه ألفاظ الحديث في مكان واحد؛ فإن ذلك أيسر على من يريد جمع ألفاظ الحديث، وأما من زعم أن الأحاديث التي انفرد بها مسلم أو الرجال الذين انفرد بهم أصح من الأحاديث التي انفرد بها البخاري ومن الرجال الذين انفرد بهم؛ فهذا غلط لا يشك فيه عالم، كما لا يشك أحد أن البخاري أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ، وأنه أفقه منه؛ إذ البخاري وأبو داود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة، وإن كان قد يتفق لبعض ما انفرد به مسلم أن يرجح على بعض ما انفرد به البخاري فهذا قليل والغالب بخلاف ذلك، فإن الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب «البخاري» و«مسلم».

وإنما كان هذان الكتابان كذلك لأنه جرد فيهما الحديث الصحيح المسند، ولم يكن القصد بتصنيفهما ذكر آثار الصحابة والتابعين، ولا سائر الحديث من الحسن والمرسل وشبه ذلك، ولا ريب أن ما جرد فيه الحديث الصحيح المسند عن رسول الله ﷺ فهو أصح الكتب؛ لأنه أصح منقولًا عن المعصوم من الكتب المصنفة.

وأما «الموطأ» ونحوه فإنه صنف على طريقة العلماء المصنفين إذ ذاك فإن الناس على عهد رسول الله ﷺ كانوا يكتبون القرآن، وكان النبي ﷺ قد نهاهم أن يكتبوا عنه غير [٣٢٢/ ٢٠] القرآن وقال: «من كتب عني شيئًا غير القرآن فليمحه» ثم نسخ ذلك عند جمهور العلماء: حيث أذن في الكتابة لعبد الله بن عمرو قال: «اكتبوا لأبي شاه».

وكتب لعمرو بن حزم كتابًا قالوا: وكان النهي أولًا خوفًا من اشتباه القرآن بغيره، ثم أذن لما أمن ذلك فكان الناس يكتبون من حديث رسول الله ﷺ ما يكتبون. وكتبوا أيضًا غيره.

ولم يكونوا يصنفون ذلك في كتب مصنفة إلى زمن تابعي التابعين فصنف العلم، فأول من صنف ابن جريج، شيئًا في التفسير.

وشيئًا في الأموات. وصنف سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة ومعمر، وأمثال هؤلاء يصنفون ما في الباب عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين. وهذه هي كانت كتب الفقه والعلم والأصول والفروع بعد القرآن، فصنف مالك «الموطأ» على هذه الطريقة.

وصنف بعد عبدالله بن المبارك؛ وعبدالله بن وهب؛ ووكيع بن الجراح، وعبدالرحمن بن مهدي،

وعبدالرزاق؛ وسعيد بن منصور، وغير هؤلاء، فهذه الكتب التي كانوا يعدونها في ذلك الزمان هي التي أشار إليها الشافعي ـ رحمه الله ـ فقال: ليس بعد القرآن كتاب أكثر صوابًا من «موطأ مالك»، فإن حديثه أصح من حديث نظرائه، وكذلك الإمام أحمد لما سئل عن حديث مالك ورأيه [٢٠/ ٣٢٣] وحديث غيره ورأيهم؟ رجح حديث مالك ورأيه على حديث أولئك ورأيهم.

وهذا يصدق الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «**يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالمًا أعلم من عالم المدينة**»[1]، فقد روي عن غير واحد، كابن جريج وابن عيينة وغيرهما أنهم قالوا: هو مالك.

والذين نازعوا في هذا لهم مأخذان:

أحدهما: الطعن في الحديث فزعم بعضهم أن فيه انقطاعًا.

والثاني: أنه أراد غير مالك كالعمري الزاهد ونحوه.

فيقال: ما دل عليه الحديث وأنه مالك أمر متقرر لمن كان موجودًا، وبالتواتر لمن كان غائبًا؛ فإنه لا ريب أنه لم يكن في عصر مالك أحد ضرب إليه الناس أكباد الإبل أكثر من مالك.

وهذا يقرر بوجهين:

أحدهما: بطلب تقديمه على مثل الثوري، والأوزاعي، والليث، وأبي حنيفة، وهذا فيه نزاع ولا حاجة إليه في هذا المقام.

والثاني: أن يقال: إن مالكًا تأخر موته عن هؤلاء كلهم، فإنه [٢٠/ ٣٢٤] تُوفي سنة تسع وسبعين ومائة، وهؤلاء كلهم ماتوا قبل ذلك.

فمعلوم أنه بعد موت هؤلاء لم يكن في الأمة أعلم من مالك في ذلك العصر، وهذا لا ينازع فيه أحد من المسلمين، ولا رحل إلى أحد من علماء المدينة ما رحل إلى مالك، لا قبله ولا بعده، رحل إليه من المشرق والمغرب، ورحل إليه الناس على اختلاف طبقاتهم، من العلماء والزهاد، والملوك والعامة، وانتشر موطأه في الأرض، حتى لا يعرف في ذلك العصر كتاب بعد القرآن كان أكثر انتشارًا من الموطأ، وأخذ الموطأ عنه أهل الحجاز والشام والعراق، ومن أصغر من أخذ عنه الشافعي ومحمد بن الحسن وأمثالهما، وكان محمد بن الحسن إذا حدث بالعراق عن مالك والحجازيين تمتلي داره، وإذا حدث عن أهل العراق يقل الناس، لعلمهم بأن علم مالك وأهل المدينة أصح وأثبت.

وأجل من أخذ عنه الشافعي العلم اثنان مالك، وابن عيينة. ومعلوم عند كل أحد أن مالكًا أجل من ابن عيينة، حتى إنه كان يقول: إني ومالكًا كما قال القائل:

وابن اللبون إذا ما لـز في قرن
لم يستطع صولة البزل القناعيس[2]

ومن زعم أن الذي ضربت إليه أكباد الإبل في طلب العلم هو العمري الزاهد، مع كونه كان رجلًا صالحًا زاهدًا، آمرًا بالمعروف [٢٠/ ٣٢٥]، ناهيا عن المنكر، لم يعرف أن الناس احتاجوا إلى شيء من علمه، ولا رحلوا إليه فيه.

وكان إذا أراد أمرًا يستشير مالكًا ويستفتيه، كما نقل أنه استشاره لما كتب إليه من العراق أن يتولى الخلافة، فقال: حتى أشاور مالكًا، فلما استشاره أشار

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٩٢٠)، والترمذي (٢٦٨٠)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٤٤٨).

(٢) البُزْل: البازل من الإبل الذي تمَّ ثماني سنين ودخل في التاسعة، وحينئذ يطلع نابه وتكمل قوته.
القناعيس: الإبل العظيمة الطويلة الضخام.

عليه أن لا يدخل في ذلك، وأخبره أن هذه لا يتركه ولد العباس حتى تُراق فيه دماء كثيرة، وذكر له ما ذكره عمر بن عبدالعزيز ـ لما قيل له: وَلِّ القاسم بن محمد: إن بني أمية لا يدعون هذا الأمر حتى تراق فيها دماء كثيرة.

وهذه علوم التفسير والحديث والفتيا وغيرها من العلوم؛ لم يعلم أن الناس أخذوا عن العمري الزاهد منها ما يذكر، فكيف يقرن هذا بمالك في العلم ورحلة الناس إليه؟

ثم هذه كتب الصحيح التي أجل ما فيها «كتاب البخاري»، أول ما يستفتح الباب بحديث مالك، وإن كان في الباب شيء من حديث مالك لا يقدم على حديثه غيره، ونحن نعلم أن الناس ضربوا أكباد الإبل في طلب العلم، فلم يجدوا عالمًا أعلم من مالك في وقته.

والناس كلهم مع مالك، وأهل المدينة: إما موافق، وإما منازع، فالموافق لهم عضد ونصير، والمنازع لهم معظم لهم، مبجل لهم [٣٢٦/ ٢٠]، عارف بمقدارهم.

وما تجد من يستخف بأقوالهم ومذاهبهم إلا من ليس معدودًا من أئمة العلم.

وذلك لعلمهم أن مالكًا هو القائم بمذهب أهل المدينة، وهو أظهر عند الخاصة والعامة من رجحان مذهب أهل المدينة على سائر الأمصار؛ فإن «موطأه» مشحون: إما بحديث أهل المدينة؛ وإما بما اجتمع عليه أهل المدينة: إما قديمًا؛ وإما حديثًا. وإما مسألة تنازع فيها أهل المدينة وغيرهم، فيختار فيها قولًا، ويقول: هذا أحسن ما سمعت.

فأما بآثار معروفة عند علماء المدينة ولو قدر أنه كان في الأزمان المتقدمة من هو أتبع لمذهب أهل المدينة من مالك فقد انقطع ذلك.

ولسنا ننكر أن من الناس من أنكر على مالك مخالفته أولًا لأحاديثهم في بعض المسائل، كما يذكر عن عبدالعزيز الدراوردي أنه قاله له في مسألة تقدير المهر بنصاب السرقة: تعرقت يا أبا عبدالله.

أي: صرت فيها إلى قول أهل العراق الذين يقدرون أقل المهر بنصاب السرقة، لكن النصاب عند أبي حنيفة وأصحابه عشرة دراهم.

وأما مالك والشافعي وأحمد فالنصاب عندهم ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحاح.

فيقال: أولًا: إن مثل هذه الحكاية تدل على ضعف أقاويل أهل العراق عند أهل المدينة؛ وأنهم كانوا يكرهون للرجل أن يوافقهم [٣٢٧/ ٢٠]، وهذا مشهور عندهم يعيبون الرجل بذلك، كما قال ابن عمر لما استفتاه عن دم البعوض، وكما قال ابن المسيب لربيعة لما سأله عن عقل أصابع المرأة.

وأما ثانيا: فمثل هذا في قول مالك قليل جدًّا.

وما من عالم إلا وله ما يرد عليه، وما أحسن ما قال ابن خويز منداد في مسألة بيع كتب الرأي والإجارة عليها: لا فرق عندنا بين رأي صاحبنا مالك وغيره في هذا الحكم؛ لكنه أقل خطأ من غيره.

وأما الحديث فأكثره نجد مالكًا قد قال به في إحدى الروايتين، وإنما تركه طائفة من أصحابه كمسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

وأهل المدينة رووا عن مالك الرفع موافقًا للحديث الصحيح الذي رواه؛ لكن ابن القاسم ونحوه من البصريين هم الذين قالوا بالرواية الأولى، ومعلوم أن مدونة ابن القاسم أصلها مسائل أسد بن الفرات التي فرعها أهل العراق، ثم سأل عنها أسدُ ابن القاسم.

فأجابه بالنقل عن مالك، وتارة بالقياس على

قوله، ثم أصلها في رواية سحنون، فلهذا يقع في كلام ابن القاسم طائفة من الميل إلى أقوال أهل العراق وإن لم يكن ذلك من أصول أهل المدينة.

ثم اتفق لأنه لما انتشر مذهب مالك بالأندلس وكان يحيى بن يحيى [٢٠/٣٢٨] عامل الأندلس والولاة يستشيرونه، فكانوا يأمرون القضاة أن لا يقضوا إلا بروايته عن مالك، ثم رواية غيره، فانتشرت رواية ابن القاسم عن مالك لأجل من عمل بها وقد تكون مرجوحة في المذهب وعمل أهل المدينة والسنة، حتى صاروا يتركون رواية الموطأ الذي هو متواتر عن مالك، وما زال يحدث به إلى أن مات لرواية ابن القاسم، وإن كان طائفة من أئمة المالكية أنكروا ذلك، فمثل هذا إن كان فيه عيب فإنما هو على من نقل ذلك لا على مالك، ويمكن المتبع لمذهبه أن يتبع السنة في عامة الأمور؛ إذ قل من سنة إلا وله قول يوافقها، بخلاف كثير من مذهب أهل الكوفة؛ فإنهم كثيرًا ما يخالفون السنة وإن لم يتعمدوا ذلك.

ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما، حتى إن الشافعي لما ناظر محمد بن الحسن حين رجح محمد لصاحبه على صاحب الشافعي فقال له الشافعي: بالإنصاف أو بالمكابرة؟ قال له: بالإنصاف، فقال: ناشدتك الله صاحبنا أعلم بكتاب الله أم [٢٠/٣٢٩] صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: صاحبنا أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: ما بقي بيننا وبينكم إلا القياس؛ ونحن نقول بالقياس، ولكن من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح.

وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك.

فقيل له: أيما أعلم بآثار أصحاب رسول الله ﷺ مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك. فقيل له: أيما أزهد مالك أم سفيان؟ فقال: هذه لكم.

ومعلوم: أن سفيانًا الثوري أعلم أهل العراق ذلك الوقت بالفقه والحديث؛ فإن أبا حنيفة؛ والثوري؛ ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى؛ والحسن ابن صالح بن جني (*)؛ وشريك بن عبدالله النخعي القاضي: كانوا متقاربين في العصر، وهم أئمة فقهاء الكوفة في ذلك العصر، وكان أبو يوسف يتفقه أولًا على محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى القاضي، ثم إنه اجتمع بأبي حنيفة فرأى أنه أفقه منه فلزمه، وصنف كتاب (اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى)، وأخذه عنه محمد بن الحسن، ونقله الشافعي عن محمد بن الحسن، وذكر فيه اختياره، وهو المسمى بكتاب (اختلاف العراقيين).

[٢٠/٣٣٠] ومعلوم: أن سفيانًا الثوري أعلم هذه الطبقة في الحديث مع تقدمه في الفقه والزهد، والذين أنكروا من أهل العراق وغيرهم ما أنكروا من الرأي المحدث بالكوفة لم ينكروا ذلك على سفيان الثوري؛ بل سفيان عندهم إمام العراق، فتفضيل أحمد لمذهب مالك على مذهب سفيان تفضيل له على مذهب أهل العراق، وقد قال الإمام أحمد في علمه وعلم مالك بالكتاب والسنة والآثار ما تقدم، مع أن أحمد يقدم سفيانًا الثوري على هذه الطبقة كلها، وهو يعظم سفيانًا غاية التعظيم؛ ولكنه كان يعلم أن مذهب أهل المدينة وعلمائها أقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب أهل الكوفة وعلمائها.

وأحمد كان معتدلًا عالمًا بالأمور يعطي كل ذي

(*) الصواب: (بن حي) انظر: «الصيانة» ص ٢٦٣.

حق حقه؛ ولهذا كان يحب الشافعي، ويثني عليه، ويدعو له، ويذب عنه عند من يطعن في الشافعي، أو من ينسبه إلى بدعة، ويذكر تعظيمه للسنة واتباعه لها، ومعرفته بأصول الفقه، كالناسخ والمنسوخ؛ والمجمل والمفسر، ويثبت خبر الواحد ومناظرته عن مذهب أهل الحديث من خالفه بالرأي وغيره.

وكان الشافعي يقول: سموني ببغداد ناصر الحديث.

ومناقب الشافعي واجتهاده في اتباع الكتاب والسنة؛ واجتهاده في الرد على من يخالف ذلك كثير جدًا، وهو كان على مذهب أهل الحجاز، وكان قد تفقه على طريقة المكيين أصحاب ابن جريج، [٢٠/ ٣٣١] كمسلم بن خالد الزنجي؛ وسعيد بن سالم القداح، ثم رحل إلى مالك وأخذ عنه «الموطأ»، وكمل أصول أهل المدينة وهم أجل علمًا، وفقهًا، وقدرًا من أهل مكة من عهد النبي ﷺ إلى عهد مالك، ثم اتفقت له محنة ذهب فيها إلى العراق، فاجتمع بمحمد بن الحسن وكتب كتبه وناظره، وعرف أصول أبي حنيفة وأصحابه، وأخذ من الحديث ما أخذه على أهل العراق، ثم ذهب إلى الحجاز.

ثم قدم إلى العراق مرة ثانية، وفيها صنف كتابه القديم المعروف بـ (الحجة) واجتمع به أحمد بن حنبل في هذه القدمة بالعراق، واجتمع به بمكة، وجمع بينه وبين إسحاق بن راهويه، وتناظرا بحضور أحمد رضي الله عنهم أجمعين.

ولم يجتمع بأبي يوسف ولا بالأوزاعي وغيرهما، فمن ذكر ذلك في الرحلة المضافة إليه فهو كاذب؛ فإن تلك الرحلة فيها من الأكاذيب عليه، وعلى مالك، وأبي يوسف، ومحمد وغيرهم من أهل العلم ما لا يخفى على عالم، وهي من جنس كذب القصاص ولم يكن أبو يوسف ومحمد سعيًا في أذى الشافعي قط، ولا كان حال مالك معه ما ذكر في تلك الرحلة الكاذبة.

ثم رجع الشافعي إلى مصر وصنف كتابه الجديد، وهو في خطابه وكتابه ينسب إلى مذهب أهل الحجاز، فيقول: قال بعض أصحابنا، وهو يعني: أهل المدينة؛ أو بعض علماء أهل المدينة كمالك، ويقول في [٢٠/ ٣٣٢] أثناء كلامه: وخالفنا بعض المشرقيين، وكان الشافعي عند أصحاب مالك واحدًا منهم ينسب إلى أصحابهم، واختار سكنى مصر إذ ذاك لأنهم كانوا على مذهب أهل المدينة ومن يشبههم من أهل مصر، كالليث بن سعد وأمثاله، وكان أهل الغرب بعضهم على مذهب هؤلاء وبعضهم على مذهب الأوزاعي وأهل الشام، ومذهب أهل الشام ومصر والمدينة متقارب، لكن أهل المدينة أجل عند الجميع.

ثم إن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لما كان مجتهدًا في العلم ورأى من الأحاديث الصحيحة وغيرها من الأدلة وما يجب عليه اتباعه وإن خالف قول أصحاب المدنيين: قام بما رآه واجبًا عليه، وصنف الإملاء على مسائل ابن القاسم، وأظهر خلاف مالك فيما خالفه فيه، وقد أحسن الشافعي فيما فعل، وقام بما يجب عليه، وإن كان قد كره ذلك من كرهه وآذوه، وجرت محنة مصرية معروفة.

والله يغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات.

وأبو يوسف ومحمد هما صاحبا أبي حنيفة، وهما مختصان به كاختصاص الشافعي بمالك، ولعل خلافهما له يقارب خلاف الشافعي لمالك، وكل ذلك اتباعًا للدليل وقيامًا بالواجب.

والشافعي ـ رضي الله عنه ـ قرر أصول أصحابه والكتاب [٢٠/ ٣٣٣] والسنة. وكان كثير الاتباع لما صح عنده من الحديث، ولهذا كان عبدالله بن الحكم

يقول لابنه محمد: يا بني! الزم هذا الرجل فإنه صاحب حجج، فما بينك وبين أن يقول: قال ابن القاسم فيضحك منك، إلا أن تخرج من مصر.

قال محمد: فلما صرت إلى العراق جلست إلى حلقة فيها ابن أبي داود.

فقلت: قال ابن القاسم فقال: ومن ابن القاسم؟ فقلت: رجل مفت يقول من مصر إلى أقصى الغرب، وأظنه قال: قلت: رحم الله أبي.

وكان مقصود أبيه: اطلب الحجة لقول أصحابك ولا تتبع، فالتقليد إنما يقبل حيث يعظم المقلد، بخلاف الحجة فإنها تقبل في كل مكان؛ فإن الله أوجب على كل مجتهد أن يقول بموجب ما عنده من العلم، والله يخص هذا من العلم والفهم ما لا يخص به هذا، وقد يكون هذا هو المخصوص بمزيد العلم والفهم في نوع من العلم، أو باب منه، أو مسألة، وهذا هو مخصوص بذلك في نوع آخر.

لكن جملة مذاهب أهل المدينة النبوية راجحة في الجملة على مذاهب أهل المغرب والمشرق، وذلك يظهر بقواعد جامعة:

منها: قاعدة الحلال والحرام المتعلقة بالنجاسات في المياه، فإنه من المعلوم أن الله قال في كتابه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا [٢٠/ ٣٣٤] لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٦، ١٥٧]، فالله تعالى أحل لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث.

والخبائث نوعان: ما خبثه لعينه لمعنى قام به، كالدم والميتة ولحم الخنزير. وما خبثه لكسبه، كالمأخوذ ظلمًا؛ أو بعقد محرم كالربا والميسر.

فأما الأول: فكل ما حرم ملابسته كالنجاسات حرم أكله، وليس كل ما حرم أكله حرمت ملابسته كالسموم، والله قد حرم علينا أشياء من المطاعم والمشارب، وحرم أشياء من الملابس.

ومعلوم: أن مذهب أهل المدينة في الأشربة أشد من مذهب الكوفيين؛ فإن أهل المدينة وسائر الأمصار وفقهاء الحديث يحرمون كل مسكر، وإن كل مسكر خمر وحرام، وإن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولم يتنازع في ذلك أهل المدينة لا أولهم، ولا آخرهم، سواء كان من الثمار أو الحبوب أو العسل، أو لبن الخيل، أو غير ذلك.

والكوفيون لا خمر عندهم إلا ما اشتد من عصير العنب، فإن طبخ قبل الاشتداد حتى ذهب ثلثاه حل، ونبيذ التمر والزبيب محرم إذا كان مسكرًا نيئًا، فإن طبخ أدنى طبخ حل وإن أسكر! وسائر الأنبذه [٢٠/ ٣٣٥] تحل وإن سكرت! لكن يحرمون المسكر منها.

وأما الأطعمة فأهل الكوفة أشد فيها من أهل المدينة؛ فإنهم مع تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير؛ وتحريم اللحم حتى يحرمون الضب والضبع، والخيل تحرم عندهم في أحد القولين، ومالك يحرم تحريمًا جازمًا ما جاء في القرآن، فذوات الأنياب إما أن يحرمها تحريمًا دون ذلك، وإما أن يكرهها في المشهور، وروي عنه كراهة ذوات المخالب، والطير لا يحرم منه شيئًا، ولا يكرهه، وإن كان التحريم على مراتب، والخيل يكرهها، ورويت الإباحة والتحريم أيضًا.

ومن تدبر الأحاديث الصحيحة في هذ الباب علم أن أهل المدينة أتبع للسنة، فإن باب الأشربة قد ثبت فيه عن النبي ﷺ من الأحاديث ما يعلم من علمها

أنها من أبلغ المتواترات؛ بل قد صح عنه في النهي عن الخليطين والأوعية ما لا يخفى على عالم بالسنة، وأما الأطعمة فإنه وإن قيل: إن مالكًا خالف أحاديث صحيحة في التحريم، ففي ذلك خلاف.

والأحاديث الصحيحة التي خالفها من حرم الضب وغيره تقاوم ذلك أو تربو عليه، ثم إن هذه الأحاديث قليلة جدًّا بالنسبة إلى أحاديث الأشربة.

[٢٠/ ٣٣٦] وأيضًا: فمالك معه في ذلك آثار عن السلف، كابن عباس؛ وعائشة؛ وعبدالله بن عمر وغيرهم مع ما تأوله من ظاهر القرآن، ومبيح الأشربة ليس معه لا نص ولا قياس؛ بل قوله مخالف للنص والقياس.

وأيضًا: فتحريم جنس الخمر أشد من تحريم اللحوم الخبيثة، فإنها يجب اجتنابها مطلقًا، ويجب على من شربها الحد، ولا يجوز اقتناؤها، وأيضًا: فمالك جوز إتلاف عينها اتباعًا لما جاء من السنة في ذلك، ومنع من تخليلها، وهذ كله فيه من اتباع السنة ما ليس في قول من خالفه من أهل الكوفة، فلما كان تحريم الشارع للأشربة المسكرة أشد من تحريمه للأطعمة: كان القول الذي يتضمن موافقة الشارع أصح.

ومما يوضح هذا أن طائفة من أهل المدينة استحلت الغناء حتى صار يحكى ذلك عن أهل المدينة! وقد قال عيسى بن إسحاق الطباع: سئل مالك عما يترخص فيه بعض أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنما يفعله عندنا الفساق.

ومعلوم: أن هذا أخف مما استحله من استحل الأشربة، فإنه ليس في تحريم الغناء من النصوص المستفيضة عن النبي ﷺ ما في تحريم الأشربة المسكرة، فعلم أن أهل المدينة أتبع للسنة.

[٢٠/ ٣٣٧] ثم إن من أعظم المسائل مسألة اختلاط الحلال بالحرام لعينه، كاختلاط النجاسات بالماء وسائر المائعات، فأهل الكوفة يحرمون كل ماء، أو مائع وقعت فيه نجاسة، قليلًا كان أو كثيرًا، ثم يقدرون ما لا تصل إليه النجاسة بما لا تصل إليه الحركة، ويقدرونه بعشرة أذرع في عشرة أذرع.

ثم منهم من يقول: إن البئر إذا وقعت فيها النجاسة لم تطهر؛ بل تطم.

والفقهاء منهم من يقول: تنزح، إما دلاء مقدرة منها؛ وإما جميعها على ما قد عرف، لأجل قولهم ينجس الماء والمائع بوقوع النجاسة فيه.

وأهل المدينة بعكس ذلك، فلا ينجس الماء عندهم إلا إذا تغير؛ لكن لهم في قليل الماء هل يتنجس بقليل النجاسة؟ قولان. ومذهب أحمد قريب من ذلك، وكذلك الشافعي؛ لكن، هذان يقدران القليل بما دون القلتين، دون مالك.

وعن مالك في الأطعمة خلاف؛ وكذلك في مذهب أحمد نزاع في سائر المائعات.

ومعلوم أن هذا أشبه بالكتاب والسنة؛ فإن اسم الماء باق، والاسم الذي به أبيح قبل الوقوع باق، وقد دلت سنة رسول الله ﷺ في بئر بضاعة وغيره على أنه لا يتنجس، ولم يعارض ذلك إلا حديث ليس بصريح في محل النزاع فيه، وهو حديث النهي عن البول في الماء الدائم؛ فإنه قد يخص البول بالحكم.

[٢٠/ ٣٣٨] وخص بعضهم أن يبال فيه دون أن يجري إليه البول.

وقد يخص ذلك بالماء القليل.

وقد يقال: النهي عن البول لا يستلزم التنجيس؛ بل قد ينهى عنه لأن ذلك يفضي إلى التنجيس إذا كثر.

يقرر ذلك أنه لا تنازع بين المسلمين أن النهي عن البول في الماء الدائم لا يعم جميع المياه؛ بل ماء البحر مستثنى بالنص والإجماع، وكذلك المصانع الكبار التي

لا يمكن نزجها، ولا يتحرك أحد طرفيها بتحرك الطرف الآخر لا ينجسه البول بالاتفاق، والحديث الصحيح الصريح لا يعارضه حديث في هذا الإجمال والاحتمال.

وكذلك تنجس الماء المستعمل ونحوه: مذهب أهل المدينة ومن وافقهم في طهارته ثابت بالأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ كحديث صب وضوئه على جابر، وقوله: «المؤمن لا ينجس»[1]، وأمثال ذلك.

وكذلك بول الصبي الذي لم يطعم، مذهب بعض أهل المدينة ومن وافقهم لهم فيه أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ لا يعارضها شيء.

[٢٠/٣٣٩] وكذلك مذهب مالك وأهل المدينة في أعيان النجاسات الظاهرة في العبادات أشبه شيء بالأحاديث الصحيحة وسيرة الصحابة، ثم إنهم لا يقولون بنجاسة البول والروث مما يؤكل لحمه، وعلى ذلك بضع عشرة حجة من النص والإجماع القديم والاعتبار، ذكرناها في غير هذا الموضع، وليس مع المنجس إلا لفظ يظن عمومه وليس بعام، أو قياس يظن مساواة الفرع فيه للأصل وليس كذلك.

ولما كانت النجاسات من الخبائث المحرمة لأعيانها، ومذهبهم في ذلك أخذ من مذهب الكوفيين كما في الأطعمة: كان ما ينجسونه أولئك أعظم، وإذا قيل له: خالف حديث الولوغ ونحوه في النجاسات فهو كما يقال: إنه خالف حديث سباع الطير ونحوه، ولا ريب أن هذا أقل مخالفة للنصوص ممن ينجس روث ما يؤكل لحمه وبوله؛ أو بعض ذلك، أو يكره سؤر الهرة. وقد ذهب بعض الناس إلى أن جميع الأرواث والأبوال طاهرة إلا بول الإنسي وعذرته، وليس هذا القول بأبعد في الحجة من قول من ينجس الذي يذهب إليه أهل المدينة، من أهل الكوفة ومن وافقهم.

ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالمًا بسنة رسول الله [٢٠/٣٤٠] ﷺ تبين له قطعًا أن مذهب أهل المدينة منتظم للتيسير في هذا الباب أشبه بسنة رسول الله ﷺ من المذهب المنتظم للتعسير، وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح لما بال الأعرابي في المسجد وأمرهم بالصب على بوله، قال: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[2]. وهذا مذهب أهل المدينة وأهل الحديث ومن خالفهم يقول: إنه يغسل ولا يجزئ الصب، وروى في ذلك، حديثًا مرسلًا لا يصح.

❀❀❀

فصل

وأما النوع الثاني من المحرمات وهو المحرم لكسبه: كالمأخوذ ظلمًا بأنواع الغصب من السرقة والخيانة والقهر؛ وكالمأخوذ بالربا والميسر؛ وكالمأخوذ عوضًا عن عين أو نفع محرم؛ كثمن الخمروالدم، والخنزير والأصنام، ومهر البغي وحلوان الكاهن، وأمثال ذلك: فمذهب أهل المدينة في ذلك من أعدل المذاهب، فإن تحريم الظلم وما يستلزم الظلم أشد من تحريم النوع الأول؛ فإن الله حرم الخبائث من المطاعم إذ هي تغذي تغذية خبيثة توجب للإنسان الظلم، كما إذا اغتذى من الخنزير والدم والسباع، فإن المغذى شبيه بالمغتذي به، فيصير في نفسه من البغي والعدوان بحسب ما اغتذى منه.

[٢٠/٣٤١] وإباحتها للمضطر لأن مصلحة بقاء النفس مقدم على دفع هذه المفسدة مع أن ذلك عارض لا يؤثر فيه مع الحاجة الشديدة أثرًا يضر.

وأما الظلم فمحرم قليله وكثيره، وحرمه تعالى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠).

على نفسه وجعله محرمًا على عباده.

وحرم الربا لأنه متضمن للظلم، فإنه أخذ فضل بلا مقابل له. وتحريم الربا أشد من تحريم الميسر الذي هو القمار؛ لأن المرابي قد أخذ فضلًا محققًا من محتاج، وأما المقامر فقد يحصل له فضل، وقد لا يحصل له، وقد يقمر هذا هذا، وقد يكون بالعكس.

وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر؛ وعن بيع الملامسة والمنابذة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع حبل الحبلة، ونحو ذلك مما فيه نوع مقامرة، وأرخص في ذلك فيما تدعو الحاجة إليه ويدخل تبعًا لغيره، كما أرخص في ابتياعها بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح، وإن كان بعض أجزائها لم يخلق، وكما أرخص في ابتياع النخل المؤبر مع جديده إذا اشترطه المبتاع وهو لم يبد صلاحه، وهذا جائز بإجماع المسلمين، وكذلك سائر الشجر الذي فيه ثمر ظاهر، وجعل للبائع ثمرة النخل المؤبر إذا لم يشترطها المشتري، فتكون الشجرة للمشتري والبائع ينتفع بها بإبقاء ثمره عليها إلى حين الجذاذ[1].

[٢٠/٣٤٢] وقد ثبت في «الصحيح» أنه أمر بوضع الجوائح، وقال: «إن بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»[2].

ومذهب مالك وأهل المدينة في هذا الباب أشبه بالسنة والعدل من مذهب من خالفهم من أهل الكوفة وغيرهم، وذلك أن مخالفهم جعل البيع إذا وقع على موجود جاز سواء كان قد بدا صلاحه أو لم يكن قد بدا صلاحه، وجعل موجب كل عقد بعض المبيع عقبه، ولم يجز تأخير القبض، فقال: إنه إذا اشترى الثمر باديا صلاحه أو غير باد صلاحه جاز، وموجب العقد القطع في الحال، لا يسوغ له تأخير الثمر إلى تكمل صلاحه، ولا يجوز له أن يشترطه.

وجعلوا ذلك القبض قبضًا ناقلًا للضمان إلى المشتري دون البائع، وطردوا ذلك، فقالوا: إذا باع عينًا مؤجرة لم يصح لتأخير التسليم، وقالوا: إذا استثنى منفعة المبيع: كظهر البعير وسكنى الدار لم يجز، وذلك كله فرع على ذلك القياس.

وأهل المدينة وأهل الحديث خالفوهم في ذلك كله واتبعوا النصوص الصحيحة، وهو موافقة القياس الصحيح العادل، فإن قول القائل: العقد موجب القبض عقبه؛ يقال له: موجب العقد إما أن يتلقى من الشارع؛ أو من قصد العاقد، والشارع ليس في كلامه ما يقتضي أن هذا [٢٠/٣٤٣] يوجب موجب العقد مطلقًا، وأما المتعاقدان فهما تحت ما تراضيا به ويعقدان العقد عليه، فتارة يعقدان على أن يتقابضا عقبه، تارة على أن يتأخر القبض كما في الثمر؛ فإن العقد المطلق يقتضي الحلول؛ ولهما تأجيله إذا كان لهما في التأجيل مصلحة، فكذلك الأعيان؛ فإذا كانت العين المبيعة فيها منفعة للبائع أو غيره كالشجر الذي ثمره ظاهر، وكالعين الموجودة، وكالعين التي استثنى البائع نفعها مدة لم يكن موجب هذا العقد أن يقتضي المشتري ما ليس له؛ وما لم يملكه إذا كان له أن يبيع بعض العين دون بعض كان له أن يبيعها دون منفعتها.

ثم سواء قيل: إن المشتري يقبض العين، أو قيل: لا يقبضها بحال: لا يضر ذلك؛ فإن القبض في البيع ليس هو من تمام العقد كما هو في الرهن؛ بل الملك يحصل قبل القبض للمشتري تابعًا، ويكون نماء المبيع له بلا نزاع وإن كان في يد البائع، ولكن أثر القبض إما في الضمان وإما في جواز التصرف وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال: مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من ضمان المشتري.

---

(١) الجُذَاذ: القطع.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٥٤).

ولهذا ذهب إلى ذلك أهل المدينة وأهل الحديث؛ فإن تعليق الضمان بالتمكين من القبض أحسن من تعليقه بنفس القبض، وبهذا جاءت السنة، ففي الثمار التي أصابتها جائحة لم يتمكن المشتري من الجذاذ [٢٠/ ٣٤٤] وكان معذورًا، فإذا تلفت كانت من ضمان البائع؛ ولهذا التي تلفت بعد تفريطه في القبض كان من ضمانه، والعبد والدابة التي تمكن من قبضها تكون من ضمانه، على حديث علي وابن عمر.

ومن جعل التصرف تابعًا للضمان فقد غلط؛ فإنهم متفقون على أن منافع الإجارة إذا تلفت قبل تمكن المستأجر من استيفائها كانت من ضمان المؤجر، ومع هذا للمستأجر أن يؤجرها بمثل الأجرة، وإنما تنازعوا في إيجارها بأكثر من الأجرة لئلا يكون ذلك ربحًا فيما لا يضمن، والصحيح جواز ذلك لأنها مضمونة على المستأجر، فإنها إذا تلفت مع تمكنه من الاستيفاء كانت من ضمانه، ولكن إذا تلفت قبل تمكنه من الاستيفاء لمن تكن من ضمانه.

وهذا هو الأصل أيضًا؛ فقد ثبت في الصحيح عن ابن عمر أنه قال: كنا نبتاع الطعام جزافًا على عهد رسول الله ﷺ، فنهى أن نبيعه حتى ننقله إلى رحالنا.

وابن عمر هو القائل: مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من ضمان المشتري.

فتبين أن مثل هذا الطعام مضمون على المشتري ولا يبيعه حتى ينقله، وغلة الثمار والمنافع له أن يتصرف فيها، ولو تلفت قبل التمكن من قبضها كانت من ضمان المؤجر والبائع.

والمنافع لا يمكن التصرف فيها إلا [٢٠/ ٣٤٥] بعد استيفائها، وكذلك الثمار لا تباع على الأشجار بعد الجذاذ بخلاف الطعام المنقول.

والسنة في هذا الباب فرقت بين القادر على القبض وغير القادر في الضمان والتصرف، فأهل المدينة أتبع للسنة في هذا الحكم كله، وقولهم أعدل من قول من يخالف السنة.

ونظائر هذا كثير، مثل بيع الأعيان الغائبة: من الفقهاء من جوز بيعها مطلقًا وإن لم توصف، ومنهم من منع بيعها مع الوصف؛ ومالك جوز بيعها مع الصفة دون غيرها، وهذا أعدل.

والعقود: من الناس من أوجب فيها الألفاظ وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعادتهم فما عده الناس بيعًا فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة وما عدوه هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل، فإن الأسماء منه ما له حد في اللغة كالشمس والقمر.

ومنها ما له حد في الشرع كالصلاة والحج.

ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع بل يرجع إلى العرف، كالقبض.

ومعلوم أن اسم البيع والإجارة والهبة في هذا الباب لم يحدها الشارع، ولا لها حد في اللغة؛ بل يتنوع ذلك [٢٠/ ٣٤٦] بحسب عادات الناس وعرفهم، فما عدوه بيعًا فهو بيع، وما عدوه هبة فهو هبة، وما عدوه إجارة فهو إجارة.

ومن هذا الباب أن مالكًا يجوز بيع المغيب في الأرض كالجزر واللفت، وبيع المقاثي جملة، كما يجوز هو والجمهور بيع الباقلاء ونحوه في قشره.

ولا ريب أن هذا هو الذي عليه عمل المسلمين من زمن نبيهم ﷺ وإلى هذا التاريخ، ولا تقوم مصلحة الناس بدون هذا، وما يظن أن هذا نوع غرر فمثله جائز في غيره من البيوع لأنه يسير والحاجة داعية إليه، وكل واحد من هذين يبيح ذلك، فكيف إذا اجتمعا؟

وكذلك ما يجوز مالك من منفعة الشجر تبعًا

للأرض، مثل أن يكري أرضًا، أو دارًا فيها شجرة أو شجرتان، هو أشبه بالأصول من قول من منع ذلك. وقد يجوز ذلك طائفة من أصحاب أحمد بن حنبل مطلقًا، وجوزوا ضمان الحديقة التي فيها أرض وشجر، كما فعل عمر بن الخطاب لما قبل الحديقة من أسيد بن الحضير ثلثًا، وقضى بها تسلفه دينًا كان عليه، وقد بسطت الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع.

وهذا يتبين بذكر الربا، فإن تحريم الربا أشد من تحريم القمار، لأنه ظلم محقق، والله سبحانه وتعالى لما جعل خلقه نوعين غنيًّا وفقيرًا [٢٠/٣٤٧] أوجب على الأغنياء الزكاة حقًّا للفقراء، ومنع الأغنياء عن الربا الذي يضر الفقراء، وقال تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [البقرة:٢٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩]، فالظالمون يمنعون الزكاة ويأكلون الربا، وأما القمار فكل من المتقامرين قد يقمر الآخر، وقد يكون المقمور هو الغني، أو يكونان متساويين في الغنى والفقر، فهو أكل مال بالباطل فحرمه الله؛ لكن ليس فيه من ظلم المحتاج وضرره ما في الربا، ومعلوم: أن ظلم المحتاج أعظم من ظلم غير المحتاج.

ومعلوم: أن أهل المدينة حرموا الربا ومنعوا التحيل على استحلاله، وسدوا الذريعة المفضية إليه، فأين هذا ممن يسوغ الاحتيال على أخذه؟ بل يدل الناس على ذلك.

وهذا يظهر بذكر مثل ربا الفضل وربا النسأ:

أما ربا الفضل: فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة، واتفق جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على أنه لا يباع الذهب والفضة، والحنطة والشعير، والتمر والزبيب بجنسه إلا مثلًا بمثل؛ إذ الزيادة على المثل أكل مال بالباطل وظلم، فإذا أراد المدين أن يبيع مائة دينار مكسور [٢٠/٣٤٨] وزنه مائة وعشرون دينارًا؛ يسوغ له مبيح الحيل أن يضيف إلى ذلك رغيف خبز أو منديلًا يوضع فيه مائة دينار ونحو ذلك مما يسهل على كل مرب فعله: لم يكن لتحريم الربا فائدة، ولا فيه حكمة، ولا يشاء مرب أن يبيع نوعًا من هذا بأكثر منه من جنسه إلا أمكنه أن يضم إلى القليل ما لا قدر له من هذه الأمور.

وكذلك إذا سوغ لهما أن يتواطآ على أن يبيعه إياه بعرض لا قصد للمشتري فيه، ثم يبتاعه منه بالثمن الكثير، أمكن طالب الربا أن يفعل ذلك.

ومعلوم أن من هو دون الرسول إذا حرم شيئًا لما فيه من الفساد وأذن أن يفعل بطريق لا فائدة فيه لكان هذا عيبًا وسفهًا؛ فإن الفساد باق؛ ولكن زادهم غشًّا، وإن كان فيه كلفة فقد كلفهم ما لا فائدة فيه، فكيف يظن هذا بالرسول ﷺ؟ بل معلوم أن الملوك لو نهوا عما نهى عنه النبي ﷺ واحتال المنهي على ما نُهي عنه بمثل هذه الطريق لعدُّوه لاعبًا مستهزئًا بأوامرهم، وقد عذب الله أهل الجنة الذين احتالوا على أن لا يتصدقوا، وعذب الله القرية التي كانت حاضرة البحر لما استحلوا المحرم بالحيلة، بأن مسخهم قردة وخنازير، وعن النبي ﷺ أنه قال «**لا تركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا ما حرم الله بأدنى الحيل**»[1].

[٢٠/٣٤٩] وقد بسطنا الكلام على (قاعدة إبطال الحيل وسد الذرائع) في كتاب كبير مفرد، وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

---

(١) حسن: ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٥٧)، وأخرجه ابن بطة في «جزء الخلع وإبطال الحيل» (ص٢٤)، وانظر «إرواء الغليل» (١٥٣٥)، و«صفة الفتوى».

وكذلك ربا النسأ، فإن أهل ثقيف الذين نزل فيهم القرآن إن الرجل كان يأتي إلى الغريم عند حلول الأجل فيقول: أتقضي أم تربي؟ فإن لم يقضه وإلا زاده المدين في المال، وزاده الطالب في الأجل، فيضاعف المال في المدة لأجل التأخير. وهذا هو الربا الذي لا يشك فيه باتفاق سلف الأمة، وفيه نزل القرآن، والظلم والضرر فيه ظاهر.

والله سبحانه وتعالى أحل البيع، وأحل التجارة، وحرم الربا، فالمبتاع يبتاع ما يستنفع به كطعام ولباس، ومسكن ومركب وغير ذلك، والتاجر يشتري ما يريد أن يبيعه ليربح فيه، وأما آخذ الربا فإنما مقصوده أن يأخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فيلزم الآخر أكثر مما أخذ بلا فائدة حصلت له، لم يبع، ولم يتجر، والمربي آكل مال بالباطل بظلمه، ولم ينفع الناس لا بتجارة ولا غيرها؛ بل ينفق دراهمه بزيادة بلا منفعة حصلت له ولا للناس.

فإذا كان هذا مقصودهما فبأي شيء توصلوا إليه حصل الفساد والظلم مثل أن تواطآ على أن يبيعه ثم يبتاعه، فهذا بيعتان في بيعة، [٢٠/ ٣٥٠] وفي «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا»[1] مثل أن يدخل بينهما محللًا يبتاع منه أحدهما ما لا غرض له فيه، وليبيعه آكل الربا لموكله في الربا، ثم الموكل يرده إلى المحلل بما نقص من الثمن.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن آكل الربا وموكله، وشاهده وكاتبه، ولعن المحلل والمحلل له.

ومثل أن يضما إلى الربا نوع قرض، وقد ثبت عن النبي ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[2].

ثم إن النبي ﷺ نهى عن المزابنة [3] والمحاقلة [4]؛ وهو: اشتراء الثمر والحب بخرص، وكما نهى عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم كيلها بالطعام المسمى؛ لأن الجهل بالتساوي فيما يشترط فيه التساوي، كالعلم بالتفاضل، والخرص لا يعرف مقدار المكال، أنما هو حرز وحدس، وهذا متفق عليه بين الأئمة.

ثم إنه قد ثبت عنه أنه أرخص في العرايا يبتاعها أهلها بخرصها تمرًا، فيجوز ابتياع الربوي هنا بخرصه، وأقام الخرص عند الحاجة مقام الكيل، وهذا من تمام محاسن الشريعة، كما أنه في العلم بالزكاة وفي المقاسمة أقام الخرص مقام الكيل، فكان يخرص الثمار على أهليها يحصي الزكاة، وكان عبدالله بن رواحة يقاسم أهل خيبر خرصًا بأمر النبي ﷺ [٢٠/ ٣٥١].

ومعلوم: أنه إذا أمكن التقدير بالكيل فعل، فإذا لم يمكن كان الخرص قائمًا مقامه للحاجة، كسائر الأبدال في المعلوم والعلامة؛ فإن القياس يقوم النص عند عدمه، والتقويم يقوم مقام المثل وعدم الثمن المسمى عند تعذر المثل والثمن المسمى.

ومن هذا الباب القافة التي هي استدلال بالشبه على النسب إذا تعذر الاستدلال بالقرائن؛ إذ الولد يشبه والده في الخرص، والقافة. والتقويم إبدال في العلم كالقياس مع النص، وكذلك العدل في العمل؛ فإن الشريعة مبناها على العدل، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٤٦١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ١٢٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٥)، والبيهقي (٥/ ٣٤٣)، وهذا الحديث إسناده حسن كما قال الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٣٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي في «المجتبى» (٤٦١١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (١٣٠٦).

(٣) المزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر، وبيع العنب بالزبيب كيلًا.

(٤) المحاقلة: بيع الطعام في سنبله بالقمح.

﴿وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥] ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والله قد شرع القصاص في النفوس والأموال والأعراض بحسب الإمكان، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ الآية [البقرة: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية [المائدة:٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ الآية [الشورى: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ الآية [النحل:١٢٦]، فإذا قتل الرجل من يكافئه عمدًا عدوانًا كان عليه القود، ثم يجوز أن يفعل به مثل ما فعل؛ كما يقوله أهل المدينة ومن وافقهم، كالشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، بحسب الإمكان؛ إذا لم يكن تحريمه بحق الله، [٢٠/٣٥٢] كما إذا رضخ رأسه، كما رضخ النبي ﷺ رأس اليهودي الذي رضخ رأس الجارية، كان ذلك أتم في العدل بمن قتله بالسيف في عنقه، وإذا تعذر القصاص عدل إلى الدية، وكانت الدية بدلًا لتعذر المثل.

وإذا أتلف له مالًا؛ كما لو تلفت تحت يده العارية: فعليه مثله إن كان له مثل، وإن تعذر المثل كانت القيمة ـ وهي الدراهم والدنانير ـ بدلًا عند تعذر المثل، ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيء بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل، وفي هذا كانت قصة داود وسليمان.

وقد بسطنا الكلام على هذه الأبواب كلها في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه.

وحينئذ فتجويز العرايا أن تباع بخرصها لأجل الحاجة عند تعذر بيعها بالكيل موافق لأصول الشريعة، مع ثبوت السنة الصحيحة فيه، وهو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث، ومالك جوز الخرص في نظير ذلك للحاجة، وهذا عين الفقه الصحيح.

ومذهب أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد في جزاء الصيد أنه يضمن بالمثل في الصورة، كما مضت بذلك السنة وأقضية الصحابة، فإن في «السنن» أن النبي ﷺ قضى في الضبع بكبش، [٢٠/٣٥٣] وقضت الصحابة في النعامة ببدنة، وفي الظبي بشاة، وأمثال ذلك.

ومن خالفهم من أهل الكوفة إنما يوجب القيمة في جزاء الصيد، وأنه يشتري بالقيمة الأنعام، والقيمة مختلفة باختلاف الأوقات.

❀❀❀

فصل

ولما كان المحرم نوعين: نوع لعينه، ونوع لكسبه؛ فالكسب الذي هو معاملة الناس نوعان: معاوضة؛ ومشاركة.

فالمبايعة والمؤاجرة ونحو ذلك هي المعاوضة.

وأما المشاركة فمثل مشاركة العنان وغيرها من المشاركات.

ومذهب مالك: في المشاركات من أصح المذاهب وأعدلها؛ فإنه يجوز شركة العنان والأبدان وغيرهما، ويجوز المضاربة والمزارعة والمساقاة.

والشافعي: لا يجوز من الشركة إلا ما كان تبعًا لشركة الملك؛ فإن الشركة نوعان: شركة في الأملاك؛ وشركة في العقود. فأما شركة الأملاك كاشتراك الورثة في الميراث فهذا لا يحتاج إلى عقد، ولكن إذا [٢٠/٣٥٤] اشترك اثنان في عقد فمذهب الشافعي أن الشركة لا تحصل بعقد، ولا تحصل القسمة بعقد.

وأحمد: تحصل الشركة عنده بالعقد والقسمة بالعقد، فيجوز شركة العنان مع اختلاف المالين وعدم الاختلاط؛ وإذا تحاسب الشريكان عنده من غير إفراز كان ذلك قسمة، حتى لو خسر المال بعد ذلك لم تجبر

الوضيعة بالربح.

والشافعي: لا يجوز شركة الأبدان، ولا الوجوه، ولا الشركة بدون خلط المالين، ولا أن يشترط لأحدهما ربحًا زائدًا على نصيب الآخر من ماله؛ إذ لا تأثير عنده للعقد، وجوز المضاربة وبعض المساقاة والمزارعة تبعًا لأجل الحاجة لا لوفق القياس.

وأما أبو حنيفة: نفسه فلا يجوز مساقاة، ولا مزارعة؛ لأنه رأى ذلك من باب المؤاجرة، والمؤاجرة لابد فيها من العلم بالأجرة.

ومالك في هذا الباب: أوسع منهما، حيث جوز المساقاة على جميع الثمار، مع تجويز الأنواع من المشاركات التي هي شركة العنان والأبدان لكنه لم يجوز المزارعة على الأرض البيضاء موافقة للكوفيين.

وأما قدماء أهل المدينة هم وغيرهم من الصحابة والتابعين فكانوا [٣٥٥/ ٢٠] يجوزون هذا كله، وهو قول الليث؛ وابن أبي ليلى، وأبي يوسف؛ ومحمد؛ وفقهاء الحديث كأحمد بن حنبل وغيره.

والشبهة التي منعت أولئك المعاملة: أنهم ظنوا أن هذه المعاملة إجارة، والإجارة لابد فيها من العلم بقدر الأجرة، ثم استثنوا من ذلك المضاربة لأجل الحاجة؛ إذ الدراهم لا تؤجر.

والصواب: أن هذه المعاملات من نفس المشاركات، لا من جنس المعاوضات، فإن المستأجر يقصد استيفاء العمل كما يقصد استيفاء عمل الخياط والخباز والطباخ ونحوهم، وأما في هذا الباب فليس العمل هو المقصود؛ بل هذا يبذل نفع بدنه وهذا يبذل نفع بدنه ماله، ليشتركا فيما رزق الله من ربح، فإما يغنمان جميعًا، أو يغرمان جميعًا، وعلى هذا عامل النبي ﷺ أهل خيبر: أن يعمروها من أموالهم بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع.

والذي نهى عنه النبي ﷺ من كراء المزارعة في حديث رافع بن خديج وغيره متفق عليه، كما ذكره الليث وغيره؛ فإنه نهى أن يكرى بما تنبت الماذيانات [1] والجداول وشيء من التبن، فربما غل هذا ولم يغل هذا، فنهى أن يعين المالك زرع بقعة بعينها كما نهى في المضاربة أن يعين العامل مقدارًا من الربح، وربح ثوب بعينه [٣٥٦/ ٢٠] لأن ذلك يبطل العدل في المشاركة.

وأصل أهل المدينة في هذا الباب أصح من أصل غيرهم الذي يوجب أجرة المثل، والأول هو الصواب؛ فإن العقد لم يكن على عمل، ولهذا لم يشترط العلم بالعمل، وقد تكون أجرة المثل أكثر من المال وربحه؛ فإنها يستحق في الفاسد نظير ما يستحق من الصحيح، فإذا كان الواجب في البيع والإجارة الصحيحة ثمنًا وأجرة وجب في الفاسد قسط من الربح كان الواجب في الفاسد قسطًا من الربح، وكذلك في المساقاة والمزارعة وغيرهما.

وما يضعف في هذ الباب من قول متأخري أهل المدينة فقول الكوفيين فيه أضعف، ويشبه أن يكون هذا كله من الرأي المحدث الذي علم به من عابه من السلف، وأما ما مضت به السنة والعمل فهو العدل.

ومن تدبر الأصول تبين له أن المساقاة والمزارعة والمضاربة أقرب إلى العدل من المؤاجرة؛ فإن المؤاجرة مخاطرة. والمستأجر قد ينتفع وقد لا ينتفع بخلاف المساقاة والمزارعة فإنهما يشتركان في الغنم والغرم فليس فيها من المخاطرة من أحد الجانبين ما في المؤاجرة.

❃❃❃

[٣٥٧/ ٢٠] فصل

وأما العبادات: فإن أصل الدين أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله؛ فإن الله سبحانه في سورة الأنعام والأعراف عاب على المشركين أنهم حرموا ما لم يحرمه الله، وأنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله،

---

(١) الماذيانات: ما ينبت على حافتي سيل المياه.

كما قال ابن عباس: إذا أردت أن تعرف جهل العرب فاقرأ من قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ﴾ [الأنعام:١٣٦]؛ وذلك أن الله ذم المشركين على ما ابتدعوه من تحريم الحرث والأنعام، وما ابتدعوه من الشرك، وذمهم على احتجاجهم على بدعهم بالقدر، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام:١٤٨].

وفي «الصحيح» عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»[1].

وذكر في سورة الأعراف ما حرموه وما شرعوه. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣] ، وقال [٣٥٨/ ٢٠]: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف:٢٩]، فبين لهم ما أمرهم به وما حرمه هو، وقال ذمًّا لهم: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ [الشورى:٢١]. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود: أنه ليس لأحد أن يحرم إلا ما جاءت الشريعة بتحريمه، وإلا فالأصل عدم التحريم. سواء في ذلك الأعيان والأفعال، وليس له أن يشرع دينًا واجبًا أو مستحبًّا ما لم يقم دليل شرعي على وجوبه واستحبابه.

إذا عرف هذا، فأهل المدينة أعظم الناس اعتصامًا بهذا الأصل، فإنهم أشد أهل المدائن الإسلامية كراهية للبدع، وقد نبهنا على ما حرمه غيرهم من الأعيان والمعاملات، وهم لا يحرمونه.

وأما الدين فهم أشد أهل المدائن اتباعًا للعبادات الشرعية وأبعدهم عن العبادات البدعية.

ونظائر هذا كثيرة، منها أن طائفة من الكوفيين وغيرهم استحبوا للمتوضئ والمغتسل والمصلي ونحوهم أن يتلفظوا بالنية في هذه العبادات، وقالوا: إن التلفظ بها أقوى من مجرد قصدها بالقصد، وإن كان التلفظ بها لم يوجبه أحد من الأئمة.

وأهل المدينة لم يستحبوا شيئًا [٣٥٩/ ٢٠] من ذلك، وهذا هو الصواب.

ولأصحاب أحمد وجهان؛ وذلك أن هذه بدعة لم يفعلها رسول الله ﷺ ولا أصحابه؛ بل كان يفتتح الصلاة بالتكبير، ولا يقول قبل التكبير شيئًا من هذه الألفاظ، وكذلك في تعليمه للصحابة إنما علمهم الافتتاح بالتكبير، فهذه بدعة في الشرع، وهي أيضًا غلط في القصد فإن القصد إلى الفعل أمر ضروري في النفس، فالتلفظ به من باب العبث، كتلفظ الآكل بنية الأكل؛ والشارب بنية الشرب؛ والناكح بنية النكاح؛ والمسافر بنية السفر؛ وأمثال ذلك.

ومن ذلك (صفات العبادات: فإن مالكًا وأهل المدينة لا يجوزون تغيير صفة العبادة المشروعة؛ فلا يفتتح الصلاة بغير التكبير المشروع وهو قول: الله أكبر: كما أن هذا التكبير هو المشروع في الأذان والأعياد، ولا يجوزون أن يقرأ القرآن بغير العربية، ولا يجوزون أن يعدل عن المقصود المنصوص في الزكاة إلى ما يختار المالك من الأموال بالقيمة.

وهم في مواقيت الصلاة أتبع السنة من أهل الكوفة حيث يستحبون تقديم الفجر والعصر، ويجعلون وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله.

وهو آخر وقت الظهر، ويجعلون وقت صلاة العشاء وصلاة المغرب مشتركًا للمعذور، كالحائض إذا طهرت، والمجنون إذا أفاق، [٣٦٠/ ٢٠] ويجوزون الجمع للمسافر الذي جد به السير؛ والمريض؛ وفي المطر.

وهم في صلاة السفر معتدلون؛ فإن من الفقهاء

---
(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

من يجعل الإتمام أفضل من القصر.

أو يجعل القصر أفضل لكن لا يكره الإتمام، بل يرى أنه الأظهر وأنه لا يقصر إلا أن ينوي القصر، ومنهم من يجعل الإتمام غير جائز.

وهم يرون أن السنة هي القصر، وإذا ربع كره له ذلك، ويجعلون القصر سنة راتبة والجمع رخصة عارضة.

ولا ريب أن هذا القول أشبه الأقوال بالسنة.

وكذلك في (السنن الراتبة) يجعلون الوتر ركعة واحدة وإن كان قبلها شفع. وهذا أصح من وكل الكوفيين الذين يقولون: لا وتر إلا كالمغرب. مع أن تجويز كليهما أصح؛ لكن الفصل أفضل من الوصل. فقولهم أرجح من قول الكوفيين مطلقًا. ولا يرون للجمعة قبلها سنة راتبة خلافًا لمن خالفهم من الكوفيين.

ومالك لا يوقت مع الفرائض شيئًا، وبعض العراقيين وَقَّت أشياء بأحاديث ضعيفة، فقول مالك أقرب إلى السنة.

وأهل المدينة يرون الجمع والقصر للحاج بعرفة ومزدلفة والقصر [٢٠/٣٦١] بمنى، سواء كان من أهل مكة أو غيرهم، ولا ريب أن هذا هو الذي مضت به سنة رسول الله ﷺ بلا ريب، وهذا القول أحد الأقوال في مذهب الشافعي وأحمد.

ومن قال: إنه لا يجوز القصر إلا لمن كان منهم على مسافة القصر فقوله مخالف للسنة، وأضعف منه قول من يقول: لا يجوز الجمع إلا لمن كان على مسافة القصر؛ وقد عُلم أن للجمع أسبابًا غير السفر الطويل؛ ولهذا كان قول من يقول: إنه يجوز الجمع في السفر القصير كما يجوز في الطويل أقوى من قول من لا يجوزه إلا في الطويل لا في القصير.

وظن من قال هذه الأقوال من أهل العراق وغيرهم أن النبي ﷺ صلى بمنى ثم قال: «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر»(1)، وهذا باطل عن النبي ﷺ باتفاق أهل الحديث، وإنما الذي في «السنن» أنه قال ذلك لما صلَّى في مكة في غزوة الفتح (2) وكذلك قد نقلوا هذا عن عمر.

ويرى أن الرشيد لما حج أمر أبا يوسف أن يصلي بالناس، فلما سلم قال: يا أهل مكة! أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر، فقال له بعض المكيين: أتقول لنا هذا ومن عندنا خرجت السنة؟ وقال: هذا من فقهك تكلم وأنت في الصلاة.

[٢٠/٣٦٢] وهذا المكي وافق أبا يوسف على ظنه أنهم لا يقصرون لكن من قلة فقهه تكلم، وتكلم الناسي والجاهل بتحريم الكلام لا يبطل صلاته عند مالك.

والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ويبطلها عند أبي حنيفة.

ولو كان المكي عالمًا بالسنة لقال: ليست هذه السنة؛ بل قد صلى ﷺ بمنى ركعتين، وأبو بكر وعمر، وكذلك صلوا بعرفة ومزدلفة ركعتين ولم يأمروا من خلفهم من المكيين بإتمام الصلاة فيها، كما هو مذهب أهل المدينة.

ومن ذلك (صلاة الكسوف) فإنه قد تواترت السنن فيها عن النبي ﷺ بأنه صلاها بركوعين في كل ركعة، واتبع أهل المدينة هذه السنة، وخفيت على أهل الكوفة حيث منعوا ذلك.

---

(1) ضعيف: أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٤٩)، من حديث عمر بن الخطاب بلفظ: «كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول: يا أهل مكة، أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر»، موقوفًا عليه ولم يرفعه.

(2) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٢٢٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣٨٠).

وكذلك (صلاة الاستسقاء) فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه صلى صلاة الاستسقاء، وأهل المدينة يرون أن يصلي للاستسقاء، وخفيت هذه النية على من أنكر صلاة الاستسقاء من أهل العراق.

ومن ذلك (تكبيرات العيد الزوائد: فإن غالب السنن والآثار توافق مذهب أهل المدينة في الأولى سبع بتكبيرات الافتتاح والإحرام، وفي الثانية خمس.

[٣٦٣/ ٢٠] ومن ذلك أن الصلاة هل تدرك بركعة أو بأقل من ركعة؟ فمذهب مالك أنها إنما تدرك بركعة.

وهذا هو الذي صح عن النبي ﷺ حيث قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[1]، وقال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك»[2] فمالك يقول في الجمعة والجماعة: إنما تدرك بركعة، وكذلك إدراك الصلاة في آخر الوقت وكذلك إدراك الوقت كالحائض إذا طهرت، والمجنون إذا أفاق قبل خروج الوقت.

وأبو حنيفة يعلق الإدراك في الجميع بمقدار التكبيرة، حتى في الجمعة يقول: إذا أدرك منها مقدار تكبيرة فقد أدركها.

والشافعي وأحمد يوافقان مالكًا في الجمعة، ويختلف قولها في غيرها، والأكثرون من أصحابهما يوافقون أبا حنيفة في الباقي.

ومعلوم أن قول من وافق مالكًا في الجميع أصح نصًّا وقياسًا.

وقد احتج بعضهم على مالك بقوله في الحديث الصحيح: «من أدرك سجدة من الصلاة» وليس في هذا حجة لأن المراد بالسجدة الركعة، كما قال ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ «سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها»[3]. ونظائرها متعددة.

[٣٦٤/ ٢٠] ومن ذلك أن مذهب أهل المدينة أن الإمام إذا صلى ناسيا لجنابته وحدثه، ثم علم أعاد هو ولم يعد المأموم، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين كعمر وعثمان.

وعند أبي حنيفة يعيد الجميع، وقد ذكر ذلك رواية عن أحمد، والمنصوص المشهور عنه كقول مالك، وهو مذهب الشافعي وغيره، ومما يؤيد ذلك أن هذه القصة جرت لأبي يوسف؛ فإن الخليفة استخلفه في صلاة الجمعة فصلى بالناس، ثم ذكر أنه كان محدثًا، فأعاد، ولم يأمر الناس بالإعادة، فقيل له في ذلك فقال: ربما ضاق علينا الشيء فأخذنا بقول إخواننا المدنيين، مع أن صلاة الجمعة فيها خلاف كثير؛ لكون الإمامة شرطًا فيها.

وطرد مالك هذا الأصل أيضًا في سائر خطأ الإمام، فإذا صلى الإمام باجتهاده فترك ما يعتقد المأموم وجوبه مثل: أن يكون الإمام لا يرى وجوب قراءة البسملة، أو لا يرى الوضوء من الدم، أو من القهقهة؛ أو من مس النساء، والمأموم يرى وجوب ذلك: فمذهب مالك صحة صلاة المأموم، وهذا أحد القولين عن أحمد والشافعي والقول الآخر لا يصح كقول أبي حنيفة.

ومذهب أهل المدينة هو الذي لا ريب في صحته: فقد ثبت في [٣٦٥/ ٢٠] «صحيح البخاري» عن النبي ﷺ أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطئوا فلكم وعليهم»[4]، وهذا صريح في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (٦٠٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٧٣)، ومسلم (٧٢٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٤).

المسألة، ولأن الإمام صلى باجتهاده فلا يحكم ببطلان صلاته، ألا ترى أنه ينفذ حكمه إذا حكم باجتهاده؟ فالائتمام به أولى.

والمنازع بنى ذلك على أن المأموم يعتقد بطلان صلاة الإمام، وهذا غلط؛ فإن الإمام صلى باجتهاده، أو تقليده، وإنه إن كان مصيبًا فله أجران، وإن كان مخطئًا فله أجر واحد، وخطؤه مغفور له، فكيف يقال: إنه يعتقد بطلان صلاته؟!

ثم من المعلوم بالتواتر عن سلف الأمة أن بعضهم ما زال يصلي خلف بعض، مع وجود مثل ذلك، فما زال الشافعي وأمثاله يصلون خلف أهل المدينة، وهم لا يقرءون البسملة سرًّا ولا جهرًا.

ومن المأثور: أن الرشيد احتجم فاستفتى مالكًا فأفتاه، بأنه لا وضوء عليه، فصلى خلفه أبو يوسف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد أن خروج النجاسة من غير السبيلين ينقض الوضوء، ومذهب مالك والشافعي أنه لا ينقض الوضوء، فقيل لأبي يوسف: أتصلي خلفه؟! فقال سبحان الله! أمير المؤمنين! فإن ترك الصلاة خلف الأئمة لمثل ذلك من شعائر أهل البدع كالرافضة والمعتزلة.

ولهذا لما سُئل الإمام أحمد عن هذا [٢٠/ ٣٦٦] فأفتى بوجوب الوضوء؛ فقال له السائل: فإن كان الإمام لا يتوضأ أصلي خلفه؟ فقال: سبحان الله! ألا تصلي خلف سعيد بن المسيب ومالك بن أنس؟!

ومالك يرى أن كلام الناسي والجاهل في الصلاة لا يبطلها، على حديث ذي اليدين؛ وحديث معاوية بن الحكم لما شمت العاطس؛ وحديث الأعرابي الذي قال في الصلاة: اللهم! ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا!

وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، والرواية الأخرى كقول أبي حنيفة، قالوا: حديث ذي اليدين كان قبل تحريم الكلام، وليس كذلك؛ بل حديث ذي اليدين كان بعد خيبر؛ إذ قد شهده أبو هريرة، وإنما أسلم أبو هريرة عام خيبر، وتحريم الكلام كان قبل رجوع ابن مسعود من الحبشة، وابن مسعود شهد بدرًا.

ومذهب أهل المدينة في الدعاء في الصلاة والتنية بالقرآن والتسبيح وغير ذلك فيه من التوسع ما يوافق السنة، بخلاف الكوفيين؛ فإنهم ضيقوا في هذا الباب تضييقًا كثيرًا، وجعلوا ذلك كله من الكلام المنهي عنه.

[٢٠/ ٣٦٧] ومن ذلك في الطهارة أن مالكًا رأى الوضوء من مس الذكر ولمس النساء لشهوة، دون القهقهة في الصلاة ولمس النساء لغير شهوة ودون الخارج النادر من السبيلين، والخارج النجس من غيرهما.

وأبو حنيفة رآها من القهقهة والخارج النجس من السبيلين مطلقًا، ولا يراها من مس الذكر.

ومعلوم: أن أحاديث نقض الوضوء من مس الذكر أثبت وأعرف من أحاديث القهقهة؛ فإنه لم يرو أحد منها في «السنن» شيئًا، وهي مراسيل ضعيفة عند أهل الحديث؛ ولهذا لم يذهب إلى وجوب الوضوء من القهقهة أحد من علماء الحديث؛ لعلمهم بأنه لم يثبت فيها شيء.

والوضوء من مس الذكر فيه طريقان:

منهم: من يجعله تعبدًا لا يعقل معناه، فلا يكون بعيدًا عن الأصول كالوضوء من القهقهة في الصلاة.

ومنهم: من لا يجعله تعبدًا؛ فهو حينئذ أظهر وأقوى.

وأما لمس النساء ففيه ثلاثة أقوال مشهورة: قول

أبي حنيفة: لا وضوء منه بحال، وقول مالك وأهل المدينة ـ وهو المشهور عن [٣٦٨/ ٢٠] أحمد: أنه إن كان بشهوة نقض الوضوء وإلا فلا، وقول الشافعي: يتوضأ منه بكل حال.

ولا ريب أن قول أبي حنيفة وقول مالك هما القولان المشهوران في السلف، وأما إيجاب الوضوء من لمس النساء بغير شهوة فقول شاذ ليس له أصل في الكتاب، ولا في السنة، ولا في أثر عن أحد من سلف الأمة، ولا هو موافق لأصل الشريعة؛ فإن اللمس العاري عن شهوة لا يؤثر لا في الإحرام ولا في الاعتكاف كما يؤثر فيهما اللمس مع الشهوة، ولا يكره لصائم، ولا يوجب مصاهرة، ولا يؤثر في شيء من العبادات وغيرها من الأحكام، فمن جعله مفسدًا للطهارة فقد خالف الأصول، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] إن أريد به الجماع فقط كما قاله عمر وغيره، فمعلوم أن قوله أو لامستم في الوضوء، كقوله في الاعتكاف: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والمباشرة بغير شهوة لا تأثر هناك؛ فكذلك هنا، كذلك قوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧].

هذا مع أنا نعلم أنه ما زال الرجال يمسون النساء بغير شهوة، فلو كان الوضوء من ذلك واجبًا لأمر به رسول الله ﷺ المسلمين، ولكان ذلك مما ينقل ويؤثر.

[٣٦٩/ ٢٠] وهذا كما أنه احتج من احتج على مالك في مسألة المني أن الناس لا يزالون يحتلمون في المنام فتصيب الجنابة أبدانهم وثيابهم.

فلو كان الغسل واجبًا لكان النبي ﷺ يأمر به، مع أنه لم يأمر أحدًا من المسلمين بغسل من مني لا في بدنه ولا في ثيابه، وقد أمر الحائض أن تغسل دم الحيض من ثوبها، ومعلوم أن إصابة الجنابة ثياب الناس أكثر من إصابة دم الحيض ثياب النساء، فكيف يبين هذا للحائض ويترك بيان ذلك الحكم العام؟ مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وما ثبت عنه في «الصحيح» من أن عائشة كانت تغسل المني من ثوبه لا يدل على الوجوب، وثبت عنها أيضًا في «الصحيح» أنها كانت تفركه، فكيف وقد ثبت هذا أيضًا أن الغسل يكون لقذارته، كما قال سعد بن أبي وقاص، وابن عباس: أمطه عنك ولو بإذخرة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق.

فإن كانت هذه الحجة مستقيمة فمثلها يقال في الوضوء من لمس النساء لغير شهوة، ولمسهن لشهوة في التوضي منه اجتهاد وتنازع قديم، وأما لمسهن بغير شهوة فكما ترى.

وكذلك الاغتسال من الجنابة: فمذهب مالك وأحد القولين من مذهب أحمد؛ بل هو المأثور عنه: اتباع السنة فيه؛ فإن من نقل غسل النبي ﷺ كعائشة وميمونة لم ينقل أنه غسل بدنه [٣٧٠/ ٢٠] كله ثلاثًا، بل ذكر أنه بعد الوضوء وتخليل أصول الشعر حثا أحثيةً على شق رأسه، وأنه أفاض الماء بعد ذلك على سائر بدنه.

والذين استحبوا الثلاث إنما ذكروه قياسًا على الوضوء، والسنة قد فرقت بينهما.

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع، وهو أربعة أمداد؛ ومعلوم أنه لو كان السنة في الغسل التثليث لم يكفه ذلك؛ فإن سائر الأعضاء فوق أعضاء الوضوء أكثر من أربع مرات.

ومن ذلك التيمم؛ منهم من يقول: لا يجب أن يتيمم لكل صلاة؛ كقول أبي حنيفة.

ومنهم من يقول: بل يتيمم لكل صلاة، كقول الشافعي، ومذهب مالك يتيمم لوقت كل صلاة.

وهذا أعدل الأقوال، وهو يشبه الآثار المأثورة عن

الصحابة والمأثورة في المستحاضة ولهذا كان ذلك هو المشهور فيها عند فقهاء الحديث.

ومن ذلك أهل المدينة يوجبون الزكاة في مال الخليطين؛ كمال المالك الواحد، ويجعلون في الإبل إذا زادت على عشرين ومائة في كل أربعين بنت لبون؛ وفي كل خمسين حقة.

وهذا موافق لكتاب النبي [٣٧١/ ٢٠] ﷺ في الصدقة، الذي أخرجه البخاري من حديث أبي بكر الصديق، وعامة كتب النبي ﷺ كالتي كانت عند آل عمر بن الخطاب، وآل علي بن أبي طالب وغيرهما توافق هذا.

ومن خالفهم من الكوفيين يستأنف الفريضة بعد ذلك ولا يحصل للخلطة تأثير، ومعهم آثار الاستئناف؛ لكن لا تقاوم هذا، وإن كان ثابتًا فهو منسوخ كما نسخ ما روي في البقر أنها تزكى بالغنم.

ومذهب أهل المدينة أن لا وقص [١] إلا في الماشية، ففي النقدين ما زاد فبحسبه كما رُوي ذلك في الآثار، وأبو حنيفة يجعل الوقص تابعًا للنصاب، ففي النقدين عنده لا زكاة في الوقص كما في الماشية.

وأما المعشرات فعنده لا وقص فيها ولا نصاب، بل يجب العشر في كل قليل وكثير في الخضراوات، لكن صاحبيه وافقا أهل المدينة؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق [٢] صدقة. وليس فيما دون خمس ذود [٣] صدقة»[٤]، وبما ثبت عنه من ترك أخذ الصدقة من الخضراوات، مع ما رُوي عنه: «ليس في الخضراوات صدقة»[٥].

ومذهب أهل المدينة أن الركاز الذي قال عنه ﷺ قال: «وفي الركاز الخمس» [٦] لا يدخل المعدن؛ بل المعدن تجب فيه الزكاة [٣٧٢/ ٢٠] كما أخذت من معادن بلال بن الحارث.

كما ذكر ذلك مالك في موطئه فإن الموطأ لمن تدبره، وتدبر تراجمه وما فيه من الآثار وترتيبه.

علم قول من خالفها من أهل العراق. فقصد بذلك الترتيب والآثار بيان السنة والرد على من خالفها، ومن كان بمذهب أهل المدينة والعراق أعلم كان أعلم بمقدار الموطأ؛ ولهذا كان يقول: كتاب جمعته في كذا وكذا سنة تأخذونه في كذا وكذا يومًا، كيف تفقهون ما فيه؟ أو كلامًا يشبه هذا.

ومن خالف ذلك من أهل العراق يجعلون الركاز [٧] اسمًا يتناول المعادن ودفن الجاهلية.

وكذلك أمور المناسك، فإن أهل المدينة لا يرون للقارن أن يطوف إلا طوافًا واحدًا، ولا يسعى إلا سعيا واحدًا.

ومعلوم أن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ كلها توافق هذا القول.

ومن صار من الكوفيين إلى أن يطوف أولًا، ثم يسعى للعمرة. ثم يطوف ثانيا ويسعى للحج فمتمسك بآثار منقولة عن علي وابن مسعود وهذا إن صح لا يعارض السنة الصحيحة.

فإن قيل: فأبو حنيفة يرى القران أفضل؛ ومالك يرى الإفراد [٣٧٣/ ٢٠] أفضل، وعلماء الحديث لا يرتابون أن النبي ﷺ كان قارنًا، كما هو مبسوط في غير

---

(١) الوَقْص: ما بين الفريضتين في الصدقة.

(٢) الوَسْق: مكيلة معلومة وهو ستون صاعًا.

(٣) الذَّود: الذود من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع ، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٥٩)، ومسلم (٩٧٩).

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٦٣٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٨٧).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥٥)، ومسلم (١٧١٠).

(٧) الرِّكَاز: الكنوز المدفونة تحت الأرض.

هذا الموضع.

قيل: هذه المسائل كثر نزاع الناس فيها، واضطرب عليهم ما نقل فيها، وما من طائفة إلا وقد قالت فيها قولًا مرجوحًا، والتحقيق الثابت بالأحاديث الصحيحة: أن النبي ﷺ لما حج بأصحابه أمرهم أن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدي، وكان النبي ﷺ قد ساق الهدي، فلما لم يحلل توقفوا، فقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»[(١)]، وكان النبي ﷺ قد جمع بين العمرة والحج.

فالذي تدل عليه السنة أن من لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له، وأن من ساق الهدي فالقران أفضل له، هذا إذا جمع بينهما في سفرة واحدة.

وأما إذا سافر للحج سفرة، وللعمرة سفرة فالإفراد أفضل له.

وهذا متفق عليه بين الأئمة الأربعة، اتفقوا على أن الإفراد أفضل إذا سافر لكل منهما سفرة، والقران الذي فعله رسول الله ﷺ كان بطواف واحد وسعي واحد، لم يقرن بطوافين وسعيين كما يظنه من يظنه من أصحاب أبي حنيفة، كما أنه لم يفرد الحج كما يظنه من ظنه من أصحاب الشافعي ومالك، ولا اعتمر بعد الحج ولا هو، ولا أحد من أصحابه، إلا عائشة لأجل عمرتها التي حاضت فيها، مع أنه قد [٢٠/ ٣٧٤] صح أنه اعتمر أربع عمر: إحداهن في حجة الوداع، ولم يحل النبي ﷺ من إحرامه كما ظنه بعض أصحاب أحمد.

ومذهبهم أن المحصر لا قضاء عليه.

وهذا أصح من قول الكوفيين، فإن النبي ﷺ وأصحابه صُدُّوا عن العمرة عام الحديبية، ثم من العام القابل اعتمر النبي ﷺ، وطائفة ممن معه لم يعتمروا، وجميع أهل الحديبية كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وهم الذين بايعوا تحت الشجرة، ومنهم من مات قبل عمرة القضية.

ومذهبهم أنه لا يستحب لأحد؛ بل يكره أن يحرم قبل الميقات المكاني، والكوفيون يستحبون الإحرام قبله.

وقول أهل المدينة الموافق لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين؛ فإن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَر قبل حجة الوداع: عمرة الحديبية، وعمرة القضية، وكلاهما أحرم فيهما من ذي الحليفة [(٢)]، واعتمر عام حنين من الجعرانة [(٣)]، ثم حجة الوداع وأحرم فيها من ذي الحليفة، ولم يحرم من المدينة قط، ولم يكن رسول الله ﷺ ليداوم على ترك الأفضل، وخلفاؤه [٢٠/ ٣٧٥] كعمر وعثمان نهوا عن الإحرام قبل الميقات.

وقد سُئل مالك عن رجل أحرم قبل الميقات؟ فقال: أخاف عليه من الفتنة، فقال: قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور:٦٣] فقال السائل: وأي فتنة في ذلك؟ وإنما هي زيادة امتثال في طاعة الله تعالى، قال: وأي فتنة أعظم من أن تظن أنك خُصصت بفعل لم يفعله رسول الله ﷺ؟ أو كما قال.

وكان يقول: لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد بجدل هذا؟

ومذهب أهل المدينة إن وطئ بعد التعريف قبل التحلل فسد حجة، ومن وطئ بعد التحلل الأول فعليه عمرة، وهذا هو المأثور عن الصحابة، دون قول من قال:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٨٥)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٢٤٠).

(٢) ذو الحليفة: قرية على بعد ستة أميال من المدينة، وهي ميقات أهل المدينة.

(٣) الجِعْرَانَة: قرية على بعد بريد من مكة من طريق العراق.

إن الوطء بعد التعريف لا يفسد، وقول من قال: إن الوطء بعد التحلل الأول لا يجب إحرامًا ثانيا.

واتبع مالك في ذلك قول ابن عباس، وذكره في موطئه؛ لكن لم يسم من نقله فيه عن ابن عباس، إذ الراوي له عكرمة لما بلغه فيه عن ابن عمر وسعد وإن كان الذي أتمه توثيق عكرمة، ولهذا روى له البخاري.

فإن قيل: قد خالف حديث ضباعة بنت الزبير في اشتراطها [٢٠/ ٣٧٦] التحلل إذا حبسها حابس، وحديث عائشة في تطييب رسول الله ﷺ قبل إحرامه وقبل طوافه بالبيت، وحديث ابن عباس في أنه مازال يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وغير ذلك؟

قيل: إذا قيس هذا بما خالفه غيره من الكوفيين ونحوه كان ذلك أكثر، مع أنه في مثل هذه المسائل اتبع فيها آثارًا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وغيرهما، وإن كان الصواب عند تنازع الصحابة الرد إلى سنة رسول الله ﷺ؛ لكن من لم تبلغه بعض السنة فاتبع عمر وابن عمر ونحوهما كان أرجح مما خفي عنه أكثر مما خفي عن أهل المدينة النبوية، ولم يكن له سلف مثل سلف أهل المدينة.

ومن ذلك حرم المدينة النبوية؛ فإن الأحاديث قد تواترت عن النبي ﷺ من غير وجه بإثبات حرمها، بل صح عنه أيضًا أنه جعل جزاء من عضد بها شجرًا[1] أن سلبه لواجده، ومذهب أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد أنه حرام أيضًا، وإن كان لهم في جزاء الصيد نزاع، ومن خالف في ذلك من الكوفيين، لم تبلغه هذه السنن؛ ولكن بعض أتباعهم أخذ يعرض ذلك بمثل حديث أبي عمير؛ وحديث الوحش؛ وهذه لو كانت تقاوم ذلك في الصحة لم يجز أن تعارض بها؛ لكن تلك متواترات وحديث أبي عمير محمول على أن [٢٠/ ٣٧٧] الصيد صيد خارج المدينة ثم أدخل إليها، وكذلك حديث الوحش إن صح.

وإن قدر أنهما متعارضان فكان مثل تحريم المدينة، لأن أحاديث الحرم رواها أبو هريرة ونحوه ممن صحبته متأخرة؛ وأما دخول النبي ﷺ عند أبي طلحة فكان من أوائل الهجرة، أو إنه إذا تعارض نصان أحدهما ناقل عن الأصل والآخر نافٍ مبقٍ لحكم الأصل كان الناقل أولى؛ لأنه إذا قدم الناقل لم يلزم تعيين الحكم إلا مرة واحدة، وإذا قدم المبقي تغير الحكم مرتين.

فلو قيل: إن حديث أبي عمير بعد أحاديث تحريم المدينة لكان قد حرمه ثم أحله وإذا قدر أنه كان قبل ذلك لم يلزم إلا كونه قد حرمه بعد التحليل، وهذا لا ريب فيه. والله أعلم.

❁❁❁

فصــــل

وأما المناكح: فلا ريب أن مذهب أهل المدينة في بطلان نكاح المحلل ونكاح الشغار أتبع للسنة ممن لم يبطل ذلك من أهل العراق؛ فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن المحلل والمحلل له، [٢٠/ ٣٧٨] وثبت عن أصحابه، كعمر؛ وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس: أنهم نهوا عن التحليل، لم يعرف عن أحد منهم الرخصة في ذلك، وهذا موافق لأصول أهل المدينة.

فإن من أصولهم أن القصود في العقود معتبرة، كما يجعلون الشرط المتقدم كالشرط المقارن، ويجعلون الشرط العرفي كالشرط اللفظي، ولأجل هذه الأصول أبطلوا نكاح المحلل، وخلع اليمين الذي يفعل حيلة لفعل المحلوف عليه، وأبطلوا الحيل التي يستحل بها

---

(١) عضد شجرًا: قطعه.

الربا، وأمثال ذلك.

ومن نازعهم في ذلك من الكوفيين، ومن وافقهم ألغى النيات في هذه الأعمال، وجعل القصد الحسن كالقصد السيء، وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها، ولا قصد؛ بل هي نوع من النفاق والمكر، كما قال أيوب السختياني يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عليهم.

والبخاري قد أورد في «صحيحه» كتابًا في الرد على أهل الحيل، وما زال سلف الأمة وأئمتها ينكرون على من فعل ذلك، كما بسطناه في الكتاب المفرد.

ونكاح الشغار [١] قد ثبت عن النبي ﷺ من غير [٣٧٩/ ٢٠] وجه النهي عنه، ولكن من صححه من الكوفيين رأى أنه لا محذور فيه إلا عدم إعلام المهر، والنكاح يصح بدون تسمية المهر، ولهذا كان المبطلون له لهم مأخذان:

أحدهما: أن مأخذه جعل بضع كل واحدة مهر الأخرى، فيلزم التشريك في البضع كما يقول ذلك الشافعي وكثير من أصحاب أحمد.

وهؤلاء منهم طائفة يبطلونه إلا أن يسمى مهرًا؛ لأنه مع تسميته انتفى التشريك في البضع.

ومنهم من لا يبطله إلا بقول: ويضع كل واحدة مهر للأخرى؛ لكونه إذا لم يقل ذلك لم يتعين جعل البضع مهرًا.

ومنهم من يبطله مطلقًا، كما جاء عنه بذلك حديث مصرح به في السنن وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره.

والمأخذ الثاني: أن بطلانه لاشتراط عدم المهر، وفرق بين السكوت عن تسمية المهر، وبين اشتراط المهر؛ فإن هذا النكاح من خصائص النبي ﷺ، وعلى هذا فلو سمي المهر بما يعلمان تحريمه كخمر وخنزير بطل النكاح، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب مالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وهوأشبه بظاهر القرآن وأشبه بقياس الأصول.

وكذلك نكاح الحامل أو المعتدة من الزنا باطل في مذهب مالك [٣٨٠/ ٢٠] وهو أشبه بالآثار والقياس، لئلا يختلط الماء الحلال بالحرام.

وقد خالفه أبو حنيفة، فجوز العقد دون الوطء، والشافعي جوزهما.

وأحمد: وافقه وزاد عليه، فلم يجوز نكاح الزانية حتى تتوب، لدلالة القرآن والأحاديث على تحريم نكاح الزانية.

وأما من ادعى أن ذلك منسوخ وأن المراد به الوطء ففساد قوله ظاهر من وجوه متعددة.

وكذلك مسألة تداخل العدتين من رجلين، كالتي تزوجت في عدتها؛ أو التي وُطِئت بشبهة، فإن مذهب مالك أن العدتين لا يتداخلان؛ بل تعتد لكل واحد منهما.

وهذا هو المأثور عن عمر، وعلي رضي الله عنهما، وهو مذهب الشافعي وأحمد. وأبو حنيفة قال بتداخلهما.

وكذلك مسألة إصابة الزوج الثاني: هل تهدم ما دون الثلاث؟ وهو الذي يطلق امرأته طلقة أو طلقتين ثم تتزوج من يصيبها، ثم تعود إلى الأول؛ فإنها تعود على ما بقي عند مالك، وهو قول الأكابر من الصحابة كعمر بن الخطاب وأمثاله، وهو مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وإنما قال: لا تعود على ما بقي ابن عمر وابن عباس وهو قول أبي حنيفة.

[٣٨١/ ٢٠] وكذلك في الإيلاء، مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث وغيرهم أنه عند انقضاء أربعة أشهر يوقف، إما أن يفي، وإما أن يطلق.

(١) الشِّغَار: زواج امرأة في مقابل أخرى دون مهر.

وهذا هو المأثور عن بضعة عشر من الصحابة، وقد دل عليه القرآن والأصول من غير وجه، وقول الكوفيين أن عزم الطلاق انقضاء العدة فإذا انقضت ولم يف طلقت، وغاية ما يروى ذلك عن ابن مسعود إن صح عنه.

ومسألة الرجعة بالفعل، كما إذا طلقها؛ فهل يكون الوطء رجعة؟:

فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يكون رجعة كقول أبي حنيفة.

والثاني: لا يكون كقول الشافعي.

والثالث: يكون رجعة مع النية وهو المشهور عند مالك، وهو أعدل الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد.

❃❃❃

فصل

وأما العقوبات والأحكام فمذهب أهل المدينة أرجح من مذهب أهل الكوفة من وجوه:

أحدها: أنهم يوجبون القود في القتل بالمثقل كما جاءت بذلك السنة، وكما تدل عليه الأصول؛ بل بالغ مالك حتى أنكر الخطأ شبه [٣٨٢/ ٢٠] العمد، وخالفه غيره في ذلك لمجر الشبه، لكنه في الحقيقة نوع من الخطأ امتاز بمزيد حكم، فليس هو قسمًا من الخطأ المذكور في القرآن.

ومن ذلك: مسألة قتل المسلم بالكافر والذمي، والحر بالعبد للناس فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: يقتل به بكل حال؛ كقول أبي حنيفة وأصحابه.

والثاني: لا يقتل به بحال، كقول الشافعي وأحمد في أحد القولين.

والثالث: لا يقتل به إلا في المحاربة؛ فإن القتل فيها حد لعموم المصلحة فلا تتعين فيه المكافأة؛ بل يقتل فيه الحر وإن كان المقتول عبدًا، والمسلم وإن كان المقتول ذميًا.

و هذا قول أهل المدينة والقول الآخر لأحمد.

وهو أعدل الأقوال، وفيه جمع بين الآثار المنقولة في هذا الباب أيضًا.

ومذهب مالك في المحاربين وغيرهم إجراء الحكم على الردء والمباشر كما اتفق الناس على مثل ذلك في الجهاد، ومن نازعه في هذا سَلَّم أن المشتركين في القتل يجب عليهم القود فإنه متفق عليه من مذهب الأئمة، كما قال عمر لو تمالأ أهل صنعاء لقتلتهم به، فإن كانوا كلهم مباشرين فلا نزاع، وإن كان بعضهم غير مباشر لكنه متسبب سببًا يفضي إلى القتل غالبًا؛ كالمكره، وشاهد الزور إذا رجع، والحاكم الجائر إذا رجع: فقد سلم له الجمهور على أن القود يجب على هؤلاء، كما قال عليٌّ رضي الله عنه في الرجلين اللذين شهدا على رجل أنه سرق [٣٨٣/ ٢٠] فقطع يده، ثم رجعا وقالا: أخطأنا! قال: «لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيدكما»، فدل على قطع الأيدي باليد، وعلى وجوب القود على شاهد الزور.

والكوفيون يخالفون في هذين، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل رقبة المحاربين بينهم، ومعلوم أن قول من جعل المتعاونين على الإثم والعدوان مشتركين في العقوبة أشبه بالكتاب والسنة لفظًا ومعنى ممن لم يوجب العقوبة إلا على نفس المباشر.

ومن ذلك: أهل المدينة يتبعون ما خطب به عمر بن الخطاب على منبر رسول الله ﷺ حيث قال: الرجم في كتاب الله حق على كل من زنا من الرجال والنساء إذا أحصن، وقامت البينة، أو كان الحبل أو الاعتراف.

وكذلك يحدون في الخمر بها إذا وجد سكرانًا، أو تقيأ؛ أو وجدت منه الرائحة ولم يكن هناك شبهة، وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين

كعمر وعثمان وعلي.

وأبو حنيفة والشافعي: لا يرون الحد إلا بإقرار أو بينة على الفعل وزعموا أن ذلك شبهة، وعن أحمد روايتان.

ومعلوم: أن الأول أشبه لسنة رسول الله ﷺ [٢٠/٣٨٤] وسنة خلفائه الراشدين، وهو حفظ لحدود الله تعالى التي أمر الله بحفظها، والشبهة في هذا كالشبهة في البينة والإقرار الذي يحتمل الكذب والخطأ.

ومن ذلك أن أهل المدينة يرون (العقوبات المالية) مشروعة، حيث مضت بها سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، كما أن العقوبات البدنية مشروعة حيث مضت بها السنة وقد أنكر العقوبات المالية من أنكرها من أهل الكوفة ومن اتبعهم وادعوا أنها منسوخة، ومن أين يأتون على نسخها بحجة؟ وهذا يفعلونه كثيرًا إذا رأوا حديثًا صحيحًا يخالف قولهم، وأما علماء أهل المدينة، وعلماء الحديث فرأوا السنن والآثار قد جاءت بالعقوبات المالية، كما جاءت بالعقوبات البدنية: مثل كسر دنان الخمر، وشق ظروفها، وتحريق حانوت الخمار، كما صنع موسى بالعجل، وصنع النبي ﷺ بالأصنام، وكما أمر عليه السلام عبدالله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين، وكما أمرهم عليه السلام بكسر القدور التي فيها لحم الحُمُر ثم أذن لهم في غسلها، وكما ضعف القود على من سرق من غير الحرز، وفي حديث عبدالله بن عمر بن الخطاب غَرَّم الضالة المكتومة، وضَعَّف ثمن دية الذمي المقتول عمدًا.

وكذلك: مذهبهم في (العقول والديات) من أصح المذاهب، فمن [٢٠/٣٨٥] ذلك دية الذمي، فمن الناس من قال: ديته كدية المسلم؛ كقول أبي حنيفة.

ومنهم من قال: ديته ثلث دية المسلم؛ لأنه أقل ما قيل؛ كما قاله الشافعي.

والقول الثالث: أن ديته نصف دية المسلم، وهذا مذهب مالك، وهوأصح الأقوال؛ لأن هذا هو المأثور عن النبي ﷺ، كا رواه أهل «السنن»؛ أبو داود وغيره عن النبي ﷺ.

ومن ذلك: العاقلة تحمل جميع الدية كما يقول الشافعي، أو تحمل المقدرات كدية

الموضحة والأصابع فما فوقها كما يقوله أبو حنيفة، أو تحمل ما زاد على الثلث وهو مذهب مالك، وهذا الثالث هو المأثور وهو مذهب أحمد، وفي الثلث قولان في مذهب مالك وأحمد.

وَيذكر أنه تناظر مدني وكوفي، فقال المدني للكوفي: قد بورك لكم في الربع، كما تقول: يمسح ربع الرأس ويعفي عن النجاسة المخففة عن ربع المحل، وكما تقولونه في غير ذلك.

فقال له الكوفي: وأنتم بورك لكم في الثلث، كما تقولون: إذا نذر صدقة ماله أجزأه الثلث، وكما تقولون: العاقلة تحمل ما فوق الثلث، وعقل المرأة كعقل الرجل إلى الثلث فإذا زادت كانت على النصف، وأمثال ذلك.

وهذا صحيح؛ ولكن يقال للكوفي: ليس في الربع أصل لا [٢٠/٣٨٦] في كتاب الله، ولا سنة رسوله، وإنما قالوا: الإنسان له أربع جوانب ويقال: رأيت الإنسان إذا رأيت أحد جوانبه وهي أربعة، فيقام الربع مقام الجميع.

وأما الثلث فله أصل في غير موضع من سنة رسول الله ﷺ، فإنه قد ثبت بالسنة الصحيحة واتفاق المسلمين أن المريض له أن يوصي بثلث ماله لا أكثر كما أمر به النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص لما عاده في حجة الوداع، وكما ثبت في الصحيح في الذي أعتق ستة

مملوكين له عند موته، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين وأرق أربعة، وكما روي أنه قال لأبي لبابة «يجزيك الثلث»، وكما في غير ذلك، فأين هذا من هذا؟

وما في هذا الحديث يقول به أهل المدينة، والقرعة فيها آية من كتاب الله، وستة أحاديث عن النبي ﷺ منها هذا الحديث.

ومنها قوله: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ولم يجدوا إلا أن يستهموا عليه»[1] ومنها «إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه»[2].

ومنها أن الأنصار كانوا يستهمون على المهاجرين لما هاجروا إليهم، ومنها في المتداعيين اللذين أمرهما النبي ﷺ أن يستهما على اليمين حبًا أم كرهًا، ومنها في اللذين [٣٨٧/ ٢٠] اختصما في مواريث درست فقال لهما: «توخيا الحق واستهما وليحلل كل منكما صاحبه»[3].

والقرعة: يقول بها أهل المدينة ومن وافقهم كالشافعي وأحمد وغيرهما، ومن خالفهم من الكوفيين لا يقول بها؛ بل نقل عن بعضهم أنه قال: القرعة قمار، وجعلوها من الميسر! والفرق بين القرعة التي سنها رسول الله ﷺ وبين الميسر الذي حرمه ظاهر بين؛ فإن القرعة إنما تكون مع استواء الحقوق وعدم إمكان تعيين واحد، وعلى نوعين:

أحدهما: أن لا يكون المستحق معينًا كالمشتركين إذا عدم المقسوم فيعين كل واحد بالقرعة، وكالعبيد الذين جزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، وكالنساء اللاتي يريد السفر بواحدة منهن، فهذا لا نزاع بين القائلين بالقرعة أنه يقرع فيه.

والثاني: ما يكون المعين مستحقًا في الباطن، كقصة يونس والمتداعيين، وكالقرعة فيما إذا أعتق واحدًا بعينه ثم أنسيه، وفيما إذا طلق امرأة من نسائه ثم أنسيها، أو مات؛ أو نحو ذلك. فهذه القرعة فيها نزاع، وأحمد يجوز ذلك دون الشافعي.

❁❁❁

[٣٨٨/ ٢٠] فصـــل

ومذهبهم في الأحكام أنهم يرجحون جانب أقوى المتداعيين ويجعلون اليمين في جانبه: فيقضون بالشاهد ويمين الطالب في الحقوق، وفي القسامة يبدءون بتحليف المدعين، فإن حلفوا خمسين يمينًا استحقوا الدم.

والكوفيون يرون أن لا يحلف إلا المدعى عليه.

فلا يحلفون المدعي لا في قسامة، ولا في غيرها، ولا يقضون بشاهد ويمين، ولا يرون اليمين على المدعي.

ومعلوم أن سنة النبي ﷺ الصحيحة توافق مذهب المدنيين؛ فإن حديث القسامة صحيح ثابت فيه، وقد قال النبي ﷺ للأنصار: «تحلفون خمسين يمينًا وتستحقون دم صاحبكم»[4]، وكان الشافعي ونحوه من أهل العراق إذا ناظروا علماء أهل المدينة كأبي الزناد وغيره في القسامة؛ واحتج عليهما أهل المدينة بالسنة التي لا مندوحة لأحد عن قبولها، ويقولون لهم: إن السنة ووجوه الحق لتأتي على خلاف الرأي: فلا يجد المسلمون بدًا من قبولها في كلام طويل مروي بإسناد.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٤٣٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢١١)، ومسلم (٢٤٤٥).
(٣) حسن: أخرجه أحمد في «مسنده» (٦/ ٣٢٠)، وأبو داود (٣٥٨٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٩٥)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٤٢٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٧)، ومسلم (١٦٦٩).

[٢٠/٣٨٩] وكذلك (مسألة الحكم بشاهد ويمين) فيها أحاديث في «الصحيح» و«السنن»، كحديث ابن عباس الذي رواه مسلم، وكحديث أبي هريرة وغيره مما رواه أبو داود.

لما قال بعض العلماء: نرى أن من حكم بشاهد ويمين نُقض حكمه، انتصر لهذه السنة العلماء كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم.

فمالك بحث فيها في موطئه بحثًا لا يعد له نظير في الموطأ، والشافعي في (الأم) بحث فيها نحو عشر أوراق، وكذلك أبو عبيد في كتاب القضاء.

وليس مع الكوفيين إلا ما يروونه من قوله: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»[1].

وهذا اللفظ ليس في السنن، وإن كان قد رواه بعض المصنفين في الأحاديث، ولكن في «الصحيح» حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لو يعطَى الناسُ بدعواهم لادَّعى قومٌ دماءَ قوم وأموالَهم؛ ولكن اليمين على المدَّعَى عليه»[2]، وهذا اللفظ إما أن يقال: لا عموم فيه؛ بل اللام لتعريف المعهود وهو المدعى عليه؛ إذ ليس مع المدعي إلا مجرد الدعوى، كما قال: لو يعطى الناس بدعواهم، ومن يحَلِّف المدعي لا يحلفه مع مجرد الدعوى؛ بل إنما يحلفه إذا قامت بحجة يرجح بها جانبه، كالشاهد في الحقوق، والإرث في القسامة إن قيل: هو عام فالخاص يقضي على العام.

واحتجاجهم بما في القرآن من ذكر الشاهدين والرجل والمرأتين [٢٠/٣٩٠] ضعيف جدًّا؛ فإن هذا إنما هو مذكور في تحمل الشهادة دون الحكم بها؛ ولو كان في الحكم فالحكم بالشهادة المجردة لمن يفتقر إلى ذلك.

ومن حلف مع الشاهد لم يحكم بشهادة غير الشهادة المذكورة في القرآن.

ثم الأئمة متفقون على أنه يحكم بلا شهادة أصلًا؛ بل بالنكول أو الرد، وأنه يحكم بشهادة النساء منفردات في مواضع، فكيف يحكم مع أن هذا ليس بمخالف للقرآن؟ فكيف باليمين مع الشاهد؟

ثم مالك: يوجب القود في القسامة، ويقيم الحد على المرأة إذا التعن الرجل ولم تلتعن المرأة، والشافعي: يقيم الحد ولا يقتل من القسامة، وأبو حنيفة: يخالف في المسألتين؛ وأحمد: يوافق على القود بالقسامة دون حد المرأة، بل يحبسها إذا لم تلتعن ويخليها. وظاهر الكتاب والسنة يوافق قول مالك.

ومن ذلك أهل المدينة يرون قتل اللوطي الفاعل والمفعول به، محصنين كانا أو غير محصنين، وهذا هو الذي دلت عليه السنة واتفاق الصحابة، وهوأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد.

ومن قال لا قتل عليه من الكوفيين فلا سنة معه، ولا أثر عن الصحابة، وقد قال ربيعة للكوفي الذي ناظره أيجعل ما لا يحل بحال كما يباح بحال [٢٠/٣٩١] دون حال؟ وذكر الزهري أن السنة مضت بذلك.

ومن ذلك أن الدعوى في التهم كالسرقة والقتل يراعون فيها حال المتهم: هل هو من أهل التهم، أم ليس من أهل ذلك؟ ويرون عقوبة من ظهرت التهمة في حقه، وقد ذكر ذلك من صنف في الأحكام السلطانية من أصحاب الشافعي وأحمد، ذكروا في عقوبة مثل هذا هل يعاقبه الوالي والقاضي، أم يعاقبه الوالي؟ قولان: وكما يجب أن يعرف أن أمر الله تعالى ورسوله متناول لكل من حكم بين الناس، سواء كان واليا أو قاضيا، أو غير ذلك.

فمن فرق بين هذا وهذا بما يتعلق بأمر الله

(١) صحيح: صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٦٤١).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١).

ورسوله فقط غلط، وأما من فرق بينهما بما يتعلق بالولاية لكون هذا ولي على مثل ذلك دون هذا فهذا متوجه.

وهذا كما يوجد في كثير من خطاب بعض أتباع الكوفيين وفي تصانيفهم إذا احتج عليهم محتج بمن قتله النبي ﷺ، أو أمر بقتله؛ كقتله اليهودي الذي رضخ رأس الجارية، وكإهداره لدم السابة التي سبته وكانت معاهدة، وكأمره بقتل اللوطي ونحو ذلك، قالوا: هذا يعمله سياسة! فيقال لهم: هذه السياسة إن قلتم هي مشروعة لنا فهي حق؛ وهي سياسة شرعية، وإن قلتم: ليست مشروعة لنا فهذه مخالفة للسنة.

ثم قول القائل بعد هذا سياسة: أما أن يريد أن الناس [٣٩٢/ ٢٠] يساسون بشريعة الإسلام أم هذه السياسة من غير شريعة الإسلام. فإن قيل بالأول فذلك من الدين، وإن قيل بالثاني فهو الخطأ.

ولكن منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقصير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين.

وقد ثبت في «الصحيح» عنه أنه قال: إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء يكثرون؛ قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «أوفوا بيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم؛ فإن الله سائلهم عما استرعاهم»، [(١)] فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس وتقلدهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة: احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين، حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ حاكمًا أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة.

والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود.

حتى تسفك الدماء، وتؤخذ الأموال، وتُستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام [٣٩٣/ ٢٠] بالكتاب والسنة، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى وتحرى العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى، ويحابون القوي ومن يرشدهم ونحو ذلك.

وكذلك كانت الأمصار التي ظهر فيه مذهب أهل المدينة يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس في غيرها، من جعل صاحب الحرب متبعًا لصاحب الكتاب ما لا يكون في الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل العراق ومن اتبعهم، حيث يكون في هذه والي الحرب غير متبع لصاحب العلم، وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ﴾ [الحديد:٢٥]، فقوام الدين بكتاب يهدي، وسيف ينصر ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان:٣١].

ودين الإسلام: أن يكون السيف تابعًا للكتاب.

فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة وكان السيف تابعًا لذلك كان أمر الإسلام قائمًا، وأهل المدينة أولى الأمصار بمثل ذلك.

أما على عهد الخلفاء الراشدين فكان الأمر كذلك، وأما بعدهم فهم في ذلك أرجح من غيرهم.

وأما إذا كان العلم بالكتاب فيه تقصير، وكان السيف تارة يوافق الكتاب، وتارة يخالفه: كان دين من هو كذلك بحسب ذلك.

وهذه الأمور من اهتدى إليها وإلى أمثالها تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق بما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢).

لا نسبة بينهما.

[٢٠/٣٩٤] ومن ذلك أن القتال في الفتنة الكبرى كان الصحابة فيها ثلاث فرق: فرقة قاتلت من هذه الناحية، وفرقة قاتلت من هذه الناحية، وفرقة قعدت.

والفقهاء اليوم على قولين: منهم من يرى القتال من ناحية علي ـ مثل أكثر المصنفين ـ لقتال البغاة.

ومنهم من يرى الإمساك. وهو المشهور من قول أهل المدينة وأهل الحديث.

والأحاديث الثابتة الصحيحة عن النبي ﷺ في أمر هذه الفتنة توافق قول هؤلاء.

ولهذا كان المصنفون لعقائد أهل السنة والجماعة يذكرون فيه ترك القتال في الفتنة. والإمساك عما شجر بين الصحابة.

ثم إن أهل المدينة يرون قتال من خرج عن الشريعة كالحرورية وغيرهم، ويفرقون بين هذا وبين القتال في الفتنة، وهو مذهب فقهاء الحديث.

وهذا هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، فإنه قد ثبت عنه الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، خرجها مسلم في «صحيحه»، وخرج البخاري بعضها.

وقال فيه: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»[1].

وقد ثبت اتفاق الصحابة على [٢٠/٣٩٥] قتالهم، وقاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذكر فيهم سنة رسول الله ﷺ المتضمنة لقتالهم، وفرح بقتلهم، وسجد لله شكرًا لما رأى أباهم مقتولًا، وهو ذو الثدية بخلاف ما جرى يوم الجمل وصفين، فإن عليًّا لم يفرح بذلك؛ بل ظهر منه من التألم، والندم ما ظهر، ولم يذكر عن النبي ﷺ في ذلك سنة؛ بل ذكر أنه قاتل باجتهاده.

فأهل المدينة اتبعوا السنة في قتال المارقين من الشريعة، وترك القتال في الفتنة، وعلى ذلك أئمة أهل الحديث، بخلاف من سَوَّى بين قتال هؤلاء وهؤلاء؛ بل سَوَّى بين قتال وهؤلاء وقتال الصديق لمانعي الزكاة، فجعل جميع هؤلاء من باب البغاة، كما فعل ذلك من فعله من المصنفين في قتال أهل البغي؛ فإن هذا جمع بين ما فرق الله بينهما.

وأهل المدينة والسنة فرقوا بين ما فرق الله بينه واتبعوا النص الصحيح والقياس المستقيم العادل؛ فإن القياس الصحيح من العدل، وهو: التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المتخالفين، وأهل المدينة أحق الناس باتباع النص الصحيح والقياس العادل.

وهذا باب يطول استقصاؤه؛ وقد ذكرنا من ذلك ما شاء الله [٢٠/٣٩٦] من القواعد الكبار في القواعد الفقهية وغير ذلك؛ وإنما هذا جواب فتيا نبهنا فيه تنبيهًا على جمل يعرف بها بعض فضائل أهل المدينة النبوية؛ فإن معرفة هذا من الدين.

لاسيما إذا جهل الناس مقدار علمهم ودينهم فبيان هذا يشبه بيان علم الصحابة ودينهم إذا جهل ذلك من جهله، فكما أن بيان السنة وفضائل الصحابة وتقديمهم الصديق والفاروق من أعظم أمور الدين عند ظهور بدع الرافضة ونحوهم، فكذلك بيان السنة؛ ومذاهب أهل المدينة؛ وترجيح ذلك على غيرها من مذاهب أهل الأمصار؛ أعظم أمور الدين عند ظهور بدع الجهال المتبعين للظن وما تهوى الأنفس. والله أعلم.

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٥٨).

والله تعالى يوفقنا وسائر إخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❀❀❀

[٣٩٧/ ٢٠] وقال رحمه الله

فصل

وأما (نسخ القرآن بالسنة) فهذا لا يجوِّزه الشافعي؛ ولا أحمد في المشهور عنه؛ ويجوزه في الرواية الأخرى.

وهو قول أصحاب أبي حنيفة وغيرهم.

وقد احتجوا على ذلك بأن الوصية للوالدين والأقربين نسخها قوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[1] وهذا غلط! فإن ذلك إنما نسخه آية المواريث كما اتفق على ذلك السلف؛ فإنه لما قال بعد ذكر الفرائض: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤]، فلما ذكر أن الفرائض المقدرة حدوده ونهى عن تعديها: كان في ذلك بيان أنه لا يجوز أن يزاد أحد على ما فرض الله له، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»، وإلا فهذا الحديث وحده إنما رواه أبو داود ونحوه من أهل السنن، ليس [٣٩٨/ ٢٠] في «الصحيحين». ولو كان من أخبار الآحاد لم يجز أن يجعل مجرد خبر غير معلوم الصحة ناسخًا للقرآن.

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٧٩١)، وأبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٦٧٠)، وابن ماجه (٢٢٩٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٦٥٥).

وبالجملة: فلم يثبت أن شيئًا من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن، وقد ذكروا من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «خذوا عني؛ خذوا عني! قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جَلْدُ مائةٍ وتغريبُ عامٍ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجمُ»[2].

وهذه الحجة ضعيفة لوجهين:

أحدهما: أن هذا ليس من النسخ المتنازع فيه فإن الله مد الحكم إلى غاية، والنبي ﷺ بين تلك الغاية، لكن الغاية هنا مجهولة، فصار هذا يقال: إنه نسخ، بخلاف الغاية البينة في نفس الخطاب، كقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]؛ فإن هذا لا يسمى نسخًا بلا ريب.

الوجه الثاني: أن جلد الزاني ثابت بنص القرآن، وكذلك الرجم كان قد أنزل فيه قرآن يتلى ثم نسخ لفظه وبقي حكمه، وهو [٣٩٩/ ٢٠] قوله: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم». وقد ثبت الرجم بالسنة المتواترة وإجماع الصحابة.

وبهذا يحصل الجواب عما يدَّعى من نسخ قوله: ﴿وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ الآية [النساء:١٥]؛ فإن هذا إن قدر أنه منسوخ فقد نسخه قرآن جاء بعده؛ ثم نسخ لفظه وبقي حكمه منقولًا بالتواتر، وليس هذا من موارد النزاع؛ فإن الشافعي وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة وإن تضمنت نسخًا لبعض آي القرآن، لكن يقولون: إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩٠).

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦] ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن.

❊❊❊

[٢٠/ ٤٠٠] وقال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية رضي الله عنه:

فصــــل

قال أبو الحسن الآمدي في أحكامه: (المسألة الثانية): اختلف الأصوليون في اشتمال اللغة على الأسماء المجازية؛ فنفاه الأستاذ أبو إسحاق ومن تابعه ـ يعني أبا إسحاق الإسفرائيني ـ وأثبته الباقون وهو الحق.

قلت الكلام في شيئين:

أحدهما: في تحرير هذا النقل.

والثاني: في النظر في أدلة القولين.

أما الأول: فيقال: إن أراد بالباقين من الأصوليين كل من تكلم في [٢٠/ ٤٠١] أصول الفقه من السلف والخلف فليس الأمر كذلك؛ فإن الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب، والسنة، والإجماع؛ واجتهاد الرأي؛ والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام: أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان؛ ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية من بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح: اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس وفي لفظ: فبما قضى به الصالحون؛ فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك.

وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس، وحديث معاذ من أشهر الأحاديث عند الأصوليين.

وإن كان مقصوده بالأصول من يعرف (أصول الفقه) وهي أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجمال؛ بحيث يميز بين الدليل الشرعي وبين غيره؛ ويعرف مراتب الأدلة؛ فيقدم الراجح منه وهذا هو موضوع أصول الفقه؛ فإن موضوعه معرفة الدليل الشرعي ومرتبته فكل مجتهد في الإسلام فهو أصولي؛ إذ معرفة الدليل الشرعي ومرتبته بعض ما يعرفه المجتهد، ولا يكفي في كونه مجتهدًا أن يعرف جنس الأدلة؛ بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها، وميز بين [٢٠/ ٤٠٢] أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف.

كمن يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازم لذلك؛ إذ يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع.

وأيضًا: فالأصوليون: يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك؛ والشافعي، والأوزاعي؛ وأبي حنيفة؛ وأحمد بن حنبل وداود، ومذهب أتباعهم؛ بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجردون الكلام في أصول مقدرة بعضها وُجِد، وبعضها لا يوجد من غير معرفة بأعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقًّا فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلمًا في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان، كمن يتكلم في الفقه فيما يقدره من أفعال العباد وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل؟!

وإذا كان اسم (الأصوليين) يتناول المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة؛ والثوري؛ والأوزاعي، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم، وإن كان مقصود الأصوليين من جرد

الكلام في أصول [٢٠/ ٤٠٣] الفقه عن الأدلة المعينة كما فعله الشافعي وأحمد بن حنبل ومن بعدهما، وكما فعله عيسى بن أبان ونحوه، وكما فعله المصنفون في أصول الفقه من الفقهاء والمتكلمين: فمعلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي، وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز؛ بل لا يعرف في كلامه من كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئًا منه مجازًا، ولا ذكر في شيء من كتبه ذلك؛ لا في الرسالة، ولا في غيرها.

وحينئذ فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين: كان ذلك من جهل وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين، كما قد يظن طائفة أخرى أن هذا مما أخذ من الكلام العربي توقيفًا، وأنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين في أصول الفقه، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى، وكما يظن بعضهم أن ما يوجد في كلام بعض المتأخرين كالرازي، والآمدي، وابن الحاجب: هو مذهب الأئمة المشهورين وأتباعهم، ولا يعرف ما ذكره أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم من أصول الفقه، الموافق لطريق أئمتهم، فهذا أيضًا من جهله، وقلة علمه.

وإن قال الناقل عن كثير من الأصوليين: مرادي بذلك أكثر المصنفين في أصول الفقه من أهل الكلام والرأي كالمعتزلة، والأشعرية، وأصحاب [٢٠/ ٤٠٤] الأئمة الأربعة، فإن أكثر هؤلاء قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز.

قيل له: لا ريب أن هذا التقسيم موجود في كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابههم وأكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم، وأما من لم يكن كذلك فليس الأمر في حقه كذلك.

ثم يقال: ليس في هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الأحكام من أدلة الشرع، ولهذا لا يذكر أحد من هؤلاء في الكتب التي يحكي فيها أقوال المجتهدين ممن صنف كتابًا وذكر فيه اختلاف المجتهدين المشتغلين بتلقي الأحكام عن الأدلة الشرعية، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه، وأحق الناس بالمعنى الممدوح من اسم الأصولي، فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز.

وإن أراد من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ومن سلك طريقتهم من ذلك من الفقهاء.

قيل له: لا ريب أن أكثر هؤلاء قسموا هذا التقسيم، لكن ليس فيهم إمام في فن من فنون الإسلام، لا التفسير، ولا الحديث، ولا الفقه، ولا اللغة، ولا النحو؛ بل أئمة النحاة أهل اللغة كالخليل، وسيبويه، والكسائي، والفراء. وأمثالهم، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي [٢٠/ ٤٠٥] زيد الأنصاري، والأصمعي، وأبي عمرو الشيباني، وغيرهم: لم يقسموا تقسيم هؤلاء.

❁❁❁

فصل

وأما المقام الثاني: ففي أدلة القولين.

قال الآمدي: حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع؛ والحمار على الإنسان البليد، وقولهم ظهر الطريق ومتنها، وفلان على جناح السفر؛ وشابت لمة الليل؛ وقامت الحرب على ساق؛ وكبد السماء وغير ذلك وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر، إلا عن عناد.

وعند ذلك فإما أن يقال: هذه الأسماء حقيقة في هذه الصورة، أو مجازية؛ لاستحالة خلو هذه الأسماء اللغوية عنها ما سوى الوضع الأول كما سبق تحقيقه، لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواه بالاتفاق، فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع؛ والحمار في البهيمة والظهر، والمتن والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان؛ واللمة في الشعر إذا جاوز الأذن.

وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر من الصور [٢٠/ ٤٠٦] لكان اللفظ مشتركًا، ولو كان مشتركًا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الأدلة الحقيقة، ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك في باقي الصور، كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا؟

فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يفيد معناه بقرينة؛ أو لا يفيد بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى، فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى، وإن كان الثاني فهو أيضًا حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستعملًا بالإفادة من غير قرينة.

وأيضًا: فإنه ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم.

قلنا:

الجواب عن الأول: أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز سوى هذا النوع في ذلك اللفظي، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع.

[٢٠/ ٤٠٧] وجواب ثان: أن الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللسان؛ أو لمساعدته على وزن الكلام نظمًا ونثرًا؛ أو للمطابقة والمجانسة والسجع؛ وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقي للتحقير؛ إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة في الكلام.

هذا كلام أبي الحسن الآمدي في كتابه الكبير؛ وهو أَجَلُّ كتب المتأخرين الناصرين لهذا الفرق.

والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

أحدها: أن يقال ما ذكرته من الاستعمال غير ممنوع، لكن قولك: إن هذه الأسماء إما أن تكون حقيقة أو مجازية: إنما يصح إذا ثبت انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز، وإلا فمن ينازعك، ويقول لك: لم تذكر حدًّا فاصلًا معقولًا بين الحقيقة والمجاز يتميز به هذا عن هذا وأنا أطالبك بذكر هذا الفرق بين النوعين.

أو يقول: ليس في نفس الأمر بينهما فرق ثابت.

أو يقول: أنا لا أثبت انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز إما لمانع عقلي أو شرعي؛ أو غير ذلك.

أو يقول: لم يثبت عندي انقسام الكلام إلى هذا وهذا؛ وجواز ذلك في اللغة والشرع والعقل ونحو ذلك من الأقوال ليس لك أن تحتج عليه بقولك: إما أن تكون حقيقة أو مجازية؛ إذ دخول هذه الألفاظ في أحد النوعين فرع ثبوت [٢٠/ ٤٠٨] التقسيم، فلو أثبت التقسيم بهذا كان دورًا؛ فإنه لا يمكن أن يقال: إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا أثبت أن هناك قسمين لا ثالث لهما، وأنه لا يتناول شيء من أحدهما شيئًا من الآخر، وهذا محل النزاع؛ فكيف تجعل محل النزاع مقدمة في إثبات نفسه وتصادر على

المطلوب؟ فإن ذلك أثبت الشيء بنفسه فلم تذكر دليلًا، وهذا أثبت الأصل بفرعه الذي لا يثبت إلا به، فهذا التطويل أثبت غاية المصادرة على المطلوب.

الوجه الثاني: أن يقال: من الناس القائلين بالحقيقة والمجاز من جعل بعض الكلام حقيقة ومجازًا، فوصف اللفظ الواحد بأنه حقيقة ومجاز: كألفاظ العموم المخصوصة؛ فإن كثيرًا من الناس قال: هي حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقي، وهي مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أخرج.

وعند هؤلاء: الكلام إما حقيقة؛ وإما مجاز، وإما حقيقة ومجاز.

الوجه الثالث: أنك أنت وطائفة كالرازي ومن اتبعه كابن الحاجب يقولون: إن الألفاظ قبل استعمالها وبعد وضعها ليست حقيقة ولا مجازًا، أو المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وحينئذ فهذه الألفاظ كقولهم: ظهر الطريق؛ وجناح السفر؛ ونحوها: إن لم يثبتوا أنها وضعت لمعنى ثم استعملت في غيره لم يثبت أنها مجاز، وهذا مما لا سبيل [٢٠/ ٤٠٩] لأحد إليه، فإنه لا يمكن أحدًا أن ينقل عن العرب أنها وضعت هذه الألفاظ لغير هذه المعاني المستعملة فيها.

فإن قالوا: قد قالوا: جناح الطائر، وظهر الإنسان، وتكلموا بلفظ الظهر والجناح، وأرادوا به ظهر الإنسان وجناح الطائر.

قيل لهم: هذا لا يقتضي أنهم وضعوا جناح السفر، وظهر الطريق؛ بل هذا استعمل مضافًا إلى غير ما أضيف إليه ذاك؛ إن كان ذلك مضافًا.

وإن لم يكن ذلك مضافًا فالمضاف ليس هو مثل المعرف الذي ليس بمضاف؛ فاللفظ المعرف والمضاف إلى شيء ليس هو مثل اللفظ المضف إلى شيء آخر، فإذا قال: الجناح والظهر؛ وقيل: جناح الطائر وظهر الإنسان: فليس هذا وهذا مثل لفظ جناح السفر، وظهر الطريق، وجناح الذل.

كذلك إذا قيل: رأس الطريق وظهره ووسطه وأعلاه وأسفله كان ذلك مختصًا بالطريق: وإن لم يكن ذلك مماثلًا كرأس الإنسان وظهره ووسطه وأعلاه وأسفله، وكذلك أسفل الجبل وأعلاه هو مما يختص به، وكذلك سائر الأسماء المضافة يتميز معناه بالإضافة.

ومعلوم(*) أن اللفظ المركب تركيب مزج، أو إسناد، أو إضافة ليس هو في لغتهم كاللفظ المجرد عن ذلك، لا في الإعراب ولا في المعنى؛ بل يفرقون [٢٠/ ٤١٠] بينهما في النداء والنفي. فيقولون: يا زيد! ويا عمرو! بالضم، كقوله: يا آدم! ويا نوح! ويقولون في المضاف وما أشبهه: يا عبدالله! يا غلام زيد! كقوله: يا بني آدم! يا بني إسرائيل! ويا أهل الكتاب! ويا أهل يثرب! ويا قومنا أجيبوا داعي الله! ونحو ذلك في المضاف المنصوب، وكذلك في تركيب المزج، فليس قولهم: خمسة كقولهم: خمسة عشر؛ بل بالتركيب يغير المعنى.

وإذا كان كذلك فلو قال القائل: الخمسة حقيقة في الخمسة؛ وخمسة عشر مجاز: كان جاهلًا؛ لأن هذا اللفظ ليس هو ذلك وإن كان لفظ الخمسة موجودًا في الموضعين؛ لأنها ركبت تركيبًا آخر، وجنس هذا التركيب موضوع كما أن جنس الإضافة موضوع.

وكذلك قولهم: جناح السفر والذل، وظهر الطريق تركيب آخر أضيف فيه الاسم إلى غير ما أضيف إليه في ذلك المكان، فليس هذا كالمجرد مثل الخمسة؛ ولا كالمقرون بغيره كلفظ الخمسة والعشرين، وهذا المعنى يقال في:

الوجه الرابع: وهو أنه سواء ثبت وضع متقدم

(*) الصواب (ومن المعلوم) انظر «الصيانة» ص ٢٦٣.

على الاستعمال، أو كان المراد بالوضع هو ما عرف من الاستعمال: فعلى التقديرين هذا اللفظ المضاف لم يوضع، ولم يستعمل إلا في هذا المعنى ولا يفهم منه غيره؛ بل ولا يحتمل سواه، ولا يحتاج في فهم المراد به إلا قرينة معنوية غير ما ذكر [٢٠/ ٤١١] في الإضافة؛ بل دلالة الإضافة على معناه كدلالة سائر الألفاظ المضافة فكل لفظ أضيف إلى لفظ دل على معنى يختص ذلك المضاف إليه، فكما إذا قيل: يد زيد ورأسه، وعلمه ودينه، وقوله وحكمه وخبره: دل على ما يختص به، وإن لم يكن دين زيد مثل دين عمرو؛ بل دين هذا الكفر، ودين هذا الإسلام، ولا حكمه مثل حكمه؛ بل هذا الحكم بالجور وهذا الحكم بالعدل، ولا خبره مثل خبره؛ بل خبر هذا صدق وخبر هذا كذب؛ وكذلك إذا قيل: لون هذا، ولو هذا كان لون كل منهما يختص به، وإن كان هذا أسود وهذا أبيض، فقد يكون اللفظ المضاف واحدًا مع اختلاف الحقائق في الموضعين؛ كالسواد والبياض، وإنما يميز اللون أحدهما عن الآخر بإضافته إلى ما يميزه.

فإن قيل: لفظ الكون والدين والخبر ونحو ذلك عند الإطلاق يعم هذه الأنواع؛ فكانت عامة؛ وتسمى متواطئة؛ بخلاف لفظ الرأس والظهر والجناح فإنها عند الإطلاق إنما تنصرف إلى أعضاء الحيوان.

قيل: فهب أن الأمر كذلك؛ أليست بالإضافة اختصت؟ فكانت عامة مطلقة ثم تخصصت بالإضافة أو التعريف فهي من باب اللفظ العام إذا خص بإضافة أو تعريف وتخصيصه بذلك كتخصيصه بالصفة والاستثناء؛ والبدل والغاية، كما يقال: اللون الأحمر والخبر الصادق، [٢٠/ ٤١٢] أو قيل: ألف إلا خمسين.

فقد تغيرت دلالتها بالإطلاق والتقييد.

ثم إنه في كلا الموضعين لم يستعمل اللفظ المعين في غير ما استعمل فيه أولًا، فإن النبي ﷺ لما قال: «رأس الأمر الإسلام؛ وعموده الصلاة؛ وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»[1] وقال: «وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»[2]: قد أضاف الرأس إلى الأمر؛ وهذا اللفظ لم يستعمل في رأس الحيوان.

وكذلك إذا قالوا: رأس المال؛ والشريكان يقتسمان ما يفضل بعد رأس المال، والمضارب يستحق نصيبه من الربح بعد رأس المال فلفظ رأس المال لم يستعمل في رأس الحيوان.

وكذلك لفظ رأس العين، سواء كان جنسًا أو علمًا بالغلبة.

وأيضًا فقولهم: تلك عند الإطلاق ينصرف إلى أعضاء الحيوان عنه جوابان:

أحدهما: أن اللفظ لا يستعمل قط مطلقًا لا يكون إلا مقيدًا؛ فإنه إنما تقيد بعد العقد والتركيب إما في جملة اسمية أو فعلية من متكلم معروف، قد عرفت عاداته بخطابه؛ وهذه قيود يتبين المراد بها.

[٢٠/ ٤١٣] الثاني: أن تجريده عن القيود الخاصة قيد؛ ولهذا يقال: للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا، وللعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه عامًّا، فنفس التكلم باللفظ مجردًا قيد؛ ولهذا يشترط في دلالته الإمساك عن قيود خاصة، فالإمساك عن القيود الخاصة قيد كما أن الاسم الذي يتكلم به لقصد الإسناد إليه مع تجريده عن العوامل اللفظية فيه هو المبتدأ الذي يرفع، وسر ذلك تجريده عن العوامل اللفظية، فهذا التجريد قيد في رفعه، كما أن تقييده بلفظ مثل: (كان) و(إن) و (ظننت): يوجب له حكمًا آخر.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢١٥١١)، والترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٣٦).

(٢) السابق نفسه.

ولهذا كان المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام، ويكون مراده معنى.

وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة، وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر. ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى آخر؛ وإذا وصل أراد معنى آخر، وفي كلا الحالين قد تبين مراده، وقرن لفظه بما يبين مراده.

ومعلوم: أن اللفظ دلالة على المعنى؛ والدلالات تارة تكون وجودية، وتارة تكون عدمية؛ سواء في ذلك الأدلة التي تدل بنفسها التي قد [٢٠/٤١٤] تسمى: الأدلة العقلية؛ والأدلة التي تدل بقصد الدال وإرادته؛ وهي التي تسمى الأدلة السمعية، أو الوضعية، أو الإرادية.

وهي في كلا القسمين كثيرًا ما كان مستلزمًا لغيره؛ فإن وجوده يدل على وجود اللازم له، وعدم اللازم له يدل على عدمه، كما يدل عدم ذات من الذوات على عدم الصفات القائمة بها، وعدم كل شرط معنوي على عدم مشروطه، كما يدل عدم الحياة على عدم العلم، وعدم الفساد على عدم إلهية سوى الله، وأمثال ذلك.

وأما الثاني: الذي يدل بالقصد والاختيار.

فكما أن حروف الهجاء إذا كتبوها يعَلِّمون بعضها بنقطة وبعضها بعدم نقطة؛ كالجيم والحاء والخاء، فتلك علامتها نقطة من أسفل، والخاء علامتها نقطة من فوق، والحاء علامتها عدم النقطة.

وكذلك الراء والزاي، والسين والشين؛ والصاد والضاد؛ والطاء والظاء.

وكذلك يقال في حروف المعاني: علامتها عدم علامات الأسماء والأفعال، فكذلك الألفاظ إذا قال له: علي ألف درهم وسكت: كان ذلك دليلًا على أنه أراد ألفًا وازنة، فإذا قال: ألف زائفة\ أو ناقصة؛ وإلا خمسين: كان وصله لذلك بالصفة والاستثناء دليلًا ناقض الدليل الأول.

وهنا ألف متصلة بلفظ؛ وهناك ألف منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غير الدلالة، فليست الدلالة هي نفس اللفظ، بل اللفظ مع [٢٠/٤١٥] الاقتصار عليه وعدم زيادة عليه.

وسواء قيل: إن ترك الزيادة من المتكلم أمر وجودي.

أو قيل: إنه عدمي، فإن أكثر الناس يقولون: الترك أمر وجودي يقوم بذات التارك، وذهب أبو هاشم وطائفة إلى أنه عدمي، ويسمون: الذمية؛ لأنهم يقولون: العبد يذم على ما لم يفعله، وعلى التقديرين فهو يقصد الدلالة باللفظ وحده، لا باللفظ مع المعنى وكونه وحده قيد في الدلالة، وهذا القيد منتف إذا كان معه لفظ آخر.

ثم العادة في اللفظ أن الزيادة في الألفاظ المقيدة نقص من اللفظ المفرد، ولهذا يقال: الزيادة في الحد نقص في المحدود، وكلما زادت قيود اللفظ العام نقص معناه؛ فإذا قال الإنسان؛ والحيوان كان معنى هذا أعم من معنى الإنسان العربي؛ والحيوان الناطق.

الوجه الخامس: لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق؛ فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع؛ والحمار في البهيمة؛ والظهر والمتن والساق والكلكل [1] في الأعضاء المخصوصة بالحيوان، ولو كانت حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركًا، ولو كان مشتركًا لما سبق إلى الفهم عند الإطلاق هذا البعض دون بعض ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية.

---

(١) الكَلْكَل: الصدر، أو: ما بين الترقوتين.

[٢٠/٤١٦] يقال له: قولك: لو كان حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركًا ما تعني بالمشترك؟ إن عنيت الاشتراك الخاص ـ وهو: أن يكون اللفظ دالًّا على معنيين من غير أن يدل على معنى مشترك بينهما البتة ـ فمن الناس من ينازع في وجود معنى هذا في اللغة الواحدة التي تستند إلى وضع واحد؛ ويقول: إنما يقع هذا في موضعين، كما يسمي هذا ابنه باسم، ويسمي آخر ابنه بذلك الاسم.

وهم لا يقولون: إن تسمية الكوكب سهيلًا، والمشترى، وقلب الأسد، والنسر ونحو ذلك هو باعتبار وضع ثان، سماها من سماها من العرب وغيرها بأسماء منقولة كالأعلام المنقولة، كما يسمي الرجل ابنه كلبًا، وأسدًا، ونمرًا، وبحرًا ونحو ذلك.

ولا ريب أن الاشتراك بهذا المعنى مما لا ينازع فيه عاقل، لكن معلوم: أن هذا وضع ثان، وهذا لا يغيره دلالة الأعلام الموضوعة على مسمياتها، والعلامة المميزة في المجاز، وإن كان المسمى بالاسم قد يقصد به اتصاف المسمى: إما التفاؤل بمعناها؛ وإما دفع العين عنه؛ وإما تسميته باسم محبوب له من أب أو أستاذ؛ أو مميز؛ أو يكون فيه معنى محمود كعبد الله وعبدالرحمن، ومحمد وأحمد؛ لكن بكل حال هذا وضع ثان لهذا، واللفظ بهذا الاعتبار يصير به مشتركًا، ولهذا احتيج في الأعلام إلى التمييز باسم الأب أو الجد مع الأب إذا لم يحصل التمييز باسمه واسم أبيه، وإن حصل التمييز بذلك اكتفى به، كما فعل النبي [٢٠/٤١٧] ﷺ في كتابة الصلح بينه وبين قريش، حيث كتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبدالله سهيل بن عمرو»[1] بعد أن امتنع المشركون أن يكتبوا محمدًا رسول الله وهو ﷺ متميز بصفة الرسالة والنبوة عند الله، فلما غير تميزه بوصفه الذي يوجب تصديقه والإيمان به وافقهم على التميز باسم أبيه.

والمقصود: أن من الناس من يقول: ما من لفظ على معنيين في اللغة الواحدة إلا وبينهما قدر مشترك، بل ويلتزم ذلك في الحروف! فيجعل بينها وبين المعاني مناسبة تكون باعثة المتكلم على تخصيص ذلك المعنى بذلك اللفظ.

ولم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفس من غير قصد أحد، وأن تلك الدلالة صفة لازمة للفظ حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات، وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال.

والأمور الطبيعية التي ليس باختيار حيوان تختلف أيضًا، فالحر والبرد، والسواد والبياض ونحو ذلك من الأمور الطبيعية تختلف باختلاف طبائع البلاد، والأمور الاختيارية من المأكول، والمشروب، والملبوس، والمسكن، والمركب، والمنكح وغير ذلك تختلف باختلاف عادات الناس، [٢٠/٤١٨] مع أنها أمور اختيارية ولها مناسبات، فتناسب أهل مكان وزمان من ذلك ما لا تناسب أهل زمان آخر، كما يختار الناس من ذلك في الشتاء والبلاد الباردة ما لا يختارونه في الصيف والبلاد الحارة، مع وجود المناسبة الداعية لهم؛ إذ كانوا يختارون في الحر من المآكل الخفيف والفاكهة ما يخف هضمه لبرد بواطنهم، وضعف القوى الهاضمة، وفي الشتاء والبلاد الباردة.

يختارون من المآكل الغليظة ما يخالف ذلك لقوة الحرارة الهاضمة في بواطنهم، أو كان زمن الشتاء تسخن فيه الأجواف وتبرد الظواهر من الجماد والحيوان والشجر وغير ذلك، لكون الهواء يبرد في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٨)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٧٨٣).

الشتاء، وشبيه الشيء منجذب إليه، فينجذب إليه البرد فتسخن الأجواف، وفي الحر يسخن الهوآء فتنجذب إليه الحرارة فتبرد الأجواف، فتكون الينابيع في الصيف باردة لبرد جوف الأرض، وفي الشتاء تسخن لسخونة جوف الأرض.

والمقصود هنا: أن بشرًا من الناس ليس عباد بن سليمان وحده؛ بل كثير من الناس؛ بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع:

الاشتقاق الأصغر: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب: مثل علم وعالم وعليم.

والثاني الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب [٢٠/٤١٩] مثل سما وسم، وقول الكوفيين إن الاسم مشتق من السمة صحيح إذا أريد به هذا الاشتقاق، وإذا أريد به الاتفاق في الحروف وترتيبها فالصحيح مذهب البصريين أنه مشتق من السمو؛ فإنه يقال في الفعل: سماه ولا يقال: وسمه، ويقال في الصغير: سمي ولا يقال: وسيم.

وقال في جمعه: أسماء، ولا يقال: أوسام.

وأما الاشتقاق الثالث: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، لكن أخص من ذلك أن يتفقا في جنس الباقي، مثل أن يكون حروف حلق، كما يقال: حزر؛ وعزر، وأزر، فالمادة تقتضي القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد، ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق.

ومنه المعاقبة بين الحروف المعتل والمضعف كما يقال: تقضَّى البازي[1]؛ وتقضَّض.

ومنه يقال: السرية مشتق من السر وهو النكاح.

ومنه قول أبي جعفر الباقر: العامة مشتقة من العمى.

ومنه قولهم: الضمان مشتق من ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى.

وإذا قيل: هذا اللفظ مشتق من هذا؛ فهذا يراد به شيئان:

أحدهما: أن يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعنى من غير اعتبار [٢٠/٤٢٠] كون أحدهما أصلا والآخر فرعًا.

فيكون الاشتقاق من جنس آخر بين اللفظين.

ويراد بالاشتقاق: أن يكون أحدهما مقدمًا على الآخر أصلًا له كما يكون الأب أصلًا لولده.

وعلى الأول فإذا قيل: الفعل مشتق من المصدر؛ والمصدر مشتق من الفعل: فكلا القولين: قول البصريين، والكوفيين صحيح.

وأما على الثاني فإذا أريد الترتيب العقلي فقول البصريين أصح، فإن المصدر إنما يدل على الحدث فقط؛ والفعل يدل على الحدث والزمان وإن أريد الترتيب الوجودي ـ وهو تقدم وجود أحدهما على الآخر ـ فهذا لا ينضبط، فقد يكونون تكلموا بالفعل قبل المصدر؛ وقد يكونون تكلموا بالمصدر قبل الفعل، وقد تكلموا بأفعال لا مصادر لها مثل بد، وبمصادر لا أفعال لها مثل (ويح) و (ويل) وقد يغلب عليهم استعمال فعل ومصدر فعل آخر كما في الحب؛ فإن فعله المشهور هو الرباعي، يقال: أحب يحب ومصدره المشهور هو الحب دون الإحباب، وفي اسم الفاعل قالوا: محب ولم يقولوا: حاب، وفي المفعول قالوا: محبوب ولم يقولوا: مُحَبّ إلا في الفاعل، وكان القياس أن يقال: أحبه إحبابًا كما يقال: أعلمه إعلامًا.

[٢٠/٤٢١] وهذا أيضًا له أسباب يعرفها النحاة وأهل التصريف: إما كثرة الاستعمال: وإما نقل بعض الألفاظ؛ وإما غير ذلك، كما يعرف ذلك أهل النحو

---

(١) البازي: نَوْع من الصقور.

والتصريف؛ إذ كانت أقوى الحركات هي الضمة؛ وأخفها الفتحة؛ والكسرة متوسطة بينهما؛ فجاءت اللغة على ذلك من الألفاظ المعربة والمبنية، فما كان من المعربات عمدة في الكلام لابد له منه: كان له المرفوع؛ كالمبتدأ، والخبر، والفاعل، والمفعول القائم مقامه، وما كان فضلة كان له النصب؛ كالمفعول، والحال، والتميز.

وما كان متوسطًا بينهما لكونه يضاف إليه العمدة تارة والفضلة تارة: كان له الجر وهو المضاف إليه.

وكذلك في المبنيات؛ مثل ما يقولون في أين وكيف: بنيت على الفتح طلبًا للتخفيف لأجل الياء.

وكذلك في حركات الألفاظ المبنية الأقوى له الضم وما دونه له الفتح؛ فيقولون: كره الشيء، والكراهية يقولون فيها: كرهًا بالفتح، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران:٨٣] وقال: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت:١١].

وكذلك الكسر مع الفتح، فيقولون في الشيء المذبوح والمنهوب؛ ذبح ونهب بالكسر، كما قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وكما في الحديث: «أتي رسول الله ﷺ بِنِهْبِ إبل»، وفي المثل السائر: «أسمعُ جعجعةً [1] ولا أرى طِحنًا» بالكسر؛ أي: ولا أرى [٤٢٢/ ٢٠] طحينًا، ومن قال: بالفتح أراد الفعل. كما أن الذبح والنهب هو الفعل، ومن الناس من يغلط هذا القائل.

وهذه الأمور وأمثالها هي معروفة من لغة العرب لمن عرفها، معروفة بالاستقراء والتجربة تارة، وبالقياس أخرى، كما تفعل الأطباء في طبائع الأجسام، وكما يعرف ذلك في الأمور العادية التي تعرف بالتجربة المركبة من الحس والعقل.

ثم قد قيل: تعرف ما لم تجرب بالقياس.

ومعلوم أن هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، ومن أنكر ذلك من النظار فذلك لا يتكلم معه في خصوص مناسبات هذا، فإنه ليس عنده في المخلوقات قوة يحصل بها الفعل، ولا سبب يخص أحد المتشابهين؛ بل من أصلهِ أن محض مشيئة الخالق تخصِّص مثلًا عن مثل بلا سبب ولا لحكمة، فهذا يقول: كون اللفظ دالًا على المعنى إن كان بقول الله فهذا لمجرد الاقتران العادي؛ وتخصيص الرب عنده ليس لسبب ولا لحكمة، بل نفس الإرادة تخصص مثلًا عن مثل بلا حكمة ولا سبب، وإن كان باختيار العبد فقد يكون السبب خطور ذلك اللفظ في قلب الواضع دون غيره.

وبسط هذه الأمور له موضع آخر.

والمقصود هنا: أن الحجة التي [٤٢٣/ ٢٠] احتج بها على إثبات المجاز وهي قوله: إن هذه الألفاظ إن كانت حقيقة لزم أن تكون مشتركة: هي مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أنه يلزم الاشتراك.

والثانية: أنه باطل.

وهذه الحجة ضعيفة؛ فإنه قد تمنع المقدمة الأولى؛ وقد تمنع المقدمة الثانية؛ وقد تمنع المقدمتان جميعًا؛ وذلك أن قوله: يلزم الاشتراك: إنما يصح إذا سلم له أن في اللغة الواحدة باعتبار اصطلاح واحد ألفاظًا تدل على معانٍ متباينة من غير قدر مشترك، وهذا فيه نزاع مشهور وبتقدير التسليم فالقائلون بالاشتراك متفقون على أنه في اللغة ألفاظ بينها قدر مشترك وبينها قدر مميز، وهذا يكون مع تماثل الألفاظ تارة؛ ومع اختلافها أخرى؛ وذلك أنه كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه، فقد يتعدد ويتحد معناه كالألفاظ

(١) الجعجعة: صوت الرحى ونحوها، وهو مثل يضرب للرجل الذي يكثر الكلام ولا يعمل، وللذي يَعِدُ ولا يفعل.

المترادفة.

وإن كان من الناس من ينكر الترادف المحض، فالمقصود أنه قد يكون اللفظان متفقين في الدلالة على معنى ويمتاز أحدهما بزيادة، كما إذا قيل في السيف: إنه سيف، وصارم، ومهند، فلفظ السيف يدل عليه مجردًا، ولفظ الصارم في الأصل يدل على صفة الصرم عليه، والمهند يدل على النسبة إلى الهند، وإن كان يعرف الاستعمال من نقل الوصفية إلى الاسمية فصار هذا اللفظ يطلق على [٤٢٤/ ٢٠] ذاته مع قطع النظر عن هذه الإضافة، لكن مع مراعاة هذه الإضافة: منهم من يقول: هذه الأسماء ليست مترادفة لاختصاص بعضها بمزيد معنى.

ومن الناس من جعلها مترادفة باعتبار اتحادها في الدلالة على الذات، وأولئك يقولون: هي من المتباينة كلفظ الرجل والأسد. فقال لهم هؤلاء: ليست كالمتباينة.

والإنصاف: أنها متفقة في الدلالة على الذات متنوعة في الدلالة على الصفات، فهي قسم آخر قد يسمى المتكافئة. وأسماء الله الحسنى وأسماء رسوله وكتابه من هذا النوع.

فإنك إذا قلت: إن الله عزيز؛ حكيم؛ غفور؛ رحيم؛ عليم؛ قدير: فكلها دالة على الموصوف بهذه الصفات سبحانه وتعالى، كل اسم يدل على صفة تخصه، فهذا يدل على العزة؛ وهذا يدل على الحكمة، وهذا يدل على المغفرة؛ وهذا يدل على الرحمة؛ وهذا يدل على العلم؛ وهذا يدل على القدرة.

وكذلك قول النبي ﷺ: «إنَّ لي خمسة أسماء: أنا محمد؛ وأنا أحمد؛ وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر؛ وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي؛ وأنا العاقب الذي ليس بعده نبي»[1].

[٤٢٥/ ٢٠] والأسماء التي أنكرها الله على المشركين بتسميتهم أوثانهم بها من هذا الباب، حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم:٢٣]؛ فإنهم سموها آلهة فأثبتوا لها صفة الإلهية التي توجب استحقاقها أن تعبد، وهذا المعنى لا يجوز إثباته إلا بسلطان ـ وهو الحجة ـ وكون الشيء معبودًا تارة يراد به أن الله أمر بعبادته، فهذا لا يثبت إلا بكتاب منزل، وتارة يراد به أنه متصف بالربوبية والخلق المقتضي لاستحقاق العبودية؛ فهذا يعرف بالعقل ثبوته، وانتفاؤه.

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف:٤]، وقال في سورة فاطر: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر:٤٠]، فطالبهم بحجة عقلية عيانية، وبحجة سمعية شرعية فقال: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ ثم قال: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ [فاطر:٤٠] كما قال هناك: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ثم قال: [٤٢٦/ ٢٠] ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف:٤]، فالكتاب المنزل؛ والأثارة ما يؤثر عن الأنبياء بالرواية والإسناد. وقد يقيد في الكتب؛ فلهذا فسر بالرواية وفسر بالخط.

وهذا مطالبة بالدليل الشرعي، على أن الله شرع أن يعبد غيره فيجعل شفيعًا أو يتقرب بعبادته إلى الله، وبيان أنه لا عبادة أصلًا إلا بأمر من الله؛ فلهذا قال

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٢).

تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون:١١٧] كما قال في موضع آخر: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝ وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ۝ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم:٣٠ ـ ٣٥].

والسلطان الذي يتكلم بذلك: الكتاب المنزل، كما قال: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات:١٥٦، ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر:٥٦].

[٢٠/٤٢٧] والمقصود هنا: أنه إذا كان من الأسماء المختلفة الألفاظ ما يكون معناه واحدًا كالجلوس والقعود وهي المترادفة، ومنها ما تتباين معانيها كلفظ السماء والأرض، ومنها ما يتفق من وجه، ويختلف من وجه كلفظ الصارم والمهند، وهذا قسم ثالث؛ فإنه ليس معنى هذا مباينًا لمعنى ذلك كمباينة السماء للأرض، ولا هو مماثلًا لها كمماثلة لفظ الجلوس للقعود: فكذلك الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقًا وهي المتواطئة، وقد يكون معناها متباينًا وهي المشتركة اشتراكًا لفظيًّا، كلفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى الرجل، وقد يكون معناها متفقًا من وجه، مختلفًا من وجه فهذا قسم ثالث، ليس هو كالمشترك اشتراكًا لفظيًّا، ولا هو كالمتفقة المتواطئة، فيكون بينها اتفاق هو اشتراك معنوي من وجه، وافتراق هو اختلاف معنوي من وجه؛ ولكن هذا لا يكون إلا إذا خص كل لفظ بما يدل على المعنى المختص.

وهذه الألفاظ كثيرة في الكلام المؤلف؛ أو هي أكثر الألفاظ الموجودة في الكلام المؤلف الذي تكلم به كل متكلم؛ فإن الألفاظ التي يقال: إنها متواطئة كأسماء الأجناس؛ مثل لفظ الرسول، والوالي والقاضي؛ والرجل، والمرأة، والإمام، والبيت، ونحو ذلك: قد يراد بها المعنى العام، وقد يراد بها ما هو أخص منه مما يقترن بها تعريف الإضافة أو اللام، كما في قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا [٢٠/٤٢٨] شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٥، ١٦] وقال في موضع آخر: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]، فلفظ الرسول في الموضعين لفظ واحد مقرون باللام، لكن ينصرف في كل موضع إلى المعروف عند المخاطب في ذلك الموضع، فلما قال هنا: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٥، ١٦] كانت اللام لتعريف رسول فرعون، وهو موسى بن عمران عليه السلام، ولما قال لأمة محمد: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]: كانت اللام لتعريف الرسول المعروف عند المخاطبين بالقرآن المأمورين بأمره المنتهين بنهيه، وهم أمة محمد ﷺ.

ومعلوم: أن مثل هذا لا يجوز أن يقال: هو مجاز في أحدهما باتفاق الناس، ولا يجوز أن يقال: هو مشترك اشتراكًا لفظيًّا محضًا، كلفظ المشتري للمبتاع والكوكب، وسهيل للكوكب والرجل، ولا يجوز أن

يقال: هو متواطئ دل في الموضعين على القدر المشترك فقط فإنه قد علم أنه في أحد الموضعين هو محمد وفي الآخر موسى مع أن لفظ الرسول واحد. ولكن هذا اللفظ تكلم به في سياق كلام من مدلول لام التعريف وهكذا جميع أسماء المعارف فإن الأسماء نوعان معرفة ونكرة. [٤٢٩/ ٢٠] والمعارف مثل: المضمرات؛ وأسماء الإشارة مثل: أنا وأنت وهو، ومثل: وهذا وذاك، والأسماء الموصولة مثل: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة ٥٥]، وأسماء المعرفة باللام كالرسول، والأسماء الأعلام مثل إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف، ومثل شهر رمضان والمضاف إلى المعرفة، مثل قوله ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ومثل: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ومثل قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومثل المنادى المعين، مثل قول يوسف: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤] وقول ابنة صاحب مدين: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦] فإن لفظ الأب هناك أريد به يعقوب وهنا أريد به صاحب مدين الذى تزوج موسى ابنته وليس هو شعيبًا كما يظنه بعض الغالطين بل علماء المسلمين من أهل السلف وأهل الكتاب يعرفون أنه ليس شعيبًا كما قد بسط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أن هذه الأسماء المعارف وهي ـ أصناف ـ كل [٤٣٠/ ٢٠] نوع منها لفظه واحد كلفظ أنا وأنت ولفظ هذا وذاك ومع هذا ففي كل موضع يدل على المتكلم المعين والمخاطب والغائب المعين ولا يجوز أن يقال هي مشتركة كلفظ سهيل ولا متواطئة كلفظ الإنسان بل بينها قدر مشترك وقدر مميز فباعتبار المشترك تشبه المتواطئة وباعتبار المميز تشبه المشتركة اشتراكًا لفظيًا وهى لا تستعمل قط إلا مع ما يقترن بها مما تعين المضمر والمشار إليه ونحو ذلك فصارت دلالتها مؤلفة من لفظها ومن قرينة تقترن بها تعين المعروف وهذه حقيقة باتفاق الناس لا يقول عاقل: إن هذه مجاز مع أنها لا تدل قط الا مع قرينة تبين تعيين المعروف، والمراد فإذا قيل: لفظ أنا قيل: يدل على المتكلم مطلقًا ولكن لم ينطق به أحد قط مطلقًا إذ ليس فى الوجود متكلم مطلق كلي مشترك بل كل متكلم هو معين متميز [عن] [1] غيره فإذا طلب معرفة مدلولها ومعناها قيل من هو المتكلم بها ومن هو المخاطب بأنت وإياك ونحو ذلك فإن كان المتكلم بها هو الله كقوله تعالى لموسى ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ ونحو ذلك كان هذا اللفظ فى هذا الموضع اسمًا لله تعالى لا يحتمل غيره ولا يمكن مخلوق أن يقول: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]. وقد ذكر سبحانه أن الذى حاج إبراهيم فى ربه قال: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] [٤٣١/ ٢٠] وذكر عن صاحب يوسف أنه قال: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥] وأخبر عن عفريت من الجن أنه قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٩٣] وعن الذي عنده علم من الكتاب أنه قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]. فلفظ «أنا» في كل موضع معين ليس هو مدلوله في الموضع الآخر وإن كان لفظ «أنا» فى الموضعين واحدًا. ولم يقل أحد من العقلاء: إن هذا اللفظ مشترك ولا مجاز ـ مع أنه لا يدل إلا بقرينة تبين المراد.

❁❁❁

(١) في المطبوع [عنه].

فصـــل

إذا تبين هذا فيقال له: هذه الأسماء التي ذكرتها مثل لفظ الظهر والمتن والساق والكبد لا يجوز أن تستعمل في اللغة إلا مقرونة بما يبين المضاف إليه، وبذلك يتبين المراد.

فقولك: ظهر الطريق ومتنها، ليس هو كقولك: ظهر الإنسان ومتنه، بل ولا كقولك: ظهر الفرس ومتنه، ولا كقولك: ظهر الجبل.

[٢٠/٤٣٢] وكذلك كبد السماء ليس مثل كبد القوس، ولا هذان مثل لفظ كبد الإنسان.

وكذلك لفظ السيف في قول النبي ﷺ: «إن خالدًا سيف سله الله على المشركين»[1] ليس مثل هذا لفظ السيف في قوله: «من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان»[2] فكل من لفظ السيف ههنا وههنا مقرون بما يبين معناه.

نعم! قد يقال: التشابه بين معنى الرسول والرسول أتم من التشابه بين معنى الكبد والكبد، والسيف والسيف. فيقال: هذا القدر الفارق دل عليه اللفظ المختص؛ كما في قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وفي قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦] وقوله: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقول النبي ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا في الجنة»[3]، ومعلوم أن بيت العنكبوت ليس مماثلًا في الحقيقة لبيته ولا لبيت النبي ﷺ ولا لبيت في الجنة؛ مع أن لفظ البيت حقيقة في الجميع؛ بلا نزاع إذ كان المخصص هو الإضافة في بيت العنكبوت، وبيت النبي دل على سكنى صاحب البيت فيه، وبيت الله لا يدل على أن الله ساكن فيه لكن إضافة كل شئ بحسبه، بل بيته هو الذي جعله لذكره وعبادته ودعائه، فهو كمعرفته بالقلوب وذكره باللسان، وكل موجود فله وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي، واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة في كلام الرسول ﷺ وكلام الله.

[٢٠/٤٣٣] فإذا قال: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] فهو الله نفسه، وإذا قال: «لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي» وقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني فيقول ربي كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلو عدته لوجدتني عنده»[4]. فالذي في قلوب المؤمنين هو الإيمان بالله ومعرفته ومحبته، وقد يعبر عنه بالمثل الأعلى، والمثال العلمي، ويقال: أنت في قلبي كما قيل:

مِثَالُكَ فِي عَيْنِي وَذِكْرُكَ فِي فَمِي
وَمَثْوَاكَ فِي قَلْبِي فَأَيْنَ تغيبُ؟

ويقال:

سَاكنٌ فِي القَلْبِ يَعْمُره
لستُ أَنْسَاهُ فَأَذْكُرُه

وما ينقل عن داود عليه السلام أنه قال: «أنت تحل قلوب الصالحين» فمعلوم أن هذا كله لم يرد به أن نفس المذكور المعلوم المحبوب المعبر عنه بالمثال

(١) صحيح: أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٠٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥٢) بلفظ: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٩).

العلمي وقد قال النبي ﷺ [٢٠/٤٣٤] يقول الله تعالى «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه»[(١)] فقوله: «بي» أراد أنها تتحرك باسمه لم تتحرك بذاته، ولا ما في القلب هنا ذاته.

وفي الصحيح عن أنس: «أن نقش خاتم النبي ﷺ كان ثلاثة أسطر الله سطر ورسول سطر ومحمد سطر»[(٢)]، فمعلوم أن مراده بلفظ الله هو النقش المنقوش في الخاتم؛ المطابق للفظ الدال على المعنى المعروف بالقلب، المطابق للموجود في نفس الأمر.

فهذه الأسماء العائدة إلى الله - تعالى - في كل موضع اقترن بها ما بين المراد ولم يكن في شيء من ذلك التباس، فكذلك لفظ بيته. وقلنا: المساجد بيوت الله، فيها ما بني للقلوب والالسنة من معرفته والإيمان به وذكره ودعائه والأنوار التي يجعلها في قلوب المؤمنين، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ [النور: ٣٥، ٣٦]فبين أن هذا النور في هذه القلوب وفي هذه البيوت كما جاء في الأثر: «أن المساجد تضيء لأهل السموات كما تضيء الكواكب لأهل الأرض».

وإذا كان كذلك؛ فقول القائل: لو كانت هذه الأسماء حقيقة [٢٠/٤٣٥] فيما ذكر لكان اللفظ مشتركا. يقال له: ما تعني باللفظ المشترك؟ تعني به ما هو الاشتراك اللفظي، وهو مذكور في كتابك؟ حيث قلت في تقسيم الألفاظ: الاسم إما أن يكون واحدًا، أو متعددًا. فإن كان واحدًا فمفهومه ينقسم على وجوه. القسمة الأولى: أنه إما أن يكون بحيث يصح أن يشترك في مفهومه أو لايصح. فإن كان الأول فهو طلبي. وذكر تمامه بكلام بعضه حق وبعضه باطل اتبع فيه المنطقيين. ثم قال: أما إن كان مفهومه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه فهو الجزئي، وذكر أنه العلم خاصة؛ وقسمه تقسيم النحاة.

ثم قال: وأما إن كان الاسم واحدًا والمسمى مختلفًا: فإما أن يكون موضوعًا على الكل حقيقة بالوضع الأول، أو هو مستعار في بعضها. فإن كان الأول فهو المشترك وسواء كانت المسميات متباينة كالجون للسواد والبياض، أو غير متباينة كما إذا أطلقنا اسم الأسود على شخص بطريقة العلمية وبطريق الاشتقاق من السواد، وإن كان الثاني فهو مجاز. فإن أردت هذا فالمشترك هو الاسم الواحد الذي يختلف مسماه ويكون موضوعًا على الكل حقيقة بالوضع الأول، وتقسيم هذا أن يكون المسمى واحدًا، ويكون كليًّا وجزئيًّا كما ذكرته.

وحينئذ فيقال لك: لانسلم أن هذه الأسماء إذا كانت حقيقة فيما ذكر من الصور كان اللفظ مشتركًا، وذلك لأن هذا التقسيم إنما [٢٠/٤٣٦] يصح في واحد يكون معناه إما واحدًا وإما متعددًا، ونحن لا نسلم أن مورد النزاع داخل فيما ذكرته، فإنما يصح هذا إذا كان اللفظ واحدًا في الموضعين؛ وليس الأمر كذلك، فإن اللفظ المذكور في محل النزاع هو لفظ ظهر الطريق ومتنها وجناح السفر ونحو ذلك، وهذا اللفظ ليس له إلا معنى واحد؛ ليس معناه متعددًا مختلفًا؛ بل حيث وجد هذا اللفظ كان معناه واحدًا كسائر الأسماء.

فإن قلت: لكن لفظ الظهر والمتن والجناح يوجد له معنى غير هذا.

قيل: لفظ ظهر الطريق وجناحها ليس هو لفظ ظهر الإنسان وجناح الطائر ولا أجنحة الملائكة،

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢١٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٠١٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٠٦).

ولفظ الظهر والطريق معرف باللام الدالة على معروف يدل اللفظ عليه، وهو ظهر الإنسان مثلًا؛ ليس هو مثل لفظ ظهر الطريق ؛ بل هذا اللفظ مغاير لهذا اللفظ. فلا يجوز أن يقال: اللفظ في موضع واحد، بل أبلغ من هذا أن لفظ الظهر يستعمل في جميع الحيوان حقيقة بالاتفاق، ومع هذا فكثير من الناس قد لا يسبق إلى ذهنهم إلا ظهر الإنسان، لايخطر بقلبه ظهر الكلب، ولا ظهر الثعلب والذئب وبنات عرس، وظهر النملة والقملة؛ وذلك لأن ظهر الإنسان هو الذي يتصورونه، ويعبرون عنه كثيرًا في عامة كلامهم معرفًا باللام؛ ينصرف إلى الظهر المعروف.

[٢٠/٤٣٧] ولهذا كانت الأيمان عند الفقهاء تنصرف إلى ما يعرفه المخاطب بلغته، وإن كان اللفظ يستعمل في غيره حقيقة أيضًا، كما إذا حلف لا يأكل الرءوس، فإما أن يراد به رءوس الأنعام؛ أو رءوس الغنم؛ أو الرأس الذي يؤكل في العادة، وكذلك لفظ البيض؛ يراد به البيض الذي يعرفونه، . فأما رأس النمل والبراغيث ونحو ذلك فلا يدخل في اللفظ ولا يدخل بيض السمك في اليمين، وإن كان ذلك حقيقة إذا قيل: بيض النمل وبيض السمك بالإضافة.

وكذلك إذا قال: بعتك بعشرة دراهم أو دنانير انصرف الإطلاق إلى ما يعرفونه من مسمى هذا اللفظ في مثل ذلك العقد في ذلك المكان حتى إنه في المكان الواحد يكون لفظ الدينار يراد به في ثمن بعض السلع الذهب الخالص؛ وفي سلعة أخرى ذهب مغشوش؛ وفي سلعة أخرى مقدار من الدراهم، فيحمل العقد المطلق على ما يعرفه المتبايعان باتفاق الفقهاء وإن كاللفظ إنما يستعمل في غيره بما يبين معناه، فكيف إذا كان نفس اللفظ متغايرًا؟! كلفظ ظهر الإنسان! وظهر الطريق، ورأس الإنسان، ورأس الدرب [١]، ورأس المال، أو رأس العين، أو قيد أحدهما بالتعريف كلفظ الظهر؛ وقيد الآخر بالإضافة؛ وكان اللام يوجب إرادة المعروف عند المخاطب؛ والإضافة توجب الاختصاص بالمضاف إليه. فالمعروف باللام ليس هو المعرف بالإضافة لا لفظا ولا معنى.

[٢٠/٤٣٨] وقد يكون التعريف باللام في الموضعين ومع هذا يختلف المعنى، كما في لفظ الرسول؛ لأن جزء الدلالة معرفة المخاطب، وهو حقيقة في الموضعين: فكيف يكون تعريف الإضافة مع تعريف اللام؟ فقد تبين أنه ليس اللفظ الدال على ظهر الإنسان هو اللفظ الدال على ظهر الطريق، وحينئذ فلا يلزم من اختلاف معنى اللفظين أن يكون مشتركًا لأن الاشتراك لايكون في لفظ واحد اختلف معناه؛ وليس الأمر كذلك.

فإن قيل: فهذا يوجب أن لايكون في اللغة لفظ مشترك اشتراكًا لفظيًا؛ فإن اللفظ المشترك لا يستعمل الا مقرونًا بما يبين أحد المعنيين. قيل: إما أن يكون هذا لازمًا؛ وإما أن لا يكون. فإن لم يكن لازمًا بطل السؤال؛ وإن كان لازمًا التزمنا قول من ينفي الاشتراك، إذا كان الأمر كذلك، كما يلتزم قول من ينفي المجاز.

فإن قيل: كيف تمنعون ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده؟

قيل: لا نسلم أنه قام دليل على وجوده على الوجه الذي ادعوه وصاحب الكتاب أبي الحسين [*] الآمدي يعترف بضعف أدلة مثبتيه؛ وقد ذكر لنفسه دليلًا هو أضعف مما ذكره غيره؛ فإنه قال: في مسائله [٢٠/٤٣٩] «المسألة الأولى»: اختلف الناس في اللفظ المشترك: هل له وجود في اللغة؟ فأثبته قوم ونفاه آخرون. قال: والمختار جواز وقوعه؛ أما

(١) الدرب: المضيق في الجبال، وهو بفتح الراء للنافذ منه، وبسكون الراء لغير النافذ.

(*) الصواب: الحسن، انظر «الصيانة» ص٢٦٣.

الخطابي العقلي فلا يمتنع من واضع واحد، وإن يتفق وضع قبيلة للاسم على معناه ووضع أخرى له بازاء معنى آخر من غير شعور كل واحدة بما وضعت الأخرى، ثم يشتهر الوضعان لخفاء سببه، قال: وهو الأشبه.

قال: وأما بيان الوقوع أنه لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة مع أن المسميات غير متناهية؛ والأسماء متناهية ضرورة تركيبها من الحروف المتناهية؛ لخلت أكثر المسميات عن ألفاظ الأسماء الدالة عليها مع الحاجة إليها. وهو ممتنع، قال: وهو غير سديد من حيث أن الأسماء إن كانت مركبة من الحروف المتناهية فلا يلزم أن تكون متناهية إلا أن يكون ما يحصل من تضاعف التركيبات متناهية، فلا نسلم أن المسميات المتضادة والمختلفة - وهي التي يكون اللفظ مشتركًا بالنسبة إليها - غير متناهية وإن كانت غير متناهية، غير أن وضع الأسماء على مسمياتها مشروط بكون كل واحد من المسميات مقصودًا بالوضع، وما لا نهاية له مما يستحيل فيه ذلك، وإن سلمنا أنه غير ممتنع؛ ولكن لا يلزم من ذلك الوضع.

ولهذا يأتي كثير من المعاني لم تضع العرب بإزائها ألفاظًا تدل عليها بطريق الاشتراك ولا التفضيل، كأنواع الروائح وكثير من الصفات.

[٢٠/٤٤٠] قال: وقال أبو الحسين البصري: أطلق أهل اللغة اسم [القرء] على الحيض والطهر، وهما ضدان؛ فدل على وقوع الاسم المشترك في اللغة.

قال: ولقائل أن يقول: القول بكونه مشتركًا غير منقول عن أهل الوضع، بل غاية الموضوع اتحاد الاسم وتعدد المسمى، ولعله أطلق عليها باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتهما، أو أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الأخرى وإن خفي علينا موضع الحقيقة والمجاز. وهذا هو الأولى، أما بالنظر إلى الاحتمال الأول فلما فيه من نفي التجوز والاشتراك، وأما بالنظر إلى الاحتمال الثاني: فلأن التجوز أولى من الاشتراك كما يأتي في موضعه.

قال: والأقرب من ذلك اتفاق إجماع الكل على إطلاق اسم الوجود على القديم والحادث حقيقة، ولو كان مجازًا في أحدهما لصح نفيه إذ هي أمارة المجاز؛ وهو ممتنع، وعند ذلك فإما أن يكون اسم الوجود دالًّا على ذات الرب؛ أو على حقيقة زائدة على ذاته.

فإن كان الأول فلا يخفى أن ذات الرب مخالفة بذاتها لما سواها من الموجودات الحادثة، وإلا لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها في معناها في الوجوب؛ ضرورة التساوي في مفهوم الذات، وهو محال.

وإن كان مدلول اسم الوجود صفة زائدة على ذات الرب تعالى: [٢٠/٤٤١] فإما أن يكون المفهوم منها هو المفهوم من اسم الوجود في الحوادث، وإما خلافه فالأول يلزم منه أن يكون مسمى الوجود في الوجود واجبًا لذاته؛ ضرورة أن وجود الباري واجب لذاته؛ أو أن يكون وجود الرب ممكنًا؛ ضرورة إمكان وجود ما سوى الله؛ وهو محال. وإن كان الثاني لزم منه الاشتراك؛ وهو المطلوب.

فهذا في دليله وهو في غاية الضعف؛ فإنه مبني على مقدمتين: على أن اسم الوجود حقيقة في الواجب والممكن؛ وأن ذلك يستلزم الاشتراك.

والمقدمة الثانية باطلة قطعًا.

والأولى فيها نزاع؛ خلاف ما ادعاه من الإجماع.

فمن الناس من قال: إن كل اسم تسمى به المخلوق لا يسمى به الخالق إلا مجازًا، حتى لفظ الشيء، وهو قول جهم ومن وافقه من الباطنية، وهؤلاء لا يسمونه موجودًا ولا شيئًا؛ ولا غير ذلك من الأسماء.

ومن الناس من عكس، وقال: بل كل ما يسمى

به الرب فهو حقيقة؛ ومجاز في غيره. وهو قول أبي العباس الناشي من المعتزلة.

[٢٠/٤٤٢] والجمهور قالوا: إنه حقيقة فيهما؛ لكن أكثرهم قالوا: إنه متواطئ التواطؤ العام؛ أو مشكك إن جعل المشكك نوعًا آخر؛ وهو غير التواطؤ الخاص الذي تتماثل معانيه في موارد ألفاظه. وإنما جعله مشتركًا شرذمة من المتاخرين، لا يعرف هذا القول عن طائفة كبيرة ولا نظار مشهورين.

ومن حكى ذلك عن الاشعري كما حكاه الرازي فقد غلط؛ فإن مذهب الرجل وعامة أصحابه: أن الوجود اسم عام ينقسم: إلى قديم وحادث، ولكن مذهبه أن وجود كل شيء عين ماهيته، وهذا مذهب جماهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، فظن الظان أن هذا يستلزم أن يكون اللفظ مشتركًا كما احتج به الآمدي، وذلك غلط كما قد بسطناه في موضعه، وهو يتبين بالكلام على حجته.

وقوله: إما أن يكون اسم الوجود دالًا على الذات؛ أو على صفة زائدة على الذات.

يقال له: أتريد به لفظ الوجودالعام المنقسم إلى واجب وممكن؛ أم لفظ الوجود الخاص؟ كما يقال: وجود الواجب ووجود الممكن؛ فإنه من المعلوم أن الأسماء التي يسمى بها الرب وغيره ـ بل كل [٢٠/٤٤٣] مسمين ـ تارة تعتبر مطلقة عامة تتناول النوعين؛ وتارة تعتبر مقيدة بهذا المسمى.

ولفظ الحي، والعليم، والقدير، والسميع، والبصير، والموجود، والشيء، والذات إذا كان عامًّا يتناول الواجب، وإذا قيل: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥] ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢]، ونحو ذلك مما يختص بالرب لم يتناول ذلك المخلوق كما إذا قيل: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، لم يدخل الخالق في اسم هذا الحي.

[٢٠/٤٤٤] وكذلك إذا قيل: العلم، والقدرة، والكلام، والاستواء، والنزول، ونحو ذلك: تارة يذكر مطلقًا عامًّا؛ وتارة يقال: علم الله وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه، فهذا يختص بالخالق؛ لا يشركه فيه المخلوق. كما إذا قيل: علم المخلوق، وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه، فهذا يختص بالمخلوق ولا يشركه فيه الخالق. فالإضافة أو التعريف خصص وميز وقطع الاشتراك بين الخالق والمخلوق.

وكذلك إذا قيل: لفظ الوجود مطلقًا، وقيل: وجود الواجب ووجود الممكن، فهذه ثلاثة معان. فإذا قيل: وجود العبد وذاته وماهيته وحقيقته كان ذلك مختصًّا به؛ دالًا على ذاته المختصة به المتصفة بصفاته.

وكذلك إذا قيل: وجود الرب ونفسه، وذاته، وماهيته، وحقيقته كان دالًّا على ما يختص بالرب، وهو نفسه المتصفة بصفاته.

فقوله: اسم الوجود إما أن يكون دالًا على ذات الرب، أو صفة زائدة. يقال له: إن أردت لفظ الوجود المطلق العام الذي يتناول الواجب والممكن. فهذا لا يدل على ما يختص بالواجب ولا على ما يختص بالممكن؛ بل يدل على المشترك الكلي، والمشترك الكلي إنما يكون مشتركًا كليًّا في الذهن واللفظ، وإلا فليس في الخارج شيء هو نفسه كلي مع كونه في الخارج.

وهذا كما إذا قيل: الذات والنفس ؛ بحيث يعم الواجب والممكن فإنما يدل على المعنى العام الكلي لا على ما يختص بواحد منهما، كما إذا قيل: الوجود ينقسم إلى: واجب؛ وممكن. والذات تنقسم: إلى واجب، وممكن ونحو ذلك. وأما إن أريد بالوجود ما يعمهما جميعًا كما إذا

قيل: الوجود كله واجبه وممكنه، أو الوجود الواجب والممكن فهنا يدل على ما يختص بكل منهما، كما إذا قيل: وجود الواجب ووجود الممكن.

ففي الجملة اللفظ: إما أن يدل على المشترك فقط كالوجود المنقسم أو على المميز فقط كقول: وجود الواجب؛ وقول: وجود الممكن، [٢٠/ ٤٤٥] أو عليهما كقولك: الوجود كله واجبه وممكنه؛ والوجود الواجب والممكن. وعلى كل تقدير فلا يلزم الاشتراك.

وقوله: إذا كان دالًا على ذات الرب فذاته مخالفة لما سواها من الموجودات. يقال: لفظ الوجود المطلق المنقسم لا يدل على ما يختص بالرب، وأما لفظ الوجود الخاص لوجود الرب أو العام كقولنا: الوجود الواجب والممكن ونحو ذلك، فهذا يدل على ما يختص بذات الرب وإن كان مخالفًا لذات غيره، كما أن لفظ ذات الرب وذات العبد تدل على ما يختص بالرب وبالعبد؛ وإن كان حقيقة هذا مخالفًا لحقيقة هذا، فكذلك لفظ الوجود يدل عليهما مع اختلاف حقيقة الموجودين.

فإن قيل: إذا كان حقيقة هذا الوجود يخالف حقيقة هذا الوجود كان اللفظ مشتركًا. قيل: هذا غلط منه نشأ غلط هذا وأمثاله؛ وذلك أن جميع الحقائق المختلفة تتفق في أسماء عامة تتناول بطريق التواطؤ والتشكيك، كلفظ اللون؛ فإنه يتناول السواد والبياض والحمرة مع اختلاف حقائق الألوان.

وكذلك لفظ الصفة والعرض والمعنى يتناول العلم، والقدرة، والحياة، والطعم، واللون، والريح، مع اختلاف حقائق الألوان.

[٢٠/ ٤٤٦] وكذلك لفظ الحيوان يتناول الإنسان والبهيمة مع اختلاف حقائقهما فلفظ الوجود أولى بذلك.

وذلك أن هذه الحقائق المختلفة قد تشترك في معنى عام يشملها؛ ويكون اللفظ دالًا على ذلك المعنى كلفظ اللون، ثم بالتخصيص يتناول ما يختص بكل واحد، كما يقال: لون الأسود ولون الأبيض. وقيل: وجود الرب ووجود العبد، ولو تكلم بالاسم العام المتناول لأفراده، كما إذا قيل: اللون أو الألوان أو الحيوان، والعرض، أو الوجود: يتناول جميع ما دخل في اللفظ، وأن كانت حقائق مختلفة؛ لشمول اللفظ لها كسائر الألفاظ العامة، وإن كانت أفرادها تختلف باعتبار آخر من جهة اللفظ العام.

وأيضا فقوله: إن كان مدلول اسم الوجود صفة فإن كان المفهوم واحدًا في الواجب والممكن لزم كون الواجب ممكنًا، والممكن واجبًا وإلا لزم الاشتراك.

يقال له: أتعني مدلول الاسم الوجود المطلق، أو المقيد المضاف؟ كما إذا قيل: وجود الواجب، ووجود الممكن؟ فإن عنيت الأول فالمفهوم واحد ولا يلزم تماثلهما في الموضعين؛ وإن كان ما في الذهن من معنى الوجود مماثلًا لا يلزم أن يكون ما في الخارج منه متماثلًا.

[٢٠/ ٤٤٧] وإنما يلزم أن يطابق الاثنين ويعمهما فقط، كسائر الألفاظ المتواطئة المشككة، إذا قيل: السواد شارك سواد القار والحبر مع عدم تماثلهما، وإذا قيل: الأبيض والأحمر ونحو ذلك يتناول الكامل والناقص، وكذلك اسم الحي يتناول حياة الملائكة، وحياة أهل الجنة، وحياة الذباب، والبعوض مع عدم تماثلهما، فكيف يكون وجود الرب، أو علمه، أو قدرته مماثلًا لوجود المخلوق وعلمه وقدرته؟ إذ يشملها اسم الوجود المطلق، أو العلم المطلق، أو القدرة المطلقة.

وإن قال: بل أعني به الوجود المقيد مثل قولنا: وجود الواجب، ووجود الممكن.

قيل: هنا المفهوم يختلف؛ لاختصاص كل منهما

بلفظ قيد به الوجود وهو الإضافة، فهذه الإضافة المقيدة تمنع التماثل، ولا يلزم من ذلك الاشتراك اللفظي، فإن الاختلاف هنا يحصل في نفس لفظ الوجود؛ بل الإضافة الزائدة على اللفظ والإضافة أو التعريف كقولنا: وجود الرب أو وجود الواجب، ووجود المخلوق، أو وجود الممكن ونحو ذلك.

فهذا الذي احتج به على الاشتراك فيما يسمى به الرب والعبد يلزم منه الاشتراك في سائر الأسماء العامة، وهي من جنس الحجة التي [٢٠/٤٤٨] احتج بها على المجاز حيث قال: إن كان اللفظ حقيقة في الموضعين لزم الاشتراك؛ وهو غلط؛ فإن الذي دل على خصوص هذا المعنى ليس هو الذي دل على خصوص ذاك، بل الزائد على اللفظ. فإذا قيل: وجود الرب ووجود العبد فهو من جنس ظهر الإنسان وظهر الفرس، كما تقول: ظهر الإنسان وظهر الطريق، يعني جميع هذه المواضع الدال على ما يخالف به هذا هو مما يختص بكل موضع، لا مجرد اللفظ المشترك، بل المشترك يدل على المشترك، والمختص يدل على المختص، وهذا يقتضي أن بين الظهرين جهة اتفاق وافتراق وكذلك بين الوجودين جهة اتفاق وافتراق، وهو الذي يعني به الاشتراك والامتياز، لكن بعض الناس يظن أن المشترك بينهما موجود في الخارج مشتركًا بينهما؛ وذلك غلط، بل كل واحد مختص بالخارج ولكن الذهن يأخذ منهما قدرًا مشتركًا كليًا، ويقال: هما مشتركان في الوجود والحيوانية والإنسانية، كما قال تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩] وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصافات: ٣٣] فالعذاب الذي يصيب الآخر هو نظيره، وهو من جنسه اشتراكا في جنس العذاب، ليس في الخارج شيء بعينه يشتركان فيه، ولكن اشتركا في العذاب الخاص. بمعنى: أن كل واحد له منه نصيب كالمشتركين في العقار ونحو ذلك.

[٢٠/٤٤٩] الجواب السادس: أن يقال: منع «المقدمة الثانية» قوله: لو كان مشتركًا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقة. ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك ما في الضرورة.

فيقال: إطلاق لفظ الأسد والحمار المعرف بالألف واللام ينصرف إلى ما يعرفه المتكلم أو المخاطب، وإذا كان المعرف هو البهيمة انصرف إليها، وهذا هو المعروف عند أكثر الناس في أكثر الأوقات، ولا يلزم من ذلك إذا كان معرفًا يوجب انصرافه إلى البليد والشجاع، ولا يكون حقيقة أيضا، كقول أبي بكر: لاها الله إذًا لا يعمد إلى أَسَد من أُسْد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه. وكما أشير إلى شخص وقيل: هذا الأسد أو إلى بليد وقيل: هذا الحمار. فالتعريف هنا عيَّنه وقطع إرادة غيره، كما أن لفظ الرءوس والبيض والبيوت وغير ذلك ينصرف عند الإطلاق إلى الرءوس والبيض الذي يؤكل في العادة؛ والبيوت إلى مساكن الناس، ثم إذا قيل بيت العنكبوت وبيض النمل ورؤوس الجراد كان أيضًا حقيقة باتفاق الناس.

الجواب السابع: أن يقال: أنت جعلت دليل الحقيقة أن يسبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ، فاعتبرت في المستمع السابق إلى فهمه؛ [٢٠/٤٥٠] وفي المتكلم إطلاق لفظه، وهذا لا ضابط له؛ فإنه إنما يسبق إلى فهم المستمع في كل موضع ما دل عليه دليل في ذلك الموضع، فإذا قال: ظهر الطريق ومتنها لم يسبق إلى فهمه ظهر الحيوان ألبتة، بل ممتنع عنده إرادته.

الجواب الثامن: قولك: من إطلاق جميع اللفظ كلام مجمل؛ فإن أردت كون اللفظ مطلقًا عن القيود فهذا لا يوجد قط؛ فإن النظر إنما هو في الأسماء الموجودة في كلام كل متكلم: كلام الله وملائكته وأنبيائه والجن وسائر بني آدم والأمم لايوجد إلا مقرونًا بغيره، إما في ضمن جملة اسمية أو فعلية، ولا يوجد إلا من متكلم، ولا يستدل به إلا إذا عرفت عادة ذلك المتكلم في مثل ذلك اللفظ، فهنا لفظ مقيد مقرون بغيره من الألفاظ، ومتكلم قد عرفت عادته ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لا بد منها في كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقًا عنه. فإن أراد أنه مطلق عن قيد دون قيد لم يكن ما ذكره دالًا على ذلك. فعلم أن قوله: يرجع إلى مايفهم من إطلاق اللفظ.

الجواب التاسع: أن يقال له: اذكر أي قيد شئت وفرق بين مقيد ومقيد؛ فلا يذكر شيئًا إلا انتقض وأبين لك من الحدود التي تذكرها فارقة بين الحقيقة والمجاز؛ أن ما جعلته حقيقة تجعله مجازًا وما [٢٠/٤٥١] جعلته مجازًا تجعله حقيقة، وأن المتكلم الفارق بين هذا وهذا بالإطلاق والتقييد تكلم بكلام من لا يتصور ما يقول، فضلًا عن أن يمكنه التعبير عنه فإن التعبير فرع التصور، فمن لم يتصور ما يقول لم يقل شيئًا إلا كان خطأ.

❊❊❊

فصل

وأما حجته الثانية فقوله: كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا؟

فيقال: هذا مما يعلم بطلانه قطعًا، فلم ينقل أحد قط عن أهل الوضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز. وهذا معلوم بالاضطرار أن هذا لم يقع من أهل الوضع، ولا نقله عنهم أحد ممن نقل لغتهم، بل ولا ذكر هذا أحد عن الصحابة الذين فسروا القرآن وبينوا معانيه، وما يدل في كل موضع فليس منهم أحد قال: هذا اللفظ حقيقة، وهذا مجاز، ولا ما يشبه ذلك، لا ابن مسعود وأصحابه، ولا ابن عباس وأصحابه، ولا زيد بن ثابت وأصحابه، ولا من بعدهم، ولا مجاهد، ولا سعيد بن جبير، ولا عكرمة، ولاالضحاك، ولا طاوس، ولا السدي، ولاقتادة، ولا غير هؤلاء، ولا أحد من أئمة الفقه كالأئمة [٢٠/٤٥٢] الأربعة وغيرهم، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، ولا الليث بن سعد، ولا غيره. وإنما وجد في كلام أحمد بن جنبل، لكن بمعنى آخر كما أنه وجد في كلام أبي عبيدة معمر بن المثنى بمعنى آخر.

ولم يوجد أيضًا تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز في كلام أئمة النحو واللغة، كأبي عمرو بن العلاء، وأبي عمرو الشيباني، وأبي زيد، والأصمعي، والخليل، وسيبويه، والكسائي، والفراء ولا يعلمه أحد من هؤلاء عن العرب.

وهذا يعلمه بالاضطرار من طلب علم ذلك، كما يعلم بالاضطرار عند العرب أنها لم تتكلم باصطلاح النحاة التي قسمت بعض الألفاظ فاعلًا واللفظ الآخر مفعولًا؛ ولفظًا ثالثًا مصدرًا؛ وقسمت بعض الألفاظ: معربًا وبعضها مبنيًا. لكن يعلم أن هذا اصطلاح النحاة، لكنه اصطلاح مستقيم المعنى، بخلاف من اصطلح على لفظ الحقيقة والمجاز، فإنه اصطلاح حادث وليس بمستقيم في هذا المعنى؛ إذ ليس بين هذا وهذا فرق في نفس الأمر حتى يخص هذا بلفظ وهذا بلفظ بل أي معنى خصوا به اسم الحقيقة وجد فيما سموه مجازًا، وأي معنى خصوا به اسم المجاز يوجد فيما سموه حقيقة، ولا يمكنهم أن

يأتوا بها يميز بين النوعين.

وليسوا مطالبين بها يقال: أن حد الحقيقي مركب من الجنس [٢٠/٤٥٣] والفصل؛ فإن هذا لو كان حقًا لم يطالبوا به، فكيف إذا كان باطلًا ؟ بل المطلوب التميز بين المسمين، وهو معنى الحد اللفظي، كما يميز بين مسمى الاسم المعرب والمبني، والفاعل والمفعول؛ ويميز بين مسميات سائر الأسماء، فيطالبون بما يميزون بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازًا، وهذا متعذر في نفس الأمر، إذ ليس في نفس الأمر نوعان ينفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا مجازًا. وهذا بحث عقلي غير البحث اللفظي؛ فإنهم يعترفون بأن النزاع في المسألة لفظي.

وقد ظنوا أن هذا التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا في ذلك، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء، أوتكلم به واحد من هؤلاء؛ فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم.

ومن ظن أن العرب قسمت هذا التقسيم أو أن هذا أخذ عنها توقيفًا، كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه فغلطه أظهر، وقد وجد في كلام طائفة كأبي الحسين البصري والقاضي أبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم.

[٢٠/٤٥٤] وأعجب من هذا دعوى تواتر هذا عن أهل الوضع وعن أهل الأعصار لم يزل يتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا، وهذا التواتر الذي ادعاه لا يمكنه ولا غيره أن يأتي بخبر واحد فضلًا عن هذا التواتر الذي ادعاه.

❁❁❁

فصل

وأما حجة النفاة التى ذكرها فإنه قال: فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي فإما أن يقيد معناه بقرينة، أولا يقيد بقرينة؛ فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى. وإن كان الثاني فهو أيضًا حقيقة، إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلًا بالإفادة من غير قرينة. ثم قال: قلنا: جواب الأول: أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والنزاع في ذلك لفظي، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع.

فيقال: هو قد سلم أن النزاع لفظي، فيقال: إذا كان النزاع لفظيًّا، وهذا التفريق اصطلاح حادث لم يتكلم به العرب؛ ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة، والتابعون، ولا السلف كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح [٢٠/٤٥٥] حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفاسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولًا، فكيف إذا كان الفرق غير معقول فيه مفاسد شرعية وهو إحداث في اللغة؟! كان باطلًا عقلًا وشرعًا ولغة. أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفاسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة.

فإن قيل: وما المفاسد؟

قيل: من المفاسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، لاسيما ومن علامات المجاز صحةإطلاق نفيه، فإذا قال القائل: إن الله تعالى ليس برحيم ولا

برهن؛ لا حقيقة بل مجاز؛ إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته وقال: «لا إله إلا الله» مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الآمدي من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه: فإن قيل: لو قال: «لا إله» تامة مطلقة يكون كفرًا ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله: «إلا الله» كان إيمانًا، وكذلك لو قال لزوجته: أنت طالق كانت مطلقة بتنجيز الطلاق، ولو اقترن به الشرط وهو قوله: إن دخلت الدار كان [٢٠/ ٤٥٦] تعليقًا، مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك.

قلنا: لا نسلم التغيير في الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم في «لا إله إلا الله» إذا كانت من مورد النزاع، فإنه يزعم أن كل عام خص ولو بالاستثناء كان مجازًا؛ فيكون «لا إله إلا الله» عنده مجازًا.

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب ـ فإن تاب وإلا قتل ـ أقرب منه الى أن يجعل من علماء المسلمين، ثم هذا القائل مفتر على اللغة والشرع والعقل؛ فإن العرب لم تتكلم بلفظ «لا إله» مجردًا، ولا كانوا نافين للصانع حتى يقولوا: «لا إله»، بل كانوا يجعلون مع الله آلهة آخرى، قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولهذا قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

والقرآن كله يثبت توحيد الإلهية ويعيب عليهم الشرك، وقد تواتر عنه ﷺ أنه أول ما دعى الخلق إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وقال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله»[١]، والمشركون لم يكونوا ينازعونه في [٢٠/ ٤٥٧] الإثبات بل في النفي، فكان الرسول والمشركون متفقين على إثبات إلهية الله، وكان الرسول ينفي إلهية ما سوى الله وهم يثبتون، فلم يتكلم أحد لا من المسلمين ولا من المشركين بهذه الكلمة إلا لاثبات إلهية الله ولنفي إلهية ماسواه، والمشركون كانوا يثبتون إلهية ما سواه مع إلهيته، أما الآلهة مطلقًا بهذا المعنى فلم يكونوا مما يعتقدونه حتى يعبروا عنه، فكيف يقال: هذا المعنى هو الذي وضعوا له هذا اللفظ في أصل لغتهم؟.

وأما قول القائل: لانسلم تغيير الدلالة بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة.

فيقال له: هذه مغلطة؛ فإنه في حال القيد لم يكن مطلقًا، وهو لا يقتضي النفي العام إذا كان مطلقًا غير مقيد، فأما مع القيد فقوله: «لا إله إلا الله» اللفظ مطلقا، فكيف يقال: إنه صرف عما كان يقتضيه لو كان مطلقًا؟ فلو كان مطلقًا لكان يقتضي النفي العام، فبالتقييد زال الإطلاق المقتضي لذلك، وهذا معنى تغيير الدلالة فإنه لو كان له دلالة عند الإطلاق بطلت وصارت له دلالة أخرى عند التقييد والاستثناء فخرج من اللفظ ما لولاه لدخل في اللفظ عند الجمهور القائلين بالعموم، وعند أهل الوقف، فخرج من اللفظ ما لولاه لصلح أن يدخل، فعلى القولين لا يخرج من اللفظ ما دخل، بل ما لولا الاستثناء لكان الاستثناء [٢٠/ ٤٥٨] يمنع ذلك الاقتضاء، فلم يبق اللفظ مع الاستثناء مقتضيًا لنفي المستثنى ألبتة، كما أنه لم يبق مقتضيًا بقوله صرفه عن مقتضاه من جهة إطلاقه ليس بسديد؛ فإنه لو كان مقتضيًا مطلقًا لم يكن هناك استثناء ولا يصرف شيء، وإذا لم يكن مطلقًا بل مقيدًا بالاستثناء فليس هناك إطلاق يكون له اقتضاء، ولا هناك لفظ يقتضي نفي المستثنى، ولا هناك مستثنى

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

منفي.

وأيضًا من مفاسد هذا جعل عامة القرآن مجازًا. كما صنف بعضهم مجازات القراءات. وكما يكثرون من تسمية آيات القرآن مجازًا، وذلك يفهم ويوهم المعاني الفاسدة، هذا إذا كان ما ذكروه من المعاني صحيحًا فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز مجازًا؟ وينفون ما أثبته الله من المعاني الثابتة، ويلحدون في أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين في المجاز من الملاحدة أهل البدع.

وأما قوله: كيف والمجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟

فيقال: أولًا: ليس الأمر كذلك عندكم، بل كثيرًا ما تجعلون الحقيقة والمجاز اسمًا للمعنى، فتقولون: حقيقة هذا اللفظ كذا ومجازه كذا؛ وتقولون: حقيقة هذا اللفظ، فتجعلونه من عوارض الألفاظ تارة، ومن [٢٠/٤٥٩] عوارض المعنى أخرى، وقد تجعلونه من عوارض الاستعمال، فيقال: استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى حقيقة وفي هذا مجاز.

ثم يقال: لا ضابط لهؤلاء فإن منهم من يجعل استعمال اللفظ في بعض معناه حقيقة. ومنهم من يجعله مجازًا، ومنهم من يجعله حقيقة ومجازًا جميعًا، كما قد ذكر ذلك في مسألة العموم والأمر إذا أريد به الندب هو مما يبين تناقض هذا الأصل.

ثم يقال: هب أن هذا من عوارض الألفاظ، فإنما هو من عوارض اللفظ المستعمل الذي أريد به معناه. فقولك: هو من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؛ باطل من وجوه:

أحدها: أن اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلًا له عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى؛ وهو يتكلم بعادته والمستمع يعلم ذلك، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها فدعوى المدعي أن اللفظ يدل مع تجرده عن جميع القرائن العقلية غلط

الثاني: أن يقال: أنت لم تفرق بين القرائن المعنوية واللفظية؛ فإن [٢٠/٤٦٠] العامل المخصوص بالاستثناء والشرط والصفة والبدل إنما اقترن به قرائن لفظية؛ وقد جعلته مجازًا، وأيضا فقول النبي ﷺ: «إن خالدًا سيف سله الله على المشركين»[1]؛ وقول أبي بكر - رضي الله عنه -: لا يعمد إلى أَسَد من أُسْد الله يقاتل عن الله ورسوله. وأمثال ذلك وما مثلت به من قوله: ظهر الطريق ومتنه. هي قرائن لفظية بها عرف المعنى، وهو عندك مجاز

الثالث: أن نقول: اذكر لنا ضابطًا من القرائن التي بها يكون حقيقة والقرائن التي يكون بها مجازًا! فإن هذا ممتنع لا سبيل لك إليه لبطلان الفرق في نفس الأمر.

الرابع: أن يقال: هب أنه مفتقر الى قرينة معنوية! فلو قيل لك: الحقيقة اسم لنفس اللفظ لكان يشترط أن يقترن به ما يبين معناه سواء كانت القرينة لفظية أو معنوية ولفظ الحقيقة في الموضعين اسم اللفظ لما اقترن به لم يكن ما يدفع ذلك.

الخامس: أنه لو قيل لك: أنا أجعل لك لفظ الحقيقة اسمًا للفظ وما اقترن مطلقًا، لم يكن لك جواب عن هذا إلا أن يقول: أنا أجعله اسمًا للفظ والقرينة اللفظية دون المعنوية، وهذا المعنى لو كان صحيحًا لم يكن معك إلا مجرد تحكم قابلت به تحكمًا، وليس تحكمك أولى. [٢٠/٤٦١] فكيف تجعل ذلك حجة معنوية على بطلان قول خصمك؟

وتحقيق ذلك بالوجه السادس: وهو أن يقال: قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة

(١) صحيح: صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٠٧).

للمجموع؟ ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذي ابتدعته، فإذا قال لك المنازع: بل الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية كان قد قابل اصطلاحك باصلاحه الذي هو أحسن من اصطلاحك حيث سمى جميع البيان الذي علَّمه الله عباده حقيقة، وأنت جعلت كثيرًا منه أو أكثره مجازًا.

فإن قلت: فهذا النزاع لفظي، قيل لك: فهذا جوابك الأول، وهو قولك: النزاع في ذلك لفظي.

قوله: لي بعد هذا جواب آخر، وهو قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع يقتضي أنك ذكرت جوابًا ثانيًا غير الأول، وليس فيه إلا إعادة معنى ذلك الاصطلاح، هو أنَّا اصطلحنا على أن يسمى بالحقيقة اللفظ دون القرائن المعنوية فتبين أنه ليس معك إلا اعترافك بأن النزاع لفظي، فلو كان الاصطلاح مستقيًا؛ لم يكن نفاة المجاز الذين سموا جميع الكلام حقيقة إذا كان قد بين به المراد بأنقص حالًا ممن سمى ما هو من خيارالكلام وأحسنه وأتمه بيانـًا: مجازًا. وجعله فرعًا في اللغة لا أصلًا، [٤٦٢/ ٢٠] ووضعا حادثًا غير به الوضع المتقدم، وجعله تابعًا لغيره لا متبوعًا.

❁❁❁

فصـــل

وقد ذكر نفاة المجاز حجة ضعيفة، وهي قولهم: وأيضًا ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازي فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة في وضعهم.

وقد أجاب عن هذا بقوله: وجواب الثاني: أن الفائدة في استعمال اللفظ المجازي دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة عن اللسان؛ أو لمساغته في وزن الكلام لفظـًا ونثرًا، والمطابقة، والمجانسة، والسجع وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقي للتحقيق، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة من الكلام.

فيقال: هذه الحجة ضعيفة، والمجتمع بها يلزمه أن يسلم لها انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، لكنه يوجب استعمال الحقيقة دون المجاز وهذا يناقض قوله: ليس في اللغه مجاز؛ بل المواضع التي سموها [٤٦٣/ ٢٠] مجازًا إذا ثبت استعمالها في اللغة فهي كلها حقيقة على هذا القول، والتعبير لبعض الحقائق يكون أحسن وأبلغ من بعض، ومراتب البيان والبلاغة متفاوتة، وكل ذلك مما يدل عليه اللفظ بطريقة الحقيقة، واللفظ لا يدل إلا مع قرينة، ومن ظن أن الحقيقة في مثل قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، هو سؤال الجدران؛ فهو جاهل.

وهذا البحث يشبه بحث هؤلاء، كلهم ينكرون استعمال اللفظ في حال في معنى وفي حال أخرى في معنى آخر كما يستعمل لفظ القرية تارة في السكان وتارة في المساكن ويدَّعون أنه لا يعني به إلا المساكن؛ وهذا غلط وافقوا فيه أولئك، لكن أولئك يقولون: هنا محذوف تقديره: واسأل أهل القرية. وأولئك يقولون: بل المراد واسأل الجدران.

والصواب: أن المراد بالقرية نفس الناس المشتركين الساكنين في ذلك المكان، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَـٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَـٰلِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَـٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَـٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، ونظائره متعددة.

❁❁❁

[٤٦٤/ ٢٠] فصــــل

وتمام هذا بالكلام على ما ذكره من المجاز في القرآن، فإنه قال: يعتذر عن قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥] والأنهار غير جارية.

فيقال: النهر كالقرية والميزاب ونحو ذلك، يراد به الحال ويراد به المحل، فإذا قيل: حفر النهر؛ أريد به المحل، وإذا قيل: جرى النهر؛ أريد به الحال.

وعن قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، وهو غير مشتعل كاشتعال النار، فهذا مسلم؛ لكن يقال: لفظ الاشتعال لم يستعمل في هذا المعنى، إنما استعمل في البياض الذي سرى من السواد سريان الشعلة من النار، وهذا تشبيه واستعارة، لكن قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] استعمل فيه لفظ الاشتعال مقيدًا بالرأس لم [يستعمل] [1] اللفظ في اشتعال الحطب وهذا اللفظ ـ وهو قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ لم يستعمل قط في غير موضعه، بل لم يستعمل إلا في هذا المعنى، وإن كان هذا الوضع يغير بعد وضع اشتعلت النار فلا يضر، وإن قصد به تشبيه ذلك المعنى بهذا المعنى فلا يضر، بل هذا شأن الأسماء العامة لا بد أن [٤٦٥/ ٢٠] يكون بين المعنيين قدر مشترك تشتبه فيه تلك الأفراد.

وأما تسميته استعارة فمعلوم أنهم لم يستعيروا ذلك اللفظ بعينه، بل ركبوا لفظ «اشتعل» مع «الرأس» تركيبًا لم يتكلموا به، ولا أرادوا به غير هذا المعنى قط. ولهذا لا يجوز أن يقال في مثل هذا: لم يشتعل الرأس شيبًا، بل يقال: ليس اشتعال الرأس مثل اشتعال الحطب وإن أشبهه من بعض الوجوه.

قال: وعن قوله: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤] والذل لا جناح له ؟

فيقال له: لا ريب أن الذل ليس له جناح مثل جناح الطائر، كما أنه ليس للطائر جناح مثل أجنحة الملائكة، ولا جناح الذل مثل جناح السفر، لكن جناح الإنسان جانبه، كما أن جناح الطير جانبه، والولد مأمور بأن يخفض جانبه لأبويه؛ ويكون ذلك على وجه الذل لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذل معه، وقد قال للنبي ﷺ ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥] ولم يقل: جناح الذل، فالرسول أمر بخفض جناحه وهو جانبه، والولد أمر بخفض جناحه ذلًا، فلابد مع خفض جناحه أن يذل لأبويه، بخلاف الرسول فإنه لم يؤمر بالذل، فاقتران ألفاظ القرآن تدل على اقتران معانيه وإعطاء كل معنى حقه.

[٤٦٦/ ٢٠] ثم أنه سبحانه كمّل ذلك بقوله: ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فهو جناح ذل من الرحمة لا جناح ذل من العجز والضعف: إذ الأول محمود، والثاني مذموم.

قال: وقوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] والأشهر ليست هي الحج ؟

فيقال: معلوم أن أوقات الحج أشهر معلومات، ليس المراد أن نفس الأفعال هي الزمان، ولا يفهم هذا أحد من اللفظ، ولكن قد يقال: في الكلام محذوف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات، ومن عادة العرب الحسنة في خطابها أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلًا عليه اختصارًا، كما أنهم يوردون الكلام بزيادة تكون مبالغة في تحقيق المعنى. فالأول كقوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] فمعلوم أن المراد: فضرب فانفلق، لكن لم يحتج إلى ذكر ذلك في اللفظ إذ كان قوله: قلنا: ﴿أَنِ ٱضْرِب﴾، ﴿فَٱنفَلَقَ﴾ دليلًا على أنه ضرب فانفلق. وكذلك قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة:٦٢] تقديره: برَّ من آمن أو

(١) في بعض النسخ المطبوعة [يحتمل].

صاحب من آمن. وكذلك قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: أوقات الحج أشهر، فالمعنى متفق عليه، لكن الكلام في تسمية هذا مجازًا، وقول القائل: نفس الحج ليس بأشهر؛ إنما يتوجه لو كان هذا مدلول الكلام؛ وليس كذلك، بل مدلوله عند من تكلم به أو سمعه: أن أوقات الحج أشهر معلومات.

[٢٠/٤٦٧] قال: وقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]؛ والصلوات لا تهدم؟

فيقال: قد قيل: إن الصلوات اسم لمعابد اليهود، يسمونها صلوات باسم ما يفعل فيها، كنظائره؛ وهو إنما استعمل لفظ الصلوات في المكان مقرونا بقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ﴾ والهدم: إنما يكون للمكان فاستعمله مع هذا اللفظ في المكان.

قال: وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦] ؟

فنقول: لفظ الغائط في القرآن يستعمل في معناه اللغوي وهو: المكان المطمئن من الأرض؛ وكانوا يتنابون الأماكن المنخفضة لذلك وهو الغائط، كما يسمى خلاء لقصد قاضي الحاجة الموضع الخالي، ويسمى مرحاضًا لأجل الرحض بالماء ونحو ذلك، والمجيء من الغائط اسم لقضاء الحاجة؛ لأن الإنسان في العادة إنما يجيء من الغائط إذا قضى حاجته، فصار اللفظ حقيقة عرفية يفهم منها عند الإطلاق التغوط، فقد يسمون ما يخرج من الإنسان غائطًا تسمية للحال باسم محله كما في قوله: جرى الميزاب. ومنه قول عائشة: مروا أزواجكم يغسلن عنهن أثر الغائط. وليس في قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦] استعمال اللفظ في غير معناه؛ بل المجيء من الغائط يتضمن التغوط، فكنى عن ذلك المعنى باللفظ الدال على العمل الظاهر [٢٠/٤٦٨] المستلزم الأمر المستور، وكلاهما مراد.

وهذا كثير في الكلام، يذكر الملزوم ليفهم منه لازمه المدلول، وكلاهما دل عليه اللفظ، لكن أحدهما وسيلة إلى الآخر، كقول إحدى النسوة في حديث أم زرع: «زوجي عظيم الرماد طويل النجاد قريب البيت من الناد»[1]. فإن عظم الرماد يستلزم كثرة الطبخ المستلزم في عادتهم لكثرة الضيف؛ المستلزم للكرم. وطول النجاد يستلزم طول القامة، وقرب البيت من الناد يستلزم قصده بحجة الناد إلى بيته، والناد اسم للحال والمحل أيضًا. ومنه قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ [العلق: ١٧] وقوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] فهنا هو المحل، وفي تلك هو الحال، وهم القوم الذين يتندون، ومنه «دار الندوة».

وأصله: من مناداة بعضهم لبعض، بخلاف النجاء فإنهم الذين يتناجون، قال الشعبي: إذا كثرت الحلقة فهي إما نداء وإما نجاء قال تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] فناداه وناجاه.

وقال: قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]؟

يقال: قد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه: «اللهم لك الحمد، أنت قيم السموات والأرض ومن [٢٠/٤٦٩] فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»[2] فليس مفهوم اللفظ أنه شعاع الشمس والنار؛ فإن هذا ليس هو نور السموات والأرض، كما ظن بعض الغالطين أن هذا مدلول اللفظ، والنور يراد به المستنير المنير لغيره بهديه، فيدخل في هذا: أنت الهادي لأهل السموات

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩).

والأرض، وقد قال ابن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإذا كان كونه رب السموات والأرض وقيمها لا يناقض أن يكون قد جعل بعض عباده يرب بعضًا من بعض الوجوه ويفهمه؛ فكذلك كونه ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] منيرها لا يناقض أن يجعل بعض مخلوقاته منيرًا لبعض.

واسم النور إذا تضمن صفته وفعله كان ذلك داخلًا في مسمى النور؛ فإنه لما جعل القمر نورًا كان متصفًا بالنور وكان منيرًا على غيره، وهو مخلوق من مخلوقاته، والخالق أولى بصفة الكمال الذي لا نقص فيه من كل ما سواه.

قال: وقوله: ﴿فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، قال: والقصاص ليس بعدوان؟

فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرمًا، وإن كان بطريق القصاص كان عدلًا مباحًا، فلفظ العدوان في [٢٠/٤٧٠] مثل هذا هو تعدي الحد الفاصل، لكن لما اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه، والاعتداء الأول ظلم والثاني مباح، ولفظ عدل مباح، ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم، فإذا لم يقيد بالجزاء فهم منه الابتداء: إذ الأصل عدم ما يقابله. قال: وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] ؟ فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقًّا لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها، ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية؛ ويراد به النعمة والمصيبة، كقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ﴾ [الشورى: ٤٠]، لم يرد به كل من عمل ذنبًا، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم فهي من سيئات المصاب فجزاؤها أن يصاب المسيء بسيئة مثلها، كأنه قيل: جزاء من أساء إليك أن تسيء إليه مثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة.

[٢٠/٤٧١] وأما الاستهزاء والمكر بأن يظهر الإنسان الخير والمراد شر، فهذا إذا كان على وجه جحد الحق وظلم الخلق فهو ذنب محرم، وأما إذا كان جزاء على من فعل ذلك بمثل فعله كان عدلًا حسنًا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]؛ فإن الجزاء من جنس العمل. وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] كما قال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] ، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦] .

وكذلك جزاء المعتدي بمثل فعله؛ فإن الجزاء من جنس العمل، وهذا من العدل الحسن، وهو مكر وكيد إذا كان يظهر له خلاف ما يبطن.

قال: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهذا اللفظ أصله أن المحاربين يوقدون نارًا يجتمع إليها أعوانهم وينصرون وليهم على عدوهم، فلا تتم محاربتهم إلا بها، فإذا طفئت لم يجتمع أمرهم، ثم صار هذا كما تستعمل الأمثال في كل محارب بطل كيده، كما يقال: يداك أوكتا وفوك نفخ،

ومعناه أنت الجاني على نفسك. وكما يقال: الصيف ضيعت اللبن، معناه: فرطت وقت الإمكان.

وهذه الألفاظ كان لها معنى خاص نقلت بعرف الاستعمال إلى معنى [٢٠/ ٤٧٢] أعم من ذلك. وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال، ولا يفهم منها خصوص معناها الأول كسائر الألفاظ التي نقلها أهل العرف إلى أعم من معناها، مثل لفظ الرقبة والرأس في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقد يقال: إن هذا من باب دلالة اللزوم، فإن تحرير العنق يستلزم تحرير سائر البدن؛ ولهذا تنازع الفقهاء إذا قال: يدك حر إن دخلت الدار؛ فقطعت يده ثم دخل الدار: هل يعتق ؟ على وجهين، بناء على أنه من باب السراية أو من باب العبادة.

والصحيح أنه من باب العبادة، ومعناه: أنت حر أن فعلت كذا، والحقيقة العرفية والشرعية معلومة في اللغة.

قال: إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات ؟

وقالوا: ما يذكر من هذا الباب إما أن يكون النزاع في معناه أو المعنى متفق عليه، والنزاع في تسميته مجازًا، وعلى التقديرين فلا حجة لك فيه؛ كقوله: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ [هود: ٤٤]، قيل: أراد بالسماء المطر، أي: يا مطر انقطع، وليس كذلك، بل الإقلاع الإمساك، أي: يا سماء أمسكي عن الإمطار.

وكثيرًا ما يأتي المدعي إلى ألفاظ لها معان معروفة فيدعي استعمالها [٢٠/ ٤٧٣] في غير تلك المعاني بلا حجة، ويقول: هذا مجاز، فهذا لا يقبل، ومن قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز متفقون على أن الأصل في الكلام هو الحقيقة، وهذا يراد به شيئان: يراد به أنه إذا عرف معنى اللفظ وقيل: هذا الاستعمال مجاز قيل: بل الأصل الحقيقة. وإذا عرف أن للفظ مدلولين حقيقي ومجازي فالأصل أن يحمل على معناه الحقيقي؛ فيستدل تارة بالمعنى المعروف على دلالة اللفظ عليه، وتارة باللفظ المعروف دلالته على المعنى المدلول عليه.

فإذا قيل في قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]: إن أصل الذوق بالفم.

قيل: ذلك ذوق الطعام؛ فالذوق يكون للطعام ويكون لجنس العذاب كما قال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وقوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، فقوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ صريح في ذوق مس العذاب لا يحتمل ذوق الطعام.

ثم الجوع والخوف إذا لبس البدن كان أعظم في الألم؛ بخلاف القليل منه، فإذا قال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]، فإنه لم يكن يدل على لبسه لصاحبه وإحاطته به، فهذه المعاني تدل عليها هذه الألفاظ دون ما إذا قيل جاعت وخافت؛ فإنه يدل على جنس لا على عظم كيفيته وكميته، فهذا من كمال البيان، والجميع إنما استعمل فيه اللفظ في معناه المعروف في اللغة؛ فإن قوله ذوق لباس الجوع والخوف ليس هو ذوق الطعام، وذوق الجوع ليس [٢٠/ ٤٧٤] هو ذوق لباس الجوع.

ولهذا كان تحرير هذا الباب هو من علم البيان الذي يعرف به الإنسان بعض قدر القرآن وليس في القرآن لفظ إلا مقرون بما يبين به المراد. ومن غلط في فهم القرآن فمن قصوره أو تقصيره؛ فإذا قال القائل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ [الإنسان: ٦]: إن الباء زائدة كان من قِبَل علمه؛ فإن الشارب قد يشرب ولا يروى فإذا قيل: يشرب منها، لم يدل على الري. وإذا ضمن معنى الري فقيل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ كان دليلًا على الشرب

الذي يحصل به الري، وهذا شرب خاص دل عليه لفظ الباء.

كما دل لفظ الباء في قوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] على إلصاق الممسوح به بالعضو؛ ليس المراد مسح الوجه. فمن قال: الباء زائدة جعل المعنى امسحوا وجوهكم، وليس في مجرد مسح الوجه إلصاق الممسوح من الماء والصعيد، ومن قرأ: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ فإنه عائد على الوجه والأيدي؛ بدليل أنه قال: ﴿إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾، ولو كان عطفًا على المحل لفسد المعنى، وكان يكون فامسحوا رءوسكم. وأيضًا، فكلهم قرءوا قوله في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة: ٦] ولفظ الأيتين من جنس واحد، فلو كان المعطوف على المجرور معطوفًا على المحل لقرءوا (أيديكم) بالنصب، فلما لم يقرءوها كذلك علم أن قوله: [٢٠/٤٧٥] ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦] عطف على الوجوه والأيدي.

قال ابن عقيل:

فصل

في أسئلتهم، وقد تكلفوا غاية التكليف وتعسفوا غاية التعسيف في بيان أنه حقيقة.

فمن ذلك قولهم: إن القرية هي مجتمع الناس؛ مأخوذ من قريت الماء في الحوض؛ وما قرأت الناقة في رحمها، فالضيافة مُقرِئ ومقرٍ لاجتماع الأضياف عندهم، وسمي القرآن والقراءة لذلك لكونه مجموع كلام فكذلك حقيقة الاجتماع إنما هو للناس دون الجدران، فما أراد إلا مجمع الناس وهو في نفسه حقيقة القرية، يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ [الكهف: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ عَتَتۡ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨]، وهذا يرجع إلى المجتمع، إلى الناس دون الجدران، والعير اسم للقافلة.

قالوا: والأبنية والحمير إذا أراد الله نطقها أنطقها، وزمن النبوات وقت لخوارق العادات. ولو سألها لأجابته عن حاله معجزة له وكرامة، [٢٠/٤٧٦] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤] إنما أشار بقوله: ﴿قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ﴾ إلى اسمه ونسبته إلى أمه، وذلك حقيقة قول الله. وقد قال صاحبكم أحمد: الله هو الله يعني: الاسم هو المسمى. وقوله تعالى: ﴿وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [البقرة: ٩٣]، فإنه لما نسف بعد أن برد في البحر وشربوا من الماء كان ذلك حقيقة ذلك العجل، فلا شيء مما ذكرتم إلا وهو حقيقة.

قال ابن عقيل: فيقال للقرية: ما جمعت واجتمع فيها لا نفس المجتمع؛ فلهذا سمي القرء والأقراء لزمان الحيض أو زمان الطهر، والتصرية والمصراة والصراة اسم مجمع اللبن والماء؛ لا لنفس اللبن والماء المجتمع، والقاري الجامع للقرى، والمقري الجامع للأضياف، فأما نفس الأضياف فلا، والقافلة لا تسمى عيرًا إن لم تكن ذات بهائم مخصوصة؛ فإن المشاة والرجال لا تسمى عيرًا، فلو كان اسمًا لمجرد القافلة لكان يقع على الرجال كما يقع على أرباب الدواب؛ فبطل ما قالوه.

وقولهم: لو سأل لأجاب الجدار، فمثل ذلك لا يقع بحسب الاختيار، ولا يكون معتمدًا على وقوعه إلا عند التحدي به، فإما أن يقع بالهاجس وعموم الأوقات فلا.

[٢٠/٤٧٧] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى﴾ [مريم: ٣٤] يرجع إلى الاسم، فإنهم إذا حملوه على هذا كان مجازًا؛ لأن القول الذي هو الاسم ليس بمضاف إليه؛ ولذا نقول: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ﴾ [مريم: ٣٥] والاسم الذي هو القول

ليس بابن مريم، وإنما ابن مريم نفس الجسم والروح الذي يقع عليهما الاسم، الذي ظهرت على يديه الآيات الخارقة، التي جعلوه لأجل ظهورها إلهًا.

وقولهم: المراد نفس ذات العجل لما نسفه؛ فإذا نسف خرج عن أن يكون عجلًا؛ بل العجل حقيقة الصورة المخصوصة التي خارت، وإلا برادة الذهب لا تصل إلا القلوب، وغاية ما تصل إلى الأجواف؛ فإما أن يسبقها الطبع فيحيلها إلى أن تصل إلى القلب فليس كذلك بل سحالة [1] الذهب إذا حصلت في المعدة رسبت، بحيث لا ترتقي إلى غير محلها فضلًا عن أن تصل إلى القلب؛ ولأن قول العرب: أشربوا: لا يرجع إلى الشرب إنما يرجع إلى الأسباب، وهو: الإيساغ [2] وذلك يرجع إلى الحب لا إلى الذوات التي هي الأجسام؛ ولهذا لا يقال: أشربوا في قلوبهم الماء إذ هو مشروب، فكيف يقال في العجل على أن إضافته نفسه إلى القلب إضافة له إلى محل الحب؟ وقد ورد في الخبر أنهم كانوا يقولون في سحالته إذا تناولوها: هذا أحب إلينا من موسى ومن إله موسى؛ لما نالهم من محبته في قلوبهم.

[٢٠/٤٧٨] قلت: أما ما ذكروه من القرية؛ فالقرية والنهر ونحو ذلك اسم للحال والمحل، فهو اسم يتناول المساكن وسكانها، ثم الحكم قد يعود إلى الساكن؛ وقد يعود إلى المساكن؛ وقد يعود إليهما كاسم الإنسان؛ فإنه اسم للروح والجسد؛ وقد يعود الحكم على أحدهما، وكذلك الكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يعود الحكم إلى أحدهما.

وأما الاشتقاق: فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء، لم يفرقوا بين قرأ بالهمزة وقرى يقري بالياء؛ فإن الذي بمعنى الجمع هو قرى يقري بلا همزة ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك، ومنه قريت الضيف أقريه

(١) السُّحالة: البرادة.

(٢) الإيساغ: سهولة دخول الشراب في الحلق.

أي: جمعته وضممته إليك، وقريت الماء في الحوض جمعته، وتقريت المياه: تتبعتها، وقروت البلاد وقريتها واستقريتها إذا تتبعتها تخرج من بلد إلى بلد، ومنه الاستقراء؛ وهو: تتبع الشيء أجمعه وهذا غير قولك: استقرأته القرآن؛ فإن ذاك من المهموز، فالقرية هي المكان الذي يجتمع فيه الناس، والحكم يعود إلى هذا تارة وإلى هذا أخرى.

وأما قرأ بالهمز فمعناه الإظهار والبيان، والقرء والقراءة من هذا الباب، ومنه قولهم: ما قرأت الناقة سلا جزور قط؛ أي: ما أظهرته وأخرجته من رحمها، والقاري: هو الذي يظهر القرآن ويخرجه، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقرآن.

[٢٠/٤٧٩] والقرء: هو الدم لظهوره وخروجه، وكذلك الوقت؛ فإن التوقيت إنما يكون بالأمر الظاهر.

ثم الطهر يدخل في اسم القرء تبعًا كما يدخل الليل في اسم اليوم، قال النبي ﷺ للمستحاضة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[3]، والطهر الذي يتعقبه حيض هو قرء فالقرء اسم للجميع.

وأما الطهر المجرد فلا يسمى قرءًا؛ ولهذا إذا طلقت في أثناء حيضة لم تعتد بذلك قرءًا ؛ لأن عليها أن تعتد بثلاثة قروء، وإذا طلقت في أثناء طهر كان القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر؛ ولهذا كان أكابر الصحابة على أن الأقراء الحيض، كعمر وعثمان وعلي وأبي موسى وغيرهم؛ لأنها مأمورة بتربص ثلاثة قروء؛ فلو كان القرء هو الطهر لكانت العدة قرأين وبعض الثالث، فإن النزاع من الطائفتين في الحيضة

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦)، وابن ماجه (٦٢٥)، والدارمي (٧٩٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٠٧).

الثالثة؛ فإن أكابر الصحابة ومن وافقهم يقولون: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وصغار الصحابة إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد حلت، فقد ثبت بالنص والإجماع أن السنة أن يطلقها طاهرًا من غير جماع وقد مضى بعض الطهر، والله أمر أن يطلق لاستقبال العدة لا في أثناء العدة، وقوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، عدد ليس هو كقوله: ﴿أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]؛ فإن ذاك صيغة جمع لا عدد، فلا بد من ثلاثة قروء كما أمر الله، لا يكفي بعض الثالث.

وأما قولك: [٢٠/ ٤٨٠] ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤]، ففيه قراءتان مشهورتان: الرفع والنصب، وعلى القراءتين قد قيل: إن المراد بقول الحق: عيسى؛ كما سمي كلمة الله. وقيل: بل المراد هذا الذي ذكرناه قول الحق؛ فيكون خبر مبتدأ محذوف، وهذا له نظائر؛ كقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الآية [الكهف:٢٢] ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الكهف: ٢٩] أي: هذا الحق من ربكم، وإن أريد به عيسى فتسميته قول الحق كتسميته كلمة الله وعلى هذا فيكون خبرًا وبدلًا.

وعلى كل قول فله نظائر فالقول في تسميته مجازًا كالقول في نظائره.

والأظهر أن المراد به أن هذا القول الذي ذكرناه عن عيسى ابن مريم قول الحق إلا أنه ابن عبد الله يدخل في هذا. ومن قال: المراد بالحق: الله؛ والمراد: قول الله، فهو وإن كان معنى صحيحًا فعادة القرآن إذا أضيف القول إلى الله أن يقال: قول الله، لا يقال: قول الحق إلا إذا كان المراد القول الحق، كما في قوله: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص:٨٤].

ثم مثل هذا إذا أضيف فيه الموصوف إلى الصفة، كقوله: ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، وقولهم: صلاة الأولى ودار الآخرة، وهو عند كثير من [٢٠/ ٤٨١] نحاة الكوفة وغيرهم إضافة الموصوف إلى صفته بلا حذف، وعند كثير من نحاة البصرة أن المضاف إليه محذوف تقديره: صلاة الساعة الأولى، والأول أصح، ليس في اللفظ ما يدل على المحذوف ولا يخطر بالبال، وقد جاء في غير موضع كقوله: ﴿ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص:٣٨] وقال: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣].

وبالجملة فنظائر هذا في القرآن وكلام العرب كثير، وليس في هذا حجة لمن سمى ذلك مجازًا إلا كحجته في نظائره، فيرجع في ذلك إلى الأصل.

قال ابن عقيل: ومن أدلتنا قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وإذا ثبت أنه عربي فلغة العرب مشتملة على الاستعارة والمجاز، وهي بعض طرق البيان والفصاحة، فلو أخل بذلك لما تمت أقسام الكلام وفصاحته على التمام والكمال، وإنما يبين تعجيز القوم إذا طال وجمع من استعارتهم وأمثالهم وصفاتهم، ولا نص بجواز الألفاظ إلا إذا طالت؛ ولهذا لا يحصل التحدي بمثل بيت، ولا بالآية والآيتين! ولهذا جعل حكم القليل منه غير محترم احترام الطويل، فسوغ الشرع للجنب والحائض تلاوته، كل ذلك لأنه لا إعجاز فيه، فإذا أتى بالمجاز والحقيقة وسائر ضروب الكلام وأقسامه ففاق كلامه الجامع المشتمل على تلك الأقسام، كان الإعجاز؛ وظهر التعجيز لهم، فهذا يوجب أن يكون في القرآن مجاز.

[٢٠/ ٤٨٢] قلت: ما ذكره من أن السورة القصيرة لا إعجاز فيها مما ينازعه أكثر العلماء، ويقولون: بل السورة معجزة، بل ونازعه بعض الأصحاب في الآية والآيتين، قال أبو بكر بن العماد شيخ جدي أبي البركات: قوله إنما جاز للجنب قراءة اليسير من القرآن لأنه لا إعجاز فيه: ما أراه صحيحًا؛ لأن الكل محترم، وإنما ساغ للجنب قراءة بعض الآية توسعة على المكلف، ونظرًا في

تحصيل المثوبة والحرج مع قيام الحرمة، كما سوغ له الصلاة مع يسير الدم مع نجاسته.

قلت: وأما قوله: أن القرآن نزل بلغة العرب فحق، بل بلسان قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال عمر وعثمان: إن هذا القرآن نزل بلغة هذا الحي من قريش، وحينئذ فمن قال: إن الألفاظ التي فيه ليست مجازًا ونظيرها من كلام العرب مجاز فقد تناقض، لكن الأصحاب الذين قالوا: ليس في القرآن مجاز لم يعرف عنهم أنهم اعترفوا بأن في لغة العرب مجازًا؛ فلا يلزمهم التناقض.

وأيضًا فقول القائل: إن في لغة العرب مجازًا غير ما يوجد نظيره في القرآن؛ فإن كلام المخلوقين فيه من المبالغة والمجازفة من المدح والهجو والمراثي وغير ذلك ما يصان عنه كلام الحكيم؛ فضلاً عن كلام الله، فإذا كان المسمي لا يسمي مجازًا إلا ما كان كذلك لم يلزمه أن يسمي [٢٠/٤٨٣] ما في القرآن مجازًا، وهذا لأن تسمية بعض الكلام مجازًا إنما هو أمر اصطلاحي، ليس أمرًا شرعيًا ولا لغويًا ولا عقليًا.

ولهذا كان بعضهم يسمي بالمجاز ما استعمل فيما هو مباين لمسماه، وما استعمل بعض مسماه لا يسميه مجازًا، فلا يسمون استعمال العام في بعض معناه مجازًا، ولا الأمر إذا أريد به الندب مجازًا، وهو اصطلاح أكثر الفقهاء. وقد لا يقولون: إن ذلك استعمال في غير ما وضع له، بناء على أن بعض الجملة لا يسمى غيرًا عند الإطلاق، فلا يقال: الواحد من العشرة أنه غيرها، ولا ليد الإنسان أنها غيره ولأن المجاز عندهم ما احتيج إلى القرينة في إثبات المراد إلا في دفع ما لم يرد، والقرينة في الأمر تخرج بعض ما دل عليه اللفظ وتبقي الباقي مدلولًا عليه اللفظ، بخلاف القرينة في الأسد فإنها تبين أن المراد لا يدخل في لفظ الأسد عند الإطلاق.

وإذا كان اصطلاح أكثر الفقهاء التفريق بين الحقيقة والمجاز. وآخرون اصطلحوا على أنه متى لم يرد باللفظ جميع معناه فهو مجاز عندهم ثم هؤلاء أكثرهم يفرقون بين القرينة المنفصلة أو المستقلة؛ وبين ما تأصلت باللفظ؛ أو كانت من لفظه؛ أو لم تستقل؛ فلم يجعلوا ذلك مجازًا لئلا يلزم أن يكون عامة الكلام مجازًا، حتى يكون قوله: لا إله إلا الله مجازًا امع العلم بأن المشركين لم يكونوا ينازعون [٢٠/٤٨٤] في أن الله إله حق، وإنما كانوا يجعلون معه آلهة أخرى، فكان النزاع بين الرسول وبينهم في نفي الإلهية عما سوى الله حقيقة، إذ لم يستعمل في غير ما وضع له، وأن الموضوع الأصل هو النفي وهو نفي الإله مطلقًا، فهذا المعنى لم يعتقده أحد من العرب، بل ولا لهم قصد في التعبير عنه، ولا وضعوا له لفظًا بالقصد الأول، إذ كان التعبير هو عما يتصور من المعاني، وهذا المعنى لم يتصوروه إلا نافين له، لم يتصوروه مثبتين له ونفي النفي إثبات.

فمن قال: إن هذا اللفظ قصدوا به في لغتهم كان أن يبعث الرسول لنفي كل إله، وأن هذا هو موضوع اللفظ الذي قصدوه به أولًا، وقولهم: لا إله إلا الله استعمال لذلك اللفظ في غير المعنى الذي كان موضوع اللفظ عندهم؛ فكذبه ظاهر عليهم في حال الشرك، فكيف في حال الإيمان؟ ولا ريب أن جميع التخصيصات المتصلة كالصفة؛ والشرط؛ والغاية؛ والبدل؛ والاستثناء، هو بهذه المنزلة لكن أكثر الألفاظ قد استعملوها تارة مجردة عن هذه التخصيصات وتارة مقرونة بها، بخلاف قول: لا إله إلا الله؛ فإنهم لم يعرفوا قط عنهم أنهم استعملوها مجردة عن الاستثناء، إذ كان هذا المعنى باطلًا عندهم، فمن جعل هذا حقيقة في لغتهم ظهر كذبه عليهم، وإن فرق بين

استثناء [واستثناء][1] تناقض وخالف الإجماع؛ وذلك [٢٠/٤٨٥] لأنه بني على أصل فاسد متناقض، والقول المتناقض إذا طرده صاحبه وألزم صاحبه لوازمه ظهر من فساده وقبحه ما لم يكن ظاهرًا قبل ذلك. وإن لم يطرده تناقض وظهر فساده، فيلزم فساده على التقديرين.

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول ألبتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلًا، فابتدعوا في اللغة تقسيمًا وتعبيرًا لا حقيقة له في الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصور تصورًا مطابقًا ولا يعبر عنه بعبارة سديدة؛ بخلاف المعنى المستقيم فإنه يعبر عنه بالقول السديد، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، والسديد: الساد الصواب المطابق للحق من غير زيادة ولا نقصان، وهو العدل والصدق، بخلاف من أراد أن يفرق بين المتماثلين ويجعلهما مختلفين؛ بل متضادين؛ فإن قوله ليس بسديد. وهذا يبسط في موضعه.

والمقصود هنا: أن الذين يقولون: ليس في القرآن مجاز أرادوا بذلك أن قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] اسأل الجدران؛ والعير البهائم، ونحو ذلك مما نقل عنهم فقد أخطئوا. وإن جعلوا اللفظ المستعمل في معنى في غير القرآن مجازًا وفيه ليس بمجاز فقد أخطئوا أيضًا. وإن قصدوا أن في غير القرآن من المبالغات والمجازفات والألفاظ التي لا يحتاج إليها ونحو ذلك مما ينزه القرآن عنه فقد أصابوا في ذلك. وإذا قالوا [٢٠/٤٨٦]: نحن نسمي تلك الأمور مجازًا بخلاف ما استعمل في القرآن ونحوه من كلام العرب: فهذا اصطلاح هم فيه أقرب إلى الصواب ممن جعل أكثر كلام العرب مجازًا، كما يحكى عن ابن جني أنه قال: قول القائل: خرج زيد، مجاز؛ لأن الفعل يدل على المصدر والمصدر المعرف باللام يستوعب جميع أفراد الخروج، فيقتضي ذلك أن زيدًا حصل منه جميع أنواع الخروج؛ هذا حقيقة اللفظ؛ فإن أريد فرد من أفراد الخروج فهو مجاز.

فهذا الكلام لا يقوله من يتصور ما يقول، وابن جني له فضيلة وذكاء؛ وغوص على المعاني الدقيقة في سر الصناعة والخصائص وإعراب القرآن وغير ذلك؛ فهذا الكلام إن كان لم يقله فهو أشبه بفضيلته وإذا قاله فالفاضل قد يقول ما لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس؛ وذلك أن الفعل إنما يدل على مسمى المصدر، وهو الحقيقة المطلقة من غير أن يكون مقيدًا بقيد العموم، بل ولا بقيد آخر.

فإذا قيل: خرج زيد؛ وقام بكر؛ ونحو ذلك، فالفعل دل على أنه وجد منه مسمى خروج؛ ومسمى قيام؛ من غير أن يدل اللفظ على نوع ذلك الخروج والقيام، ولا على قدره، بل هو صالح لذلك على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]؛ فإنه أوجب رقبة واحدة؛ لم يوجب كل رقبة؛ وهي تتناول جميع [٢٠/٤٨٧] الرقاب على سبيل البدل، فأي رقبة أعتقها أجزأته. كذلك إذا قيل خرج دل على وجود خروج، ثم قد يكون قليلًا؛ وقد يكون كثيرًا. وقد يكون راكبًا؛ وقد يكون ماشيًا؛ ومع هذا فلا يتناول على سبيل البدل إلا خروجًا يمكن من زيد.

وأما أن هذا اللفظ يقتضي عموم كل ما يسمى خروجًا في الوجود لا على سبيل الجمع فهذا لا يقوله القائل إلا إذا فسد تصوره، وكان إلى الحيوان أقرب والظن بابن جني أنه لا يقول هذا.

ثم هذا المعنى موجود في سائر اللغات فهل يقول عاقل: إن أهل اللغات جميعهم الذين يتكلمون

---

(١) مثبتة من نسخة أخرى.

بالجمل الفعلية التي لا بد منها في كل أمة إنما وضعوا تلك الجملة الفعلية على جميع أنواع ذلك الفعل الموجود في العالم، وأن استعمال ذلك في بعض الأفراد عدول باللفظ عما وضع له؟ ولكن هذا مما يدل على فساد أصل القول بالمجاز إذا أفضى إلى أن يقال: في الوجود مثل هذا الهذيان، ويجعل ذلك مسألة نزاع توضع في أصول الفقه.

فمن قال من نفاة المجاز في القرآن: أنا لا نسمي ما كان في القرآن ونحوه من كلام العرب مجازًا، وإنما نسمي مجازًا ما خرج عن ميزان العدل، مثل ما يوجد في كلام الشعراء من المبالغة في المدح والهجو [٢٠/٤٨٨] والمراثي والحماسة، فمعلوم أنه إن كان الفرق بين الحقيقة والمجاز اصطلاحًا صحيحًا فهذا الاصطلاح أولى بالقبول ممن يجعل أكثر الكلام مجازًا، بل وممن يجعل التخصيص المتصل كله مجازًا؛ فيجعل من المجاز قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء:٤٣]، وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء:٩٢]، وقوله: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٤، ٥]، وقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ﴾، إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا [٢٠/٤٨٩] مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤] ، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] ، وأمثال هذا مما لا يعد إلا بكلفة.

فمن جعل هذا كله مجازًا وأن العرب تستعمل هذا كله وما أشبهه في غير ما وضع اللفظ له أولًا: فقوله معلوم الفساد بالضرورة، ولزمه أن يكون أكثر الكلام مجازًا؛ إذ كان هذا يلزمه في كل لفظ مطلق قيد

بقيد، والكلام جملتان: اسمية وفعلية والاسمية أصلها المبتدأ والخبر؛ فيلزم إذا وصف المبتدأ والخبر أو استثني منه أو قيد بحال كان مجازًا.

ويلزمه إذا دخل عليه كان وأخواتها وإن وأخواتها وظننت وأخواتها فغيرت معناه وإعرابه: أن يصير مجازًا؛ فإن دخول القيد عليه تارة يكون في أول الكلام؛ وتارة في وسطه؛ وتارة في آخره [٢٠/٤٩٠] لا سيما باب ظننت؛ فإنهم يقولون: زيد منطلق وزيدًا منطلقًا ظننت؛ ولهذا عند التقديم يجب الإعمال وفي التوسط [يجوز] [1] الإلغاء؛ وفي التأخر يحسن مع جواز الإعمال؛ فإنه إذا قدم المفعول ضعف العمل؛ ولهذا يقوونه بدخول حرف الجر؛ كما يقوونه في اسم الفاعل لكونه أضعف من الفعل كقوله: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥].

ويلزمه في الجملة الفعلية إذا قيدت بمصدر موصوف أو معدود أو نوع من المصدر أن يكون مجازًا، كقوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح:٣]

وكذلك ظرف المكان والزمان، وكذلك سائر ما يقيد به الفعل من حروف الجر، كقوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

ومما ينبغي أن يعرف أن ابن عقيل مع مبالغته هنا في الرد على من يقول: ليس في القرآن مجاز، فهو في موضع آخر ينصر أنه ليس في اللغة مجاز، لا في القرآن ولا غيره! وذكر ذلك في مناظرة جرت [٢٠/٤٩١] له مع بعض أصحابه الحنبليين الذين قالوا بالمجاز، فقال في فنونه: جرت مسألة هل في اللغة مجاز؟ فاستدل حنبلي أن فيها مجازًا بأنا وجدنا أن من الأسماء ما يحصل نفيه، وهو تسمية الرجل المقدام أسدًا والعالم والكريم الواسع العطاء والجود بحرًا. . . . [2] فنقول فيه: ليس ببحر ولا بأسد، ولا يحسن أن نقول في السبع المخصوص والبحر ليس بأسد ولا بحر، فعلم أن الذي حسن نفي الاسم عنه أنه مستعار كما نقول في المستعير لمال غيره ليس بمالك له، ولا يحسن أن نقول في المالك ليس بمالك له.

قال: اعترض عليه معترض أصولي حنبلي فقال: الذي عولت عليه لا أسلمه، ولا تعويل على الصورة بل على المخصصة؛ فإن قولنا: حيوان: يشمل السبع، والإنسان، فإذا قلنا سبع وأسد كان هذا لما فيه من الإقدام والهواش والتفخم للصيال، وذلك موجود في صورة الإنسان وصورة السبع، والاتفاق واقع في الحقيقة؛ كسواد الحبر وسواد القار جميعًا لا يختلفان في اسم السواد بالمعنى، وهي الحقيقة التي هي هبة تجمع البصر اتساع الحدقة، فكذلك اتساع الجود والعلم واتساع الماء جميعًا يجمعه الاتساع، فيسمى كل واحد منها بحرًا للمعنى الذي جمعها وهو حقيقة الاتساع؛ ولأنه لا يجوز أن يدعي الاستعارة لأحدهما إلا إذا ثبت سبق التسمية لأحدهما، ولاسيا على أصل من يقول: أن الكلام [٢٠/٤٩٢] قديم؛ والقديم لا يسبق بعضه بعضًا؛ فإن السابق والمسبوق من صفات بعضه الحادث من الزمان.

قلت: فقد جعل هذا اللفظ متواطئًا دالًا على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة، ولكنه يختص في كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة، كما في

---

(١) مثبتة من نسخة أخرى.

(٢) بياض بالأصل.

ما مثله به من السواد، وهذا بعينه يرد عليه فيما احتج به المجاز.

قال: ومن أدلة المجاز ما زعم المستدلون له من أجود الاستدلال على النفاة، وهو قوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧]، والصلوات في لغة العرب: إما الأدعية وإما الأفعال المخصوصة، وكلاهما لا يوصف بالتهدم، والجماد لا يتصف بالإرادة.

فإن قيل: كان من لغة العرب تسمية المصلى صلاة، وقد ورد في التفسير: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] أعضاء السجود. والجدار وإن لم يكن له إرادة لكنه لا يستحيل من الله فعل الإرادة فيه من غير إحداث أبنية مخصوصة.

فيقال: هذا دعوى عن الوضع؛ إذ لا يعلم أن الصلاة في الأصل [٢٠/ ٤٩٣] إلا الدعاء، وزيد في الشرع أو نقل إلى الأفعال المخصوصة، فأما الأبنية فلا يعلم ذلك من نقل عن العرب، وإن سميت صلوات فإنما هو استعارة؛ لأنها مواضع الصلوات. ولو خلق الله في الجدار إرادة لم يكن بها مريدًا، كما لو خلق فيه كلامًا لم يكن به متكلمًا.

وأما قوله: إن كلمة الله المراد بها عيسى نفسه، فلا ريب أن المصدر يعبر به عن المفعول به في لغة العرب، كقولهم هذا درهم ضرب الأمير ومنه قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، ومنه تسمية المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة، لكن هذا اللفظ إنما يستعمل مع ما يقترن به مما يبين المراد، كقوله: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، فبين أن الكلمة هو المسيح.

ومعلوم أن المسيح نفسه ليس هو الكلام ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]، فبين لما تعجبت من الولد أنه سبحانه يخلق ما يشاء ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، فدل ذلك على أن هذا الولد مما يخلقه الله بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، ولهذا قال أحمد بن حنبل: عيسى مخلوق بالكن؛ ليس هو نفس الكن [٢٠/ ٤٩٤] ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فقد بين مراده أنه خلق بكن لا أنه نفس كن ونحوها من الكلام.

وكذلك قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قد علم أنه لم يرد أن لأفعال أزمنة وإنما أراد الخبر عن زمان الحج، ولهذا قال بعدها: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والحج المفروض فيهن ليس هو الأشهر؛ فعلم أن قوله: ﴿أَشْهُرٌ﴾ لم يرد به نفس الفعل، بل بين مراده بكلامه لما بين أن اللفظ لا يدل على أن الأفعال أزمنة.

وكذلك قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩]، لما قال: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩]، دل الكلام على أن مراده ولكن البر هو التقوى، فلا يوجد مثل هذا الاستعمال إلا مع ما يبين المراد، وحينئذ فهو مستعمل مع قيد يبين المراد هنا؛ كما هو مستعمل في موضع آخر مع قيد يبين المراد هناك، وبين المعنيين اشتراك وبينهما امتياز، بمنزلة الأسماء المترادفة والمتباينة، كلفظ الصارم والمهند والسيف؛ فإنها تشترك في دلالتها على الذات، فهي من هذا الوجه

كالمتواطئة، ويمتاز كل منها بدلالته على معنى خاص فتشبه المتباينة. وأسماء الله وأسماء رسوله وكتابه من هذا الباب.

[٤٩٥/ ٢٠] وكذلك ما يعرَّف بالام لام العهد ينصرف في كل موضع إلى ما يعرفه المخاطب، إما بعرف متقدم؛ وإما باللفظ المتقدم، وإن كان غير هذا المراد ليس هو ذاك، لكن بينهما قدر مشترك وقدر فارق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، ففي الموضعين لفظ الرسول ولام التعريف لكن المعهود المعروف هناك هو رسول فرعون وهو موسى عليه السلام، والمعروف المعهود هنا عند المخاطبين بقوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ هو محمد ﷺ، وكلاهما حقيقة، والاسم متواطئ، وهو معرف باللام في الموضعين لكن العهد في أحد الموضعين غير العهد في الموضع الآخر، وهذا أحد الأسباب التي بها يدل اللفظ؛ فإن لام التعريف لا تدل إلا مع معرفة المخاطب بالمعهود المعروف.

وكذلك اسم الإشارة؛ كقوله هذا وهؤلاء وأولئك إنما يدل في كل موضع على المشار إليه هناك؛ فلابد من دلالة حالية أولفظية تبين أن المشار إليه غير لفظ الإشارة، فتلك الدلالة لا يحصل المقصود إلا بها وبلفظ الإشارة، كما أن لام التعريف لا يحصل المقصود إلا بها [٤٩٦/ ٢٠] وبالمعهود، ومثل هذه الدلالة لا يقال: أنها مجاز، وإلا لزم أن تكون دلالة أسماء الإشارة بل والضمائر ولام العهد وغير ذلك مجازًا، وهذا لا يقوله عاقل، وإن قاله جاهل دل على أنه لم يعرف دلالة الألفاظ، وظن أن الحقائق تدل بدون هذه الأمور التي لابد منها في دلالة اللفظ، بل لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقرونًا بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذي يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء؛ إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه لا تدل بذاتها. فلابد أن تعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها؛ ولهذا لا يعلم بالسمع؛ بل بالعقل مع السمع.

ولهذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية تسمى الفقه؛ ولهذا يقال لمن عرفها: هو يفقه، ولمن لم يعرفها لا يفقه قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً﴾ [الكهف: ٩٣]، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

[٤٩٧/ ٢٠] ولهذا كان المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة.

تم بحمد الله وتوفيقه لا إله إلا هو، وصلى الله على نبيه وحبيبه وأفضل خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

❁❁❁

[٤٩٨/ ٢٠] وقال رحمه الله

فصــــل

في أصول العلم والدين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ

﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وفي التشهد: «التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

وهذه الأصول التي أمر بها عمر بن الخطاب لشريح حيث قال: اقض بما في كتاب [٢٠/٤٩٩] الله فإن لم يكن فيها في سنة رسول الله فإن لم يكن فيها اجتمع عليه الناس وفي رواية فبما قضى به الصالحون. وكذلك قال ابن مسعود: من سئل عن شيء فليفت بما في كتاب الله فإن لم يكن فيها في سنة رسول الله فإن لم يكن فيها اجتمع عليه الناس. وكذلك روي نحوه عن ابن عباس وغيره ولذلك قال العلماء: الكتاب والسنة والإجماع وذلك أنه أوجب طاعتهم إذا لم يكن نزاع ولم يأمر بالرد إلى الله والرسول إلا إذا كان نزاع.

فدل من وجهين: من جهة وجوب طاعتهم ومن جهة أن الرد إلى الكتاب والسنة إنما وجب عند النزاع فعلم أنه عند عدم النزاع لا يجب وإن جاز؛ لأن اتفاقهم دليل على موافقة الكتاب والسنة. وأمر بموالاتهم والموالاة تقتضي الموافقة والمتابعة كما أن المعاداة تقتضي المخالفة والمجانبة فمن وافقته مطلقًا فقد واليته مطلقًا ومن وافقته في غالب الأمور فقد واليته في غالبها ومورد النزاع لم تواله فيه وإن لم تعاده.
فأما الأمر باتباع الكتاب والسنة فكثير جدًا كقوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، ﴿فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا﴾ [الأنعام: ١٥٥]، ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، و﴿يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥]، الآية ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، [٢٠/٥٠٠] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]. وهذا كثير.

وأما السلف فآيات أحدها: ما تقدم مثل قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

ولو خرج المؤمنون عن الحق والهدى لما كانت لهم العزة إذ ذاك من تلك الجهة، لأن الباطل والضلال ليس من الإيمان الذي يستحق به العزة والعزة مشروطة بالإيمان لقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ومنها قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] أمر بسؤاله الهداية إلى صراطهم وقال: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [النساء: ١٦٩] وفيها الدلالة.

ومنها قوله: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والسلف المؤمنون منيبون أي فيجب اتباع سبيلهم.

ومنها قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، والسلف كذلك.

ومنها قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ومن خرج عن إجماعهم

[٢٠/٥٠١] فقد اتبع غير سبيلهم. ومنها قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال قوم عيسى: ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣]، لأن لنا الشهادة ولهم العبادة بلا شهادة والأمة الوسط العدل الخيار والشهداء على الناس لا بد أن يكونوا عالمين عادلين كالرسول ولهذا قال في الجنازة «وجبت وجبت» وقال: «أنتم شهداء الله في الأرض»(١) وقال: «توشكوا أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار بالثناء الحسن والثناء السيئ»(٢) فعلم أن شهادتهم مقبولة فيما يشهدون عليه من الأشخاص والأفعال ولو كانوا قد يشهدون بما ليس بحق لم يكونوا شهداء مطلقًا. ومنها قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وفيها أدلة مثل قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، ومثل قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ فلا بد أن يأمروا بكل معروف وينهوا عن كل منكر والصواب في الأحكام معروف والخطأ منكر.

[٢٠/٥٠٢] ومنها قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ومنها قول الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣]، وقول يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، ومنها قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، والرضوان لا يكون مع اتفاقهم وإصرارهم على ذنب أو خطأ فإن ذلك مقتضاه العفو.

ومنها قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، وقوله: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩]، فإنه يدل من وجهين من جهة أن الاصطفاء يقتضي التصفية وذلك لا يكون مع الاتفاق والإصرار على الذنب والخطأ. والثاني التسليم عليهم وذلك يقتضي سلامتهم من العيوب كما سلم على المرسلين وعلى نوح وعلى المسيح.

[٢٠/٥٠٣] ومنها قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ومنها قوله: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فإنه يدل على أنه هدى في كل شيء وقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فإنه يقتضي إخراجهم من كل ظلمة.

ومنها قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣] وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩]. ومنها قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وما كان نحوها من الأمر بالجماعة والنهي عن الفرقة.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح بن ماجه».

[٢٠/٥٠٤] وسئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيميه ـ رحمه الله (*) ـ عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وربما كان حكمًا مجمعًا عليه فمن ذلك قولهم: تطهير الماء إذا وقع فيه نجاسة خلاف القياس بل وتطهير النجاسة على خلاف القياس والتوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس والفطر بالحجامة على خلاف القياس والسلم على خلاف القياس والإجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم المفطر ناسيًا والمضي في الحج الفاسد كل ذلك على خلاف القياس وغير ذلك من الأحكام، فهل هذا القول صواب أم لا؟ وهل يعارض القياس الصحيح النص أم لا؟

فاجاب:

الحمد لله رب العالمين. أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد. فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين [٢٠/٥٠٥] المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول: قياس الطرد والثاني: قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله.

فالقياس الصحيح مثل: أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه.

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر. وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس: علمنا قطعًا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده.

[٢٠/٥٠٦] ونحن نبين أمثلة ذلك مما ذكر في السؤال فالذين قالوا: المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس: ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم والربح فيها غير معلوم قالوا: تخالف القياس، وهذا من غلطهم فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة، وإن قيل إن فيها شوب المعاوضة. وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص. و إيضاح هذا: أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العمل مقصودًا معلومًا مقدورًا على تسليمه. فهذه الإجارة اللازمة.

(*) والسائل هو ابن القيم رحمه الله كما ذكر ذلك في «إعلام الموقعين» بتحقيق محيي الدين عبد الحميد: ١/ ٣٨٣. انظر «الصيانة» ص١٧١ .

والثاني: أن يكون العمل مقصودًا لكنه مجهول أو غرر فهذه الجعالة [1] وهي: عقد جائز ليس بلازم فإذا قال: من رد عبدي الآبق فله مائة فقد يقدر على رده وقد لا يقدر وقد يرده من مكان قريب وقد [٢٠/ ٥٠٧] يرده من مكان بعيد فلهذا لم تكن لازمة لكن هي جائزة فإن عمل هذا العمل استحق الجعل وإلا فلا ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءًا شائعًا ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم مثل أن يقول أمير الغزو: من دل على حصن فله ثلث ما فيه ويقول للسرية التي يسريها: لك خمس ما تغنمين أو ربعه.

وقد تنازع العلماء في سلب القاتل: هل هو مستحق بالشرع؟ كقول الشافعي أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك؟على قولين هما روايتان عن أحمد فمن جعله مستحقًا بالشرط جعله من هذا الباب.

ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جعلًا على شفاء المريض جاز كما أخذ أصحاب النبي ﷺ الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحي فرقاه بعضهم حتى برئ فأخذوا القطيع فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة. ولو استأجر طبيبًا إجارة لازمة على الشفاء لم يجز لأن الشفاء غير مقدور له فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة.

وأما النوع الثالث: فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود المال وهو المضاربة فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل ولهذا لو عمل ما عمل [٢٠/ ٥٠٨] ولم يربح شيئا لم يكن له شيء وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعًا لفظيًا بل هذه مشاركة هذا بنفع بدنه وهذا بنفع ماله وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر؛ لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة. وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ من المزارعة فإنهم كانوا يشرطون لرب المال زرع بقعة بعينها وهو ما ينبت على الماذيانات وإقبال الجداول ونحو ذلك فنهى النبي ﷺ عن ذلك.

ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذي نهى عنه ﷺ هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز أو كما قال. فبين أن النهي عن ذلك موجب القياس فإن مثل هذا لو شرط في المضاربة لم يجز لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلًا بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم وفي المغرم فإن حصل ربح اشتركا في المغنم وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ولهذا كانت الوضيعة على المال لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل. [٢٠/ ٥٠٩] ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح: إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه.

فإما أن يعطي شيئًا مقدرًا مضمونًا في ذمة المالك كما يعطي في الإجارة والجعالة فهذا غلط ممن قاله. وسبب الغلط ظنه أن هذا إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في المسمى الصحيح. ومما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين فلو أعطي أجرة المثل لأعطي أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءًا من الربح إن كان هناك ربح فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنها إجارة بعوض مجهول فأبطلوها وبعضهم صحح منها

---

(١) الجعَالَة: ما يجعل على العمل من أجر أو رشوة.

ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إجارتها بخلاف الأرض فإنه تمكن إجارتها. وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعا للمساقاة إما مطلقًا وإما إذا كان البياض الثلث. وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة وإنما جوزت للحاجة.

ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والقمار من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة في الذمة فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض فإذا وجب عليه الأجرة ومقصوده من [٢٠/ ٥١٠] الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان في هذا حصول أحد المتعاوضين على مقصوده دون الآخر. وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم من الإجارة.

والأصل في العقود جميعها هو العدل؛ فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكل المال بالباطل.

وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات: كبيع الغرر وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وبيع السنين وبيع حبل الحبلة [(١)] وبيع المزابنة والمحاقلة ونحو ذلك: هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يكريه الدار بما يكسبه المكتري في حانوته من المال هو من الميسر فهذا لا يجوز. وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر بل هو من أقوم العدل.

وهذا مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل [٢٠/ ٥١١] أحق بالجواز من المزارعة التي يكون فيها من رب الأرض ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يزارعون على هذا الوجه وكذلك عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم.

والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة فقالوا في المضاربة: المال من واحد والعمل من آخر وكذلك ينبغي أن يكون في المزارعة وجعلوا البذر من رب المال كالأرض. وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس وذلك أن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح فهو نظير الأرض في المزارعة وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي فالعاقد إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره ورب الأرض ذهب نفع أرضه وبذر هذا كأرض هذا فمن جعل البذر كالمال كان ينبغي له أن يعيد مثل البذر إلى صاحبه كما قال مثل ذلك في المضاربة فكيف ولو اشترط رب البذر نظير عود بذره إليه لم يجوزوا ذلك؟! [٢٠/ ٥١٢] وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وإنما الغرض التنبيه على جنس قول القائل: هذا يخالف القياس.

❁❁❁

فصل

وأما «الحوالة» فمن قال: تخالف القياس قال: إنها بيع دين بدين وذلك لا يجوز وهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع. وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم

(١) حبل الحبلة: ما سوف يحمله جنين الناقة على تقدير كونه أنثى.

يقبض وهذا كما لو أسلم شيئًا في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع كالئ بكالئ. وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه وينقسم إلى بيع ساقط بساقط وساقط بواجب. وهذا فيه نزاع.

الوجه الثاني: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع. فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل ولهذا ذكر النبي ﷺ [٥١٣/ ٢٠] الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: «مطل الغني ظلم وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»[(١)] فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل وبين أنه ظالم إذا مطل وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء وهذا كقوله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، أمر المستحق أن يطالب بالمعروف وأمر المدين أن يؤدي بإحسان.

ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمته للمدين مثله يتقاص ما عليه بماله وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ولا حاجة أن نقدر في ذمة المستوفي دينًا وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين وهذا لا حاجة إليه بل الدين من جنس المطلق الكلي والمعين من جنس المعين فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

[٥١٤/ ٢٠] فصل

ومن قال: القرض خلاف القياس قال: لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض. وهذا غلط فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ولهذا سماه النبي ﷺ منيحة[(٢)] فقال: «أو منيحة ذهب أو منيحة ورق»[(٣)]. وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار. وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها فإن اللبن والثمر يستخلف شيئًا بعد شيء بمنزلة المنافع ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به ثم يعيد له بمثله، فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين ولهذا نهي أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره.

وليس هذا من باب البيع فإن عاقلًا لا يبيع درهمًا بمثله من كل وجه إلى أجل ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يباع نقد بنقد آخر وصحيح بمكسور ونحو ذلك [٥١٥/ ٢٠] ولكن قد يكون في القرض منفعة للمقرض كما في مسألة السفتجة ولهذا كرهها من كرهها والصحيح أنها لا تكره لأن المقترض ينتفع بها أيضًا ففيها منفعة لهما جميعًا إذا أقرضه.

❁❁❁

فصل

وأما قول من يقول: إزالة النجاسة على خلاف القياس والنكاح على خلاف القياس ونحو ذلك: فهو

(٢) المنيحة: الدابة الحلوب تعار للانتفاع بلبنها.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٥٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «المشكاة» (١٩١٧).

من أفسد الأقوال وشبهتهم أنهم يقولون: الإنسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة وشرف الإنسان ينافي الابتذال. وهذا غلط فإن النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلًا عن نوع الإنسان ومثل هذا الابتذال لا ينافي الإنسانية كما لا ينافيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج إلى ذلك وأن يأكل ويشرب وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته فإنه لا يجوز أن يمنع منه والمرأة محتاجة إلى النكاح وهو من تمام مصلحتها فكيف يقال: القياس يقتضي منعها أن تتزوج؟

وكذلك إزالة النجاسة فإن شبهة من قال: إنها تخالف القياس أن [٢٠/ ٥١٦] الماء إذا لاقاها نجس الماء ثم إذا صب ماء آخر لاقى الأول. وهلم جرًّا قالوا: فكان القياس أنها تنجس المياه المتلاحقة والنجس لا يزيل النجس.

وهذا غلط فإنه يقال لم قلتم القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى النجاسة نجس؟

فإن قلتم: لأنه في بعض الصور كذلك. قيل: الحكم في الأصل ممنوع عند من يقول: الماء لا ينجس إلا بالتغير ومن سلم الأصل قال ليس جعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء مخالفًا للقياس بأن يقال: القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس فهذا القياس أصح من ذلك؛ لأن النجاسة تزول بالماء بالنص والإجماع وأما تنجس الماء بالملاقاة فمورد نزاع فكيف يجعل مواقع النزاع حجة على مواقع الإجماع والقياس أن يقاس موارد النزاع على مواقع الإجماع.

ثم يقال: الذي يقتضيه المعقول أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس فإنه باق على أصل خلقه وهو طيب داخل في قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها [٢٠/ ٥١٧] ولا لونها ولا ريحها أن لا تنجس فقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل أو القياس يقتضي أنه لا ينجس إذا لم يتغير؟ على قولين والأول قول أهل العراق والثاني قول أهل الحجاز.

وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا وهم أهل الحجاز وهو الصواب الذي تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول فإن الله أباح الطيبات وحرم الخبائث والطيب والخبث باعتبار صفات قائمة بالشيء فما دام على حاله فهو طيب فلا وجه لتحريمه ولهذا لو وقعت قطرة خمر في جب لم يجلد شاربه.

والذين يسلمون أن القياس نجاسة الماء بالملاقاة فرقوا بين ملاقاته في الإزالة وبين غيرها بفروق.

منهم من قال: الماء هاهنا وارد على النجاسة وهناك وردت النجاسة عليه وهذا ضعيف فإنه لو صب ماء في جب نجس ينجس عندهم. ومنهم من قال: الماء إذا كان في مورد التطهير لإزالة الخبث أو الحدث لم يثبت له حكم النجاسة ولا الاستعمال إلا إذا انفصل وأما قبل الانفصال فلا يكون مستعملًا ولا نجسًا. وهذا حكاية مذهب ليس فيه حجة.

[٢٠/ ٥١٨] ومنهم من قال: الماء في حال الإزالة جار والماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وهو أنص الروايتين عن أحمد وهو القول القديم للشافعي ولكن إزالة النجاسة تارة تكون بالجريان وتارة تكون بدونه كما لو صب الماء

على الثوب في الطست.

فالصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير وأما في حال تغيره فهو نجس لكن تخفف به النجاسة وأما الإزالة فإنها تحصل بالماء الذي ليس بمتغير.

وهذا القياس في الماء هو القياس في المائعات كلها أنها لا تنجس إذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر فإنها حينئذ من الطيبات لا من الخبائث.

وهذا القياس هو القياس في قليل الماء وكثيره وقليل المائع وكثيره فإن قام دليل شرعي على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول: إنه خلاف القياس بل نقول: دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت. ولهذا كان أظهر الأقوال في المياه مذهب أهل المدينة والبصرة: أنه لا ينجس إلا بالتغير وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابه كالإمام أبي الوفاء بن عقيل وأبي محمد بن المنى.

[٢٠/٥١٩] وكذلك الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «الماء لا ينجس»[١] فلا يصير الماء جنبًا ولا يتعدى إليه حكم الجنابة.

ونهيه ﷺ عن البول في الماء الدائم أو عن الاغتسال فيه لا يدل على أنه يصير نجسًا بذلك بل قد نهى عنه لما يفضي إليه البول بعد البول من إفساده أو لما يؤدي إلى الوسواس.

كما «نهى عن بول الرجل في مستحمه وقال: عامة الوسواس منه»[٢]. ونهيه عن الاغتسال قد جاء فيه أنه نهى عن الاغتسال فيه بعد البول وهذا يشبه نهيه عن بول الإنسان في مستحمه. وقد ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»[٣].

والتفريق المروي فيه: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وإن كان مائعًا فلا تقربوه»[٤] غلط كما بينه البخاري والترمذي وغيرهما وهو من غلط معمر فيه وابن عباس روايه (*) أفتى فيما إذا ماتت أن تلقى وما حولها ويؤكل فقيل لهما: إنها قد دارت فيه فقال: إنما ذاك لما كانت حية فلما ماتت استقرت. رواه أحمد في مسائل ابنه صالح. وكذلك الزهري راوي الحديث أفتى في الجامد والمائع القليل والكثير سمنًا كان أو زيتًا أو غير ذلك: بأن تلقى وما قرب منها ويؤكل الباقي [٢٠/٥٢٠] واحتج بالحديث فكيف قد يكون روى فيه الفرق؟

وحديث القلتين إن صح عن النبي ﷺ يدل على ذلك أيضًا فإن قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[٥] وفي اللفظ الآخر: «لم ينجسه شيء»[٦] يدل على أن الموجب لنجاسته كون الخبث فيه محمولًا فمتى كان مستهلكًا فيه لم يكن محمولًا فمنطوق الحديث وتعليله لم يدل على ذلك.

وأما تخصيص القلتين بالذكر فإنهم سألوه عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب وذلك الماء الكثير في العادة فبين ﷺ أن مثل

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٣١١٠)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١)، وأبو داود (٢٧)، والنسائي في «المجتبى» (٣٦)، والحديث الشطر الأول منه صحيح، صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٩٧)، والشطر الثاني منه ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٣٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٣٨).

(٤) شاذ: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢)، والنسائي (٢/ ١٩٢)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٣٢)، وانظر «الضعيفة» (١٥٣٢).

(*) الصواب (راويه) انظر «الصيانة» ص ٢٦٣.

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤٥٩١)، وأبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٣).

(٦) صحيح: وانظر ما قبله.

ذلك لا يكون فيه خبث في العادة بخلاف القليل فإنه قد يحمل الخبث وقد لا يحمله فإن الكثرة تعين على إحالة الخبث إلى طبعه والمفهوم لا يجب فيه العموم فليس إذا كان القلتان لا تحمل الخبث يلزم أن ما دونها يلزمه مطلقًا على أن التخصيص وقع جوابًا لأناس سألوه عن مياه معينة فقد يكون التخصيص لأن هذه كثيرة لا تحمل الخبث والقلتان كثير ولا يلزم أن لا يكون الكثير إلا قلتين وإلا فلو كان هذا حدًّا فاصلًا بين الحلال والحرام لذكره ابتداء ولأن الحدود الشرعية تكون معروفة كنصاب الذهب والمعشرات ونحو ذلك والماء الذي تقع فيه النجاسة لا يعلم كيله إلا خرصًا ولا يمكن كيله في العادة فكيف يفصل بين [٢٠/ ٥٢١] الحلال والحرام بما يتعذر معرفته على غالب الناس في غالب الأوقات وقد أطلق في غير حديث قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[1] و«الماء لا يجنب»[2].

ولم يقدره مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنطوق هذا الحديث يوافق تلك ومفهومه إنما يدل عند من يقول بدلالة المفهوم إذا لم يكنَ هناك سبب يوجب التخصيص بالذكر لا الاختصاص بالحكم وهذا لا يعلم هنا.

وحديث الأمر بإراقة الإناء من ولوغ الكلب لأن الآنية التي يلغ فيها الكلب في العادة صغيرة ولعابه لزج يبقى في الماء ويتصل بالإناء فيراق الماء ويغسل الإناء من ريقه الذي لم يستحل بعد بخلاف ما إذا ولغ في إناء كبير. وقد نقل حرب عن أحمد في كلب ولغ في جب كبير فيه زيت فأمره بأكله.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦)، والنسائي (٣٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥)، وابن ماجه (٣٧٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٢٣).

وبسط هذه المسائل له موضع آخر وإنما المقصود التنبيه على مخالفة القياس وموافقته.

❁❁❁

فصل

وقول القائل: إن تطهير الماء على خلاف القياس هو بناء على هذا الأصل الفاسد وإلا فمن كان من أصله أن القياس أن الماء لا [٢٠/ ٥٢٢] ينجس إلا بالتغير فالقياس عنده تطهيره فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها وإذا كانت العلة التغير فإذا زال التغير زالت النجاسة كما أن العلة لما كانت في الخمر الشدة المضطربة فإذا زالت طهرت. كيف والنجاسة في الماء واردة عليه كنجاسة الأرض؟.

ولكن قد يقال: هذا مبني على «مسألة الاستحالة» وفيها نزاع مشهور ففي مذهب مالك وأحمد قولان ومذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة ومذهب الشافعي لا تطهر بالاستحالة.

وقول القائل: إنها تطهر بالاستحالة أصح فإن النجاسة إذا صارت ملحا أو رمادًا فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب لا لفظًا ولا معنى والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة. والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة فيقال لهم: وكذلك البول والدم والعذرة إنما نجست بالاستحالة فينبغي أن تطهر بالاستحالة.

❁❁❁

فصل

وأما قول القائل: التوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس فهذا إنما قاله لأنها لحم واللحم لا يتوضأ منه وصاحب الشرع قد [٢٠/ ٥٢٣] فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل كما فرق بين معاطن هذه ومبارك هذه فأمر بالصلاة في هذا ونهى عن الصلاة في هذا فدعوى المدعي أن القياس التسوية بينهما من جنس قول الذين قالوا ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] والفرق بينهما ثابت في نفس الأمر كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال: «الفخر والخيلاء في الفدادين [1] أصحاب الإبل والسكينة في أهل الغنم»[2] وروي في الإبل: «أنها جن خلقت من جن»[3]. وروي: «على ذروة كل بعير شيطان»[4]. فالإبل فيها قوة شيطانية والغاذي شبيه بالمغتذي.

ولهذا حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير: لأنها دواب عادية بالاغتذاء بها تجعل في خلق الإنسان من العدوان ما يضره في دينه فنهى الله عن ذلك لأن المقصود أن يقوم الناس بالقسط والإبل إذا أكل منها تبقي فيه قوة شيطانية.

وفي الحديث الذي في «السنن» عن النبي ﷺ أنه قال: «الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وإنما تطفأ النار بالماء قال النبي ﷺ: فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»[5]. فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في ذلك من إطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة بخلاف من لم يتوضأ منها فإن الفساد حاصل معه ولهذا يقال: إن الأعراب بأكلهم لحوم الإبل مع عدم [٢٠/ ٥٢٤] الوضوء منها صار فيهم من الحقد ما صار.

ولهذا أمر بالوضوء مما مست النار، وهو حديث صحيح وقد ثبت في أحاديث صحيحة أنه أكل مما مست النار ولم يتوضأ فقيل: إن الأول منسوخ لكن لم يثبت أن ذلك متقدم على هذا بل رواه أبو هريرة وإسلامه متأخر عن تاريخ بعض تلك الأحاديث كحديث السويق الذي كان بخيبر فإنه كان قبل إسلام أبي هريرة وقيل: بل الأمر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالأمر بالتوضؤ من الغضب وقد أظهر القولين وهما وجهان في مذهب أحمد. فإن النسخ لا يصار إليه إلا عند التنافي والتاريخ وكلاهما منتف بخلاف حمل الأمر على الاستحباب فإن له نظائر كثيرة.

وكذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء هو من هذا الباب لما فيه من تحريك الشهوة فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من الغضب وما مسته النار: هو من هذا الباب: فإن الغضب من الشيطان والشيطان من النار وأما لحم الإبل فقد قيل: التوضؤ منه مستحب لكن تفريق النبي ﷺ بينه وبين لحم الغنم مع أن ذلك مسته النار والوضوء منه مستحب دليل على الاختصاص وما فوق الاستحباب إلا الإيجاب ولأن الشيطنة في الإبل لازمة وفيما مسته النار عارضة ولهذا نهى عن الصلاة في أعطانها للزوم الشيطان لها بخلاف الصلاة في مباركها في السفر فإنه

---

(١) الفدادين: الذين تعلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٠١)، ومسلم (٥٢).

(٣) ضعيف جدًا: أخرجه الشافعي (١/ ٦٣)، والبيهقي (٢/ ٤٤٩)، وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٢١٠).

(٤) صحيح: أخرجه الحاكم وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٤٠٣٠).

(٥) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٥٢٤)، وأبو داود (٢٧٨٤)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٥٨٢).

جائز لأنه عارض والحشوش [٢٠/ ٥٢٥] محتضرة فهي أولى بالنهي من أعطان الإبل.

وكذلك الحمام بيت الشيطان وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة عن أحمد روايتان على أن الحكم مما عقل معناه فيعدى أو ليس كذلك؟. والخبائث التي أبيحت للضرورة كلحوم السباع أبلغ في الشيطنة من لحوم الإبل فالوضوء منها أولى.

وقد تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السبيلين كالفصاد والحجامة والجرح والقيء والوضوء من مس النساء لشهوة وغير شهوة والتوضؤ من مس الذكر والتوضؤ من القهقهة فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر كسعد وابن عمر وكثير منهم لم يكن يتوضأ منه والوضوء منه هل هو واجب أو مستحب؟ فيه عن مالك وأحمد روايتان وإيجابه قول الشافعي وعدم الإيجاب مذهب أبي حنيفة.

وكذلك مس النساء لشهوة إذا قيل باستحبابه فهذا يتوجه وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل إلا على خلافه ولا يقدر أحد قط أن ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يأمر أصحابه بالوضوء من مس النساء ولا من النجاسات الخارجة لعموم البلوى بذلك وقوله تعالى: ﴿لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] المراد به الجماع كما فسره بذلك ابن عباس وغيره [٢٠/ ٥٢٦] لوجوه متعددة. وقوله ﷺ للمستحاضة: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة»[1]. تعليل لعدم وجوب الغسل لا لوجوب الوضوء فإن وجوب الوضوء لا يختص بدم العروق بل كانت قد ظنت أن ذلك الدم هو دم الحيض الذي يوجب الغسل فبين لها النبي ﷺ أن هذا ليس هو دم الحيض الذي يوجب الغسل فإن ذلك يرشح من الرحم كالعرق وإنما هذا دم عرق انفجر في الرحم ودماء العروق لا توجب الغسل وهذه مسائل مبسوطة في مواضع أخر.

والمقصود هنا: التنبيه على فساد «قول» من يدعي التناقض في معاني الشريعة أو ألفاظها ويزعم أن الشارع يفرق بين المتماثلين بل نبينا محمد ﷺ بعث بالهدى ودين الحق بالحكمة والعدل والرحمة فلا يفرق بين شيئين في الحكم إلا لافتراق صفاتها المناسبة للفرق ولا يسوي بين شيئين إلا لتماثلهما في الصفات المناسبة للتسوية.

والأظهر أنه لا يجب الوضوء من مس الذكر ولا النساء ولا خروج النجاسات من غير السبيلين ولا القهقهة ولا غسل الميت فإنه ليس مع الموجبين دليل صحيح بل الأدلة الراجحة تدل على عدم الوجوب لكن الاستحباب متوجه ظاهر فيستحب أن يتوضأ من مس النساء لشهوة ويستحب أن يتوضأ [٢٠/ ٥٢٧] من الحجامة والقيء ونحوهما كما في «السنن»: «أن النبي ﷺ قاء فتوضأ». والفعل إنما يدل على الاستحباب ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء من الحجامة ولا أمر أصحابه بالوضوء إذا جرحوا مع كثرة الجراحات والصحابة نقل عنهم فعل الوضوء لا إيجابه.

وكذلك القهقهة في الصلاة ذنب ويشرع لكل من أذنب أن يتوضأ وفي استحباب الوضوء من القهقهة وجهان في مذهب أحمد وغيره.

وأما الوضوء من الحدث الدائم لكل صلاة ففيه أحاديث متعددة عن النبي ﷺ قد صحح بعضها غير واحد من العلماء فقول الجمهور الذين يوجبون الوضوء لكل صلاة أظهر وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٣٣).

فصـــل

وأما الحجامة فإنما اعتقد أن الفطر منها مخالف للقياس من اعتقد أن الفطر مما خرج لا مما دخل وهؤلاء أشكل عليهم القيء والاحتلام ودم الحيض والنفاس [٢٠/٥٢٨]. وأما من تدبر أصول الشرع ومقاصده فإنه رأى الشارع لما أمر بالصوم أمر فيه بالاعتدال حتى كره الوصال وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود وكان من العدل أن لا يخرج من الإنسان ما هو قيام قوته فالقيء يخرج الغذاء والاستمناء يخرج المني والحيض يخرج الدم.

وبهذه الأمور قوام البدن، لكن فرق بين ما يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن فالاحتلام لا يمكن الاحتراز منه وكذلك من ذرعه القيء وكذا دم الاستحاضة فإنه ليس له وقت معين بخلاف دم الحيض فإن له وقتًا معينًا فالمحتجم أخرج دمه وكذلك المفتصد بخلاف من خرج دمه بغير اختياره كالمجروح فإن هذا لا يمكن الاحتراز منه فكانت الحجامة من جنس القيء والاستمناء والحيض وكان خروج دم الجرح من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء فقد تناسبت الشريعة وتشابهت ولم تخرج عن القياس.

والأظهر أنه لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير في الإحليل [١]، ولا بابتلاع ما لا يغذي كالحصاة، ولكن يفطر بالسعوط [٢] لقوله: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا».

❁❁❁

(١) الإحليل: مخرج البول، ومخرج اللبن من الثدي والضرع.

(٢) السَّعُوط: الدواء يدخل في الأنف، وما يدخل من دقيق التبغ في الأنف.

[٢٠/٥٢٩] فصـــل

وأما قولهم: السلم على خلاف القياس فقولهم هذا من جنس ما رووا عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تبع ما ليس عندك» وأرخص في السلم [٣].

وهذا لم يرو في الحديث وإنما هو من كلام بعض الفقهاء وذلك أنهم قالوا: السلم بيع الإنسان ما ليس عنده فيكون مخالفًا للقياس ونهى النبي ﷺ حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده: إما أن يراد به بيع عين معينة فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه وفيه نظر.

وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة وهذا أشبه فيكون قد ضمن له شيئًا لا يدري هل يحصل أو لا يحصل؟ وهذا في السلم الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه والمناسبة فيه ظاهرة.

فأما السلم المؤجل فإنه دين من الديون وهو كالابتياع بثمن مؤجل فأي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلًا في الذمة وكون العوض الآخر مؤجلا في الذمة؟ وقد قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال ابن عباس: أشهد أن السلف المضمون في [٢٠/٥٣٠] الذمة حلال في كتاب الله وقرأ هذه الآية فإباحة هذا على وفق القياس لا على خلافه.

❁❁❁

فصـــل

وأما الكتابة فقال من قال: هي خلاف القياس لكونه بيع ماله بماله. وليس كذلك بل باعه نفسه بمال في الذمة والسيد لا حق له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه فإن السيد حقه مالية العبد في إنسانيته فهو من

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (١٢٣٢)، وابن ماجه (٢١٨٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٠٨٣).

حيث يؤمر وينهى إنسان مكلف فيلزمه الإيمان والصلاة والصيام لأنه إنسان والذمة العهد وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه وحينئذ لا ملك للسيد عليه. فالكتابة: بيعه نفسه بمال في ذمته ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة لكن لا يعتق فيها إلا بالإذن لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في المبيع وهذا هو القياس في المعاوضات.

ولهذا يقول: إذا عجز المشتري عن الثمن لإفلاسه كان للبائع الرجوع في المبيع فالعبد المكاتب مشترٍ لنفسه فعجزه عن أداء العوض كعجز المشتري وهذا القياس في جميع المعاوضات إذا عجز [٢٠/٥٣١] المعاوض عما عليه من العوض كان للآخر الرجوع في عوضه ويدخل في ذلك عجز الرجل عن الصداق وعجز الزوج عن الوطء وطرده عجز الرجل عن العوض في الخلع [1] والصلح عن القصاص.

❀❀❀

فصل

وأما الإجارة فالذين قالوا: هي على خلاف القياس قالوا: إنها بيع معدوم لأن المنافع معدومة حين العقد وبيع المعدوم لا يجوز. ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر [2] للرضاع في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. فقال كثير من الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة فإن الإجارة عقد على منافع وإجارة الظئر عقد على اللبن واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه وقالوا: هذه خلاف القياس والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع بحكم وجاء في موضع يشابه ذلك بنقيضه فيقال: هذا خلاف لقياس ذلك النص. وليس في القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال: القياس يقتضي بطلان هذه الإجارة بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها بل ولا في السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه وإنما أصل قولهم [٢٠/٥٣٢] ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التي هي أعراض لا على أعيان هي أجسام وسنبين إن شاء الله كشف هذه الشبهة.

ولما اعتقد هؤلاء أن إجارة الظئر على خلاف القياس صار بعضهم يحتال لإجرائها على القياس الذي اعتقدوه فقالوا: المعقود عليه فيها هو إلقام الثدي أو وضعه في الحجر أو نحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع ومعلوم أن هذه الأعمال إنما هي وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة وإلا فهي بمجردها ليست مقصودة ولا معقودًا عليها بل ولا قيمة لها أصلًا وإنما هو كفتح الباب لمن اكترى دارًا أو حانوتًا أو كصعود الدابة لمن اكترى دابة ومقصود هذا هو السكنى ومقصود هذا هو الركوب وإنما هذه الأعمال مقدمات ووسائل إلى المقصود بالعقد.

ثم هؤلاء الذين جعلوا إجارة الظئر على خلاف القياس طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي تنبع في الأرض فقالوا: أدخلت ضمنًا وتبعًا في العقد حتى إن العقد إذا وقع على نفس الماء كالذي يعقد على عين تنبع ليسقي بها بستانه أو ليسوقها إلى مكانه ليشرب منها وينتفع بمائها قالوا: المعقود عليه الإجراء في الأرض أو نحو ذلك مما يتكلفونه ويخرجون الماء المقصود بالعقود عن أن يكون معقودًا عليه.

---

(١) الخُلْع: أن يطلق الرجل زوجته على فدية منها.

(٢) الظِّئْر: المرضعة لغير ولدها، ويطلق على زوجها أيضًا.

. [٢٠/ ٥٣٣] ونحن ننبه على هذين الأصلين: على قول من جعل الإجارة على خلاف القياس وعلى قول من جعل إجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس.

أما الأول فنقول: قولهم: الإجارة بيع معدوم وبيع المعدوم على خلاف القياس: مقدمتان مجملتان فيهما تلبيس فإن قولهم: الإجارة بيع إن أرادوا أنها البيع الخاص الذي يعقد على الأعيان فهو باطل وإن أرادوا البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة فقولهم في المقدمة الثانية: أن بيع المعدوم لا يجوز إنما يسلم إن سلم في الأعيان لا في المنافع ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا تنازع الفقهاء في الإجارة: هل تنعقد بلفظ البيع؟ على وجهين.

والتحقيق: أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت فأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد وهذا عام في جميع العقود فإن الشارع لم يحد في ألفاظ العقود حدًّا بل ذكرها مطلقة فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية فهي تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه وكذلك البيع وغيره.

وطرد هذا النكاح فإن أصح قولي العلماء أنه ينعقد بكل لفظ [٢٠/ ٥٣٤] يدل عليه لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وهو أحد القولين في مذهب أحمد بل نصوصه لم تدل إلا على هذا الوجه وأما الوجه الآخر من أنه إنما ينعقد بلفظ الإنكاح والتزويج فهو قول أبي عبد الله بن حامد وأتباعه كالقاضي أبي يعلى ومتبعيه. وأما قدماء أصحاب أحمد وجمهورهم فلم يقولوا بهذا الوجه وقد نص أحمد في غير موضع على أنه إذا قال: أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها انعقد النكاح وليس هنا لفظ إنكاح وتزويج ولهذا ذكر ابن عقيل وغيره: أن هذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ.

وأما ابن حامد فطرد قوله وقال: لا بد أن يقول مع ذلك: وتزوجتها والقاضي أبو يعلى جعل هذا خارجًا عن القياس فجوز النكاح هنا بدون لفظ الإنكاح والتزويج. وأصول الإمام أحمد ونصوصه تخالف هذا فإن من أصله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل فهو لا يرى اختصاصها بالصيغ. ومن أصله أن الكناية مع دلالة الحال كالصريح لا تفتقر إلى إظهار النية ولهذا قال بذلك في الطلاق والقذف وغير ذلك. والذين قالوا إن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج من أصحاب الشافعي قالوا: لأن ما سوى اللفظين كناية والكناية لا يثبت [٢٠/ ٥٣٥] حكمها إلا بالنية والنية باطن والنكاح مفتقر إلى شهادة والشهادة إنما تقع على السمع فهذا أصل أصحاب الشافعي الذين خصوا عقد النكاح باللفظين.

وابن حامد وأتباعه وافقوهم لكن أصول أحمد ونصوصه تخالف هذا فإن هذه المقدمات باطلة على أصله. أما قول القائل: ما سوى هذين كناية فإنما يستقيم أن لو كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع كما يقوله الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما: أن الصريح في الطلاق هو الطلاق والفراق والسراح لمجيء القرآن بذلك.

فأما جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وجمهور أصحاب أحمد كأبي بكر وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهم فلا يوافقون على هذا الأصل بل منهم من يقول: الصريح هو لفظ الطلاق فقط كأبي حنيفة وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهما من أصحاب

أحمد وبعض أصحاب الشافعي. ومنهم من يقول: بل الصريح أعم من هذه الألفاظ كما يذكر عن مالك وهو قول أبي بكر وغيره من أصحاب أحمد والجمهور يقولون: كلا المقدمتين المذكورتين أن صريح الطلاق تليه مقدمة باطلة.

أما قولهم: إن هذه الألفاظ صريحة في خطاب الشارع فليس [٢٠/ ٥٣٦] كذلك بل لفظ السراح والفراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. فأمر بتسريحهن بعد الطلاق قبل الدخول وهو طلاق بائن لا رجعة فيه وليس التسريح هنا تطليقًا باتفاق المسلمين وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]. وفي الآية الأخرى ﴿فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ﴾ [الطلاق: ٢].فلفظ الفراق والسراح ليس المراد به هنا الطلاق فأما المطلقة الرجعية فهو مخير بين ارتجاعها وبين تخلية سبيلها لا يحتاج إلى طلاق ثان.

وأما المقدمة الثانية فلا يلزم من كون اللفظ صريحًا في خطاب الشارع أن يكون صريحًا في خطاب كل من يتكلم. وبسط هذا له موضع آخر والمقصود هنا أن قول القائل: إن الإجارة نوع من البيع إن أراد به البيع الخاص وهو الذي يفهم من لفظ البيع عند الإطلاق فليس كذلك فإن ذاك إنما ينعقد على أعيان معينة أو مضمونة في الذمة وإن أراد به أنها نوع من المعاوضة العامة التي تتناول العقد على الأعيان والمنافع: فهذا صحيح لكن قوله إن المعاوضة العامة لا تكون على معدوم دعوى مجردة بل دعوى كاذبة فإن الشارع جوز المعاوضة العامة على المعدوم. وإن قاس بيع المنافع على بيع الأعيان فقال: كما أن بيع الأعيان لا يكون إلا على موجود فكذلك بيع المنافع وهذه حقيقة كلامه فهذا القياس في غاية الفساد فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع وهو هنا متعذر لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها فلا يتصور أن تباع المنافع في حال وجودها كما تباع الأعيان في حال وجودها.

والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق فنهى عن بيع السنين وبيع حبل الحبلة وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وعن بيع الحب حتى يشتد ونهى عن بيع المضامين والملاقيح وعن المجر [1] وهو الحمل وهذا كله نهي عن بيع حيوان قبل أن يخلق وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق.

وهذا التفصيل وهو: منع بيعه في الحال وإجارته في حال يمتنع مثله في المنافع فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا فما بقي حكم الأصل مساويًا لحكم الفرع إلا أن يقال: فأنا أقيسه على بيع الأعيان المعدومة فيقال له: هنا شيئان: أحدهما: يمكن بيعه في حال وجوده وحال عدمه فنهى الشارع عن بيعه إلا إذا وجد. والشيء الآخر: لا يمكن بيعه إلا في حال عدمه فالشارع لما نهى عن بيع ذاك حال عدمه فلا بد إذا [٢٠/ ٥٣٨] قست عليه أن تكون العلة الموجبة للحكم في الأصل ثابتة في الفرع فَلِم قلت: إن العلة في الأصل مجرد كونه معدومًا، ولم لا يجوز أن يكون بيعه في حال عدمه مع إمكان تأخير بيعه إلى حال وجوده؟!.

وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص وهو معدوم يمكن بيعه بعد وجوده وأنت إن لم تبين أن العلة في الأصل القدر المشترك كان قياسك فاسدًا وهذا سؤال المطالبة وهو كاف في وقف قياسك.

لكن نبين فساده فنقول: ما ذكرناه علة مطردة وما

---

(١) المَجْر: الحَمْل، والنهي عن بيع المجر يعني عن بيع ما في البطون.

ذكرته علة منتقضة فإنك إذا عللت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان والمنافع وإذا عللته بعدم ما يمكن تأخير بيعه إلى حال وجوده أو بعدم هو غرر اطردت العلة وأيضًا فالمناسبة تشهد لهذه العلة فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة وقمار وبها علل النبي ﷺ المنع حيث قال: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»(١). بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة والغالب فيه السلامة فإن هذا ليس مخاطرة فالحاجة داعية إليه.

ومن أصول الشرع: أنه إذا تعارض المصلحة [٥٣٩/ ٢٠] والمفسدة قدم أرجحهما فهو إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ولهذا لما نهاهم عن المزابنة (٢) لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة لأن ضرر المنع من ذلك أشد وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة. فإن قيل: فهذا كله على خلاف القياس؟ قيل: قد قدمنا أن الفرع اختص بوصف أوجب الفرق بينه وبين الأصل فكل فرق صحيح على خلاف القياس الفاسد. وإن أريد بذلك أن الأصل والفرع استويا في المقتضي والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعًا. ففي الجملة: الشيء إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفًا لاستوائهما باعتبار الجامع لكن هذا هو القياس الصحيح طردًا وعكسًا وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمنعه فهذا قياس فاسد. والشرع دائمًا يبطل القياس الفاسد كقياس إبليس وقياس [٥٤٠/ ٢٠] المشركين الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

والذين قاسوا الميت على المذكى وقالوا: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ فجعلوا العلة في الأصل كونه قتل آدمي وقياس الذين قاسوا المسيح على أصنامهم فقالوا: لما كانت آلهتنا تدخل النار لأنها عبدت من دون الله فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨]. وهذا كان وجه مخاصمة ابن الزبعري لما أنزل الله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝ لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨، ٩٩]. فإن الخطاب للمشركين لا لأهل الكتاب. والمشركون لم يعبدوا المسيح وإنما كانوا يعبدون الأصنام والمراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. الأصنام فالآية لم تتناول المسيح لا لفظًا ولا معنى.

وقول من قال: إن الآية عامة تتناول المسيح ولكن أخر بيان تخصيصها غلط منه ولو كان ذلك صحيحًا لكانت حجة المشركين متوجهة فإن من خاطب بلفظ العام يتناول حقًّا وباطلًا لم يبين مراده توجه الاعتراض عليه وقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾ [الزخرف: ٥٧]. أي: هم ضربوه مثلًا كما قال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا﴾ [الزخرف: ٥٨]. أي: جعلوه مثلًا لآلهتهم فقاسوا الآلهة عليه وأوردوه مورد المعارضة [٥٤١/ ٢٠] فقالوا: إذا دخلت آلهتنا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٩٨).

(٢) المزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر، وبيع العنب بالزبيب كيلًا.

النار لكونها معبودة فهذا المعنى موجود في المسيح فيجب أن يدخل النار وهو لا يدخل النار فهي لا تدخل النار وهذا قياس فاسد لظنهم أن العلة مجرد كونه معبودًا وليس كذلك بل العلة أنه معبود ليس مستحقًا للثواب أو معبود لا ظلم في إدخاله النار.

فالمسيح والعزير والملائكة وغيرهم ممن عبد من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامة الله بوعد الله وعدله وحكمته فلا يعذب بذنب غيره فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى. والمقصود بإلقاء الأصنام في النار إهانة عابديها وأولياء الله لهم الكرامة دون الإهانة فهذا الفارق بين فساد تعليق الحكم بذلك الجامع. والأقيسة الفاسدة من هذا الجنس. فمن قال: إن الشريعة تأتي بخلاف مثل هذا القياس فقد أصاب وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله.

ومن لم يخالف مثل هذه الأقيسة الفاسدة بل سوى بين الشيئين باشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود فيسوي بين رب العالمين وبين بعض [٢٠/ ٥٤٢] المخلوقين فيكون من الذين هم بربهم يعدلون ويشركون فإن هذا من أعظم القياس الفاسد وهؤلاء يقولون: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨] ولهذا قال طائفة من السلف: أول من قاس إبليس وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس أي: بمثل هذه المقاييس التي يشتبه فيها الشيء بما يفارقه كأقيسة المشركين.

ومن كان له معرفة بكلام الناس في العقليات رأى عامة ضلال من ضل من الفلاسفة والمتكلمين بمثل هذه الأقيسة الفاسدة التي يسوى فيها بين الشيئين لاشتراكهما في بعض الأمور مع أن بينهما من الفرق ما يوجب أعظم المخالفة واعتبر هذا بكلامهم في وجود الرب ووجود المخلوقات فإن فيه من الاضطراب ما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وهذا الذي ذكرناه في الإجارة بناء على تسليم قولهم: إن بيع الأعيان المعدومة لا يجوز. وهذه المقدمة الثانية والكلام عليها من وجهين:

أحدهما: أن نقول: لا نسلم صحة هذه المقدمة فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم [٢٠/ ٥٤٣] لا يجوز لا لفظ عام ولا معنى عام وإنما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة كما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي موجودة وليست العلة في المنع لا الوجود ولا العدم بل الذي ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه: «نهى عن بيع الغرر». والغرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجودًا أو معدومًا كالعبد الآبق والبعير الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل هو غرر لا يجوز بيعه وإن كان موجودًا فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه والمشتري إنما يشتريه مخاطرة ومقامرة فإن أمكنه أخذه كان المشتري قد قمر البائع. وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري.

وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهى عن بيعه لكونه غررًا لا لكونه معدومًا كما إذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان فقد يحمل وقد لا يحمل وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه فهذا من القمار وهو من الميسر الذي نهى الله عنه. ومثل هذا إذا أكراه دواب لا يقدر على تسليمها أو عقارًا لا يمكنه تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل فإنه إجارة غرر.

[٢٠/ ٥٤٤] الوجه الثاني: أن نقول: بل الشارع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع فإنه ثبت عنه من

غير وجه: «أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه». «ونهى عن بيع الحب حتى يشتد». وهذا من أصح الحديث وهو في «الصحيح» عن غير واحد من الصحابة قد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر.ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع كما يشتري الحصرم ليقطع حصرمًا [(١)] جاز بالاتفاق وإنما نهى عنه إذا بيع على أنه باق فيدل ذلك على أنه جوزه بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

ومن جوز بيعه في الموضعين بشرط القطع ونهى عنه بشرط التبقية أو مطلقًا: لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ولم يفرق بين ما نهى عنه النبي ﷺ وما أذن فيه. وصاحب هذا القول يقول: موجب العقد التسليم عقيبه فلا يجوز التأخير. فيقال له: لا نسلم أن هذا موجب العقد: إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما وكلاهما منتف فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع مستحق التسليم عقب العقد ولا العاقدان التزما ذلك بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه كما إذا باع معينًا بدين حال وتارة يشترطان تأخير تسليم الثمن [٢٠/ ٥٤٥] كما في السلم وكذلك في الأعيان.

وقد يكون للبائع مقصود صحيح في تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيره من النبي ﷺ واستثنى ظهره إلى المدينة ولهذا كان الصواب أنه يجوز لكل عاقد أن يستثني من منفعة المعقود عليه ما له فيه غرض صحيح كما إذا باع عقارًا واستثنى سكناه مدة أو دوابه واستثنى ظهرها أو وهب ملكًا واستثنى منفعته أو أعتق العبد واستثنى خدمته مدة أو ما دام السيد أو وقف عينًا واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته وأمثال ذلك. وهذا منصوص أحمد وغيره وبعض أصحاب أحمد قال: لا بد إذا استثنى منفعة المبيع من أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة بناء على هذا الأصل الفاسد وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقب العقد. وهو قول ضعيف.

وعلى هذا الأصل قال من قال: إنه لا تجوز الإجارة إلا لمدة تلي العقد وهؤلاء نظروا إلى ما يفعله الناس أحيانًا جعلوه لازمًا لهم في كل حال وهو من القياس الفاسد. وعلى هذا بنوا إذا باع العين المؤجرة فمنهم من قال: البيع باطل لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم. ومنهم من قال: هذا مستثنى بالشرع بخلاف المستثنى بالشرط. ولو باع الأمة المزوجة صح باتفاقهم وإن كانت منفعة [٢٠/ ٥٤٦] البضع [(٢)] للزوج وقد فرق من فرق بينهما بما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا: أن هذا كله تفريع على ذلك الأصل الضعيف وهو أن موجب العقد استحقاق التسليم عقبه والشرع لم يدل على هذا الأصل بل القبض في الأعيان والمنافع كالقبض في الدين تارة يكون موجب العقد قبضه عقبه بحسب الإمكان وتارة يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من المصالح.

وعلى هذا فالنبي ﷺ جوز بيع الثمر بعد بدو الصلاح مستحق الإبقاء إلى كمال الصلاح وعلى البائع السقي والخدمة إلى كمال الصلاح ويدخل في هذا ما هو معدوم لم يخلق وهذا إذا قبض كان بمنزلة قبض العين المؤجرة فقبضه يبيح له التصرف فيه في أظهر قولي العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد. وقبضه لا يوجب انتقال الضمان إليه بل إذا تلف الثمر بعد بدو صلاحه كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل

---

(١) الحِصْرِم: الثمر قبل النضج.

(٢) البُضْع: يطلق على الزواج، وعلى الجماع، وعلى المهر، وعلى الفرج، وعلى العقد.

المدينة مالك وغيره وهو مذهب أهل الحديث: أحمد رضي الله عنه وغيره وهو قول معلق للشافعي وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» (١). وليس مع المنازع دليل شرعي يدل على أن كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان وما لم يجوز التصرف [٥٤٧/ ٢٠] لم ينقل الضمان بل قبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان.

ومن هذا الباب بيع المقاثي فإن من العلماء من لم يجوز بيعها إلا لقطة لقطة لأنه بيع معدوم وجعلوا هذا من بيع الثمر قبل بدو صلاحه. ثم من هؤلاء من قال: إذا بيعت بعروقها كان كبيع أصل الشجر مع الثمر وذلك يجوز قبل ظهور صلاحه لقوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «من باع نخلًا قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»(٢). فإذا اشترط الثمر دخل في البيع وهنا جاز بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعًا للأصل ولهذا تكون خدمته على المشتري ومعلوم أن المقصود من الشجر هو الأصل والمقصود في المقاثي هو الثمر فلا يقاس أحدهما بالآخر.

ومن العلماء من جوز بيع المقاثي كما هو قول مالك وغيره وهو قول في مذهب أحمد. وهذا أصح فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه إذ لا تتميز لقطة عن لقطة وما لا يباع إلا على وجه واحد لا ينهى عن بيعه كما تقدم والنبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمار التي يمكن تأخير بيعها حتى يبدو صلاحها فلم تدخل المقاثي في نهيه ولذلك كثير من العلماء أدخلوا ضمان البساتين في نهيه فقالوا: إذا ضمن الحديقة لمن يعمل عليها حتى تثمر بشيء معلوم كان هذا بيعًا [٥٤٨/ ٢٠] للثمر قبل بدو صلاحه فلا يجوز.

ومن الناس من حكى الإجماع على منع هذا وليس كما قال بل قد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين ويستلف الضمان فقضى به دينًا كان على أسيد لأنه كان وصيه وقد جوز ابن عقيل ضمانها مع الأراضي المؤجرة إذا لم يمكن إفراد أحدهما عن الآخر وجوز مالك ذلك تبعًا للأرض في قدر الثلث وقضية عمر بن الخطاب مما يشتهر مثلها في العادة ولم ينقل أن أحدًا من الصحابة أنكره فالصواب ما فعله عمر بن الخطاب إذ الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والإجارة ألا ترى أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحب حتى يشتد؟ ثم إذا استأجر أرضًا ليزرعها جاز هذا مع أن المستأجر مقصوده الحب لكن مقصوده ذلك بعمله هو لا بعمل البائع وكذلك الذي يستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيها حتى تثمر هو بمنزلة المستأجر ليس بمنزلة المشتري الذي يشتري ثمرًا وعلى البائع مئونة خدمتها وسقيها.

فإن قيل: هذه أعيان والإجارة لا تكون على الأعيان. قيل: الجواب من وجهين: أحدهما: أن الأعيان هنا حصلت بعمله هو من الأصل المستأجر [٥٤٩/ ٢٠] كما حصل الحب بعمله المؤجر في أرض وإذا قيل: الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر: كان هذا فرقًا لا أثر له في الشرع ألا ترى أن المساقاة كالمزارعة؟ والمساقي يستحق جزءًا من الثمرة الحاصلة من أصل المالك والمزارع يستحق جزءًا من الزرع النابت في أرض المالك وإن كان البذر من المالك وكذلك إن كان البذر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة فالبذر يتلف لا يعود إلى صاحبه. وقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ «عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم (١٥٤٣).

يعمروها من أموالهم». فالأرض والنخل والماء كان للنبي ﷺ واستحقوا بعملهم جزءًا من الثمر كما استحقوا جزءًا من الزرع وإن كان البذر منهم والشجر من النبي ﷺ فعلم أن هذا الفرق لا تأثير له في الشرع وإذا لم يؤثر في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء مشتركًا لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى فإن استئجار الأرض ليس فيه من النزاع ما في المزارعة فإذا كانت إجارتها أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أجوز من المساقاة.

الوجه الثاني: أن نقول: هذا كإجارة الظئر والبئر ونحو ذلك والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الثاني في الإجارة فنقول: قول القائل: إن إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن [٢٠/ ٥٥٠] الإجارة لا تكون إلا على منافع أعراض لا تستحق بها أعيان وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئًا بعد شيء مع بقاء أصلها، حكمها حكم المنافع كالثمر والشجر واللبن في الحيوان ولهذا سوى بين هذا وهذا في الوقف فإن الأصل تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة فلا بد أن يكون الأصل باقيًا وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر ويجوز أن تكون لبنًا كوقف الماشية للانتفاع بلبنها. وكذلك «باب التبرعات». فإن العارية والعرية والمنحة هي إعطاء العين لمن ينتفع بها ثم يردها فالمنحة إعطاء الماشية لمن يشرب لبنها ثم يردها والعرية إعطاء الشجرة لمن يأكل ثمرها ثم يردها والسكنى إعطاء الدار لمن يسكنها ثم يعيدها فكذلك في الإجارة تارة تكريه العين للمنفعة التي ليست أعيانًا كالسكنى والركوب وتارة للعين التي تحدث شيئًا بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونقع البئر والعين فإن الماء واللبن لما كانا شيئًا بعد شيء مع بقاء الأصل كان كالمنفعة والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك وهو حدث والمقصود بالعقد شيئًا فشيئًا سواء كان الحادث عينًا أو منفعة إذ كونه [٢٠/ ٥٥١] جسمًا أو معنى قائمًا بالجسم لا أثر له في جهة الجواز مع اشتراكهما في المقتضي للجواز بل هذا أحق بالجواز فإن الأجسام أكمل من صفاتها ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك.

وطرد هذا أكثر في الظئر من الحيوان للإرضاع ثم الظئر تارة تستأجر بأجرة مقدرة وتارة بطعامها وكسوتها وتارة يكون طعامها وكسوتها من جملة الأجرة.

وأما الماشية إذا عقد على لبنها بعوض فتارة يشتري لبنها مع أن علفها وخدمتها على المالك وتارة على أن ذلك على المشتري فهذا الثاني يشبه ضمان البساتين وهو بالإجارة أشبه لأن اللبن تسقيه الطفل فيذهب وينتفع به فهو كاستئجار العين يستقي بمائها أرضه بخلاف من يقبض اللبن فإنه هنا قبض العين المعقود عليها وتسمية هذا بيعًا وهذا إجارة نزاع لفظي والاعتبار بالمقاصد.

ومن الفقهاء من يجعل اختلاف العبارات مؤثرًا في صحه العقد وفساده حتى إن من هؤلاء من يصحح العقد بلفظ دون لفظ كما يقول بعضهم إن السلم الحال لا يجوز وإذا كان بلفظ البيع جاز: ويقول بعضهم: إن المزارعة على أن يكون البذر من العامل لا تجوز وإذا عقده بلفظ الإجارة جاز وهذا قول بعض أصحاب أحمد وهذا ضعيف فإن الاعتبار [٢٠/ ٥٥٢] في العقود بمقاصدها وإذا كان المعنى المقصود في الموضعين واحدًا فتجويزه بعبارة دون عبارة كتجويزه بلغة دون لغة، نعم إذا كان أحد اللفظين يقتضي حكمًا لا يقتضيه الآخر فهذا له حكم

آخر، وليس هذا موضع بسط هذه المسائل.

وإنما المقصود التنبيه على ما يقال: إنه موافق للقياس أو مخالفه وإن الشارع إذا سوى بين شيئين كما سوى بين الاستجار على الرضاع والخدمة. فالفارق بينهما عدم التأثير وهو كون هذا عينًا وهذا منفعة، وإذا فرق بين شيئين فالجامع بينهما ليس هو وحده مناط الحكم بل للفارق تأثير.

❁❁❁

فصــــل

ومن هذا الباب قول من يقول: حمل العقل على خلاف القياس. فيقال: لا ريب أن من أتلف مضمونًا كان ضمانه عليه والناس متنازعون في العقل: هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملًا؟ كما تنازعوا في صدقة الفطر التي تجب على الغير، كصدقة الفطر عن الزوجة والولد: هل تجب ابتداء أو تحملًا؟ وفي ذلك نزاع معروف في مذهب أحمد وغيره وعلى ذلك ينبني لو أخرجها الذي يخرج عنه بدون إذن [٢٠/ ٥٥٣] المخاطب بها، فمن قال: هي واجبة على المخاطب تحملًا قال: تجزئ. ومن قال: هي واجبة عليه ابتداء قال: هي كأداء الزكاة عن الغير. ولذلك تنازعوا في العقل إذا لم تكن عاقلة: هل تجب في ذمة القاتل أم لا؟ والعقل فارق غيره من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم وذلك أن دية المقتول مال كثير والعاقلة إنما تحمل الخطأ لا تحمل العمد بلا نزاع وفي شبه العمد نزاع والأظهر أنها لا تحمله والخطأ مما يعذر فيه الإنسان فإيجاب الدية في ماله ضرر عظيم به من غير ذنب تعمده ولا بد من إيجاب بدل المقتول.

فالشارع أوجب على من عليهم موالاة القاتل ونصره أن يعينوه على ذلك فكان هذا كإيجاب النفقات التي تجب للقريب أو تجب للفقراء والمساكين وإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو فإن هذا أسير بالدية التي تجب عليه وهي لم تجب باختيار مستحقها ولا باختياره كالديون التي تجب بالقرض والبيع وليست أيضًا قليلة في الغالب كإبدال المتلفات فإن إتلاف مال كثير بقدر الدية خطأ نادر جدًّا بخلاف قتل النفس خطأ فما سببه العمد في نفس أو مال فالمتلف ظالم مستحق فيه للعقوبة وما سببه الخطأ في الأموال فقليل في العادة بخلاف الدية.

[٢٠/ ٥٥٤] ولهذا كان عند الأكثرين لا تحمل العاقلة إلا ماله قدر كثير فعند مالك وأحمد لا تحمل ما دون الثلث وعند أبي حنيفة ما دون السن والموضحة[1] فكان إيجابها من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كبني السبيل والفقراء والمساكين والأقارب المحتاجين. ومعلوم أن هذا من أصول الشرائع التي بها قيام مصلحة العالم فإن الله لما قسم خلقه إلى غني وفقير ولا تتم مصلحتهم إلا بسد خلة الفقراء وحرم الربا الذي يضر الفقراء فكان الأمر بالصدقة من جنس النهي عن الربا ولهذا جمع الله بين هذا وهذا في مثل قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]. وفي مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩].

وقد ذكر الله في آخر البقرة أحكام الأموال وهي ثلاثة أصناف: عدل وفضل وظلم فالعدل: البيع والظلم: الربا والفضل: الصدقة. فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم وذم المربين وبين عقابهم وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى فالعقل من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض الناس على بعض كحق

---

(١) المُوضِحة: الجرح الذي يظهر العظم.

المسلم وحق ذي الرحم وحق الجار وحق المملوك والزوجة.

❁❁❁

[٢٠/ ٥٥٥] فصــل

والأحكام التي يقال: إنها على خلاف القياس نوعان: نوع مجمع عليه ونوع متنازع فيه.

فما لا نزاع في حكمه تبين أنه على وفق القياس الصحيح وينبني على هذا أن مثل هذا هل يقاس عليه أو لا؟ فذهب طائفة من الفقهاء إلى أن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ويحكى هذا عن أصحاب أبي حنيفة. والجمهور أنه يقاس عليه وهذا هو الذي ذكره أصحاب الشافعي و أحمد وغيرهما.

وقالوا: إنما ينظر إلى شروط القياس فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة سواء قيل: إنه على خلاف القياس أو لم يقل وكذلك ما علم انتفاء الفارق فيه بين الأصل والفرع والجمع بدليل العلة كالجمع بالعلة. وأما إذا لم يقم دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس سواء قيل: إنه على وفق القياس أو خلافه؛ ولهذا كان الصحيح أن العرايا يلحق بها ما كان في معناها.

[٢٠/ ٥٥٦] وحقيقة الأمر أنه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح بل ما قيل: إنه على خلاف القياس: فلا بد من اتصافه بوصف امتاز به عن الأمور التي خالفها واقتضى مفارقته لها في الحكم وإذا كان كذلك فذلك الوصف إن شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه وإلا كان من الأمور المفارقة له.

وأما المتنازع فيه فمثل ما يأتي حديث بخلاف أمر فيقول القائلون: هذا بخلاف القياس أو بخلاف قياس الأصول وهذا له أمثلة من أشهرها المصراة، فإن النبي ﷺ قال: «لا تصروا الإبل ولا الغنم فمن ابتاع مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»[1]. وهو حديث صحيح فقال قائلون: هذا يخالف قياس الأصول من وجوه:

منها: أنه رد المبيع بلا عيب ولا خلف في صفة.

ومنها: أن الخراج بالضمان فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وهنا قد ضمنه.

ومنها: أن اللبن من ذوات الأمثال فهو مضمون بمثله. ومنها: أن ما لا مثل له يضمن بالقيمة من النقد وهنا ضمنه بالتمر.

[٢٠/ ٥٥٧] ومنها: أن المال المضمون يضمن بقدره لا بقدر بدله بالشرع وهنا قدر بالشرع.

فقال المتبعون للحديث: بل ما ذكرتموه خطأ والحديث موافق للأصول ولو خالفها لكان هو أصلًا كما أن غيره أصل فلا تضرب الأصول بعضها ببعض بل يجب اتباعها كلها فإنها كلها من عند الله.

أما قولهم: رد بلا عيب ولا فوات صفة فليس في الأصول ما يوجب انحصار الرد في هذين الشيئين بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة فإن البيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل فإذا ظهر أنه على صفة وكان على خلافها فهو تدليس وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر. وليس كذلك واحد من الأمرين ولكن فيه نوع تدليس.

وأما قوله: «الخراج بالضمان»[2]. فأولًا حديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٠٧٦).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٤٩٠)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٣١٥).

بينهما فإن الخراج ما يحدث في ملك المشتري ولفظ الخراج اسم للغلة: مثل كسب العبد وأما اللبن ونحوه فملحق بذلك وهنا كان اللبن موجودًا في الضرع فصار جزءًا من المبيع ولم يجعل الصاع عوضًا عما حدث بعد العقد بل عوضًا عن [٢٠/ ٥٥٨] اللبن الموجود في الضرع وقت العقد وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره فلهذا قدر الشارع البدل قطعًا للنزاع.

وقدر بغير الجنس لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضي إلى الربا بخلاف غير الجنس فإنه كأنه ابتاع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفة قدره بالصاع من التمر والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل مقتات وهو أيضًا يقتات به بلا صنعة بخلاف الحنطة والشعير فإنه لا يقتات به إلا بصنعة فهو أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن.

ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمنون ذلك بصاع من تمر أو يكون ذلك لمن يقتات التمر فهذا من موارد الاجتهاد كأمره في صدقة الفطر بصاع من شعير أو تمر.

ومن ذلك قول بعضهم إن أمره للمصلي خلف الصف وحده بالإعادة على خلاف القياس، فإن الإمام يقف وحده والمرأة تقف خلف الرجال وحدها كما جاءت به السنة.

وليس الأمر كذلك فإن الإمام يسن في حقه التقدم بالاتفاق والمؤتمون يسن في حقهم الاصطفاف بالاتفاق فكيف يشبه هذا بهذا [٢٠/ ٥٥٩] وذلك لأن الإمام يؤتم به فإذا كان أمامهم رأوه وكان اقتداؤهم به أكمل. وأما المرأة فإنها تقف وحدها إذا لم يكن هناك امرأة غيرها فالسنة في حقها الاصطفاف

لكن قضية المرأة تدل على شيئين:

تدل على أنه إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه، وتعذر الدخول في الصف، صلى وحده للحاجة. وهذا هو القياس فإن الواجبات تسقط للحاجة وأمره بأن يصاف غيره من الواجبات فإذا تعذر ذلك سقط للحاجة، كما سقط غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة، في مثل صلاة الخوف محافظة على الجماعة.

وطرد ذلك إذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة، إلا قدام الإمام، فإنه يصلي هنا لأجل الحاجة أمامه. وهو قول طوائف من أهل العلم وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد وإن كانوا لا يجوزون التقدم على الإمام، إذا أمكن ترك التقدم عليه.

وفي الجملة فليست المصافة أوجب من غيرها فإذا سقط غيرها للعذر في الجماعة فهي أولى بالسقوط

ومن الأصول الكلية إن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب وإن المضطر إليه بلا معصية غير محظور. فلم يوجب الله ما يعجز عنه [٢٠/ ٥٦٠] العبد ولم يحرم ما يضطر إليه العبد.

ومن ذلك قول بعضهم في الحديث الصحيح الذي فيه: «إن الرهن مركوب ومحلوب وعلى الذي يركب ويحلب النفقة» أنه على خلاف القياس وليس كذلك فإن الرهن إذا كان حيوانًا فهو محترم في نفسه ولمالكه فيه حق وللمرتهن فيه حق. وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة وقد قدمنا أن اللبن يجري مجرى المنفعة فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان في هذا جمع بين المصلحتين، وبين الحقين فإن نفقته واجبة على صاحبه. والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجبًا وله فيه حق فله أن يرجع ببدله والمنفعة تصلح أن تكون بدلًا فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلًا.

وقد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن غيره واجبًا بغير إذنه كالدين فمذهب مالك و أحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه ومذهب أبي حنيفة والشافعي ليس له ذلك.

وإذا أنفق نفقة تجب عليه مثل: أن ينفق على ولده الصغير، أو عبده فبعض أصحاب أحمد قال لا يرجع وفرقوا بين النفقة والدين.والمحققون من أصحابه سووا بينهما وقالوا: الجميع واجب ولو افتداه [٢٠/ ٥٦١] من الأسر كان له مطالبته بالفداء وليست دينًا والقرآن يدل على هذا القول فإن الله قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقدًا ولا إذن الأب. وكذلك قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقدًا ولا إذنًا. ونفقة الحيوان واجبة على ربه والمرتهن والمستأجر له فيه حق فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الإنفاق على ولده فإذا قدر أن الراهن قال: لم آذن لك في النفقة، قال: هي واجبة عليك وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر.

وإذا كان المنفق قد رضي بأن يعتاض بمنفعة الرهن التي لا يطالبه بنظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه فهذا خير محض مع الراهن. وكذلك لو قدر أن المؤتمن على حيوان الغير كالمودع، والشريك، والوكيل، أنفق من مال نفسه واعتاض بمنفعة المال؛ لأن هذا إحسان إلى صاحبه، إذا لم ينفق عليه صاحبه.

ومما يقال: إنه أبعد الأحاديث عن القياس الحديث الذي في «السنن» عن الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته [٢٠/ ٥٦٢] إن كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها وإن كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها[1]. وقد روي في لفظ آخر وإن كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها[2] وهذا الحديث تكلم بعضهم في إسناده لكنه حديث حسن وهم يحتجون بما هو دونه في القوة ولكن لإشكاله قوي عندهم تضعيفه.

وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول هي صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء أحدها: أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمنه إياه بمثله وهذا كما إذا تصرف في المغصوب بما أزال اسمه. ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

أحدها: أنه باق على ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شيء له في الزيادة كقول الشافعي.

والثاني: يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه، كقول أبي حنيفة.

والثالث: يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل وهذا أعدل الأقوال وأقواها فإن فوت صفاته المعنوية مثل [٢٠/ ٥٦٣] أن ينسيه صناعته أو يضعف قوته أو يفسد عقله ودينه فهذا أيضًا يخير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ولو قطع ذنب بغلة القاضي فعند مالك

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٥٥٦)، وأبو داود (٤٤٦٠)، والنسائي (٣٣٦٣)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٤٦١)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة أو يخير المالك وكذلك السلطان إذا قطع آذان فرسه وذنبها.

الأصل الثاني: أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة حتى الحيوان، كما أنه في القرض يجب فيه رد المثل وإذا اقترض حيوانًا رد مثله كما اقترض النبي ﷺ بكرًا ورد خيرًا منه. وكذلك في المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة، وكذلك إذا استثنى رأس المبيع ولم يذبحه فإن الصحابة قضوا بشرائه أي برأس مثله في القيمة وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره.

وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب فإن الماشية كانت قد اتلفت حرث القوم وهو بستانهم قالوا وكان عنبًا، والحرث اسم للشجر والزرع فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة. وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان فضمنهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضًا [٢٠/٥٦٤] عن المنفعة التي فاتت من حين تلف الحرث إلى أن يعود وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبد العزيز فيمن كان أتلف له شجرًا فقال يغرسه حتى يعود كما كان وقيل: ربيعة وأبو الزناد قالا عليه القيمة فغلظ الزهري القول فيهما.

وهذا موجب الأدلة فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقال: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]. وقال: ﴿وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞ﴾ [البقرة: ١٩٤]. فإذا أتلف نقدًا أو حبوبًا ونحو ذلك أمكن ضمانها بالمثل وإن كان المتلف ثيابًا أو آنية أو حيوانًا فهنا مثله من كل وجه. وقد يتعذر فالأمر دائر بين شيئين إما أن يضمنه بالقيمة وهي دراهم مخالفة للمتلف في الجنس والصفة لكنها تساويه في المالية، وإما أن يضمنه بثياب من جنس ثياب المثل أو آنية من جنس آنيته، أو حيوان من جنس حيوانه مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان، ومع كون قيمته بقدر قيمته فهنا المالية مساوية كما في النقد وامتاز هذا بالمشاركة في الجنس والصفة فكان ذلك أمثل من هذا وما كان أمثل فهو أعدل، فيجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه.

ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمة [٢٠/٥٦٥] والضربة وهو قول كثير من السلف وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل ابن سعيد الشالنجي التي شرحها الجوزجاني في كتابه المسمى «بالمترجم» فقال طائفة من الفقهاء: المساواة متعذرة في ذلك فيرجع إلى التعزير فيقال: لهم ما جاءت به الآثار هو موجب القياس فإن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر والمرجع فيه إلى اجتهاد الوالي. ومن المعلوم الأمر بضرب يقارب ضربة وإن لم يعلم أنه مساو له أقرب إلى العدل والمماثلة من عقوبة تخالفه في الجنس والوصف غير مقدرة أصلًا.

واعلم أن المماثل من كل وجه متعذر حتى في المكيلات فضلًا عن غيرها فإنه إذا أتلف صاعًا من بر فضمن بصاع من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر بل قد يزيد أحدهما على الآخر ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فإن تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر؛ ولهذا يقال هذا أمثل من هذا إذا كان أقرب إلى المماثلة منه إذا لم تحصل

المماثلة من كل وجه.

الأصل الثالث: من مثل بعبده عتق عليه وهذا مذهب مالك و أحمد وغيرهما وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر بن الخطاب كما قد ذكر في غير هذا [٢٠/ ٥٦٦] الموضع فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل. فإذا طاوعته فقد أفسدها على سيدها فإنها مع المطاوعة تبقى زانية وذلك ينقص قيمتها ولا يمكن سيدها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك لبغضه لها ولطمع الجارية في السيد ولاستشراف السيد إليها لا سيما ويعسر على سيدها فلا يطيعها كما كانت تطيعه وإذا تصرف بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل فقضى لها بالمثل، ومعلوم أنها لو رضيت أن تبقى ملكًا لها وتغرمه ما نقص من قيمتها لم يمتنع من ذلك وإنما المقضي به ما أبيح لها ولكن موجب هذا أن الأمة إذا أفسدها رجل على أهلها حتى طاوعت على الزنا، فلأهلها أن يطالبوه ببدلها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب في كل مضمون بحسب الإمكان وأما إذا استكرهها فإن هذا من «باب المثلة». فإن الإكراه على الوطء مثلة فإن الوطء يجري مجرى الإتلاف.

ولهذا قيل: إن من استكره عبده على التلوط به عتق عليه؛ ولهذا لا يخلو من عقر أو عقوبة لا تجري مجرى منفعة الخدمة فهي لما صارت له بإفسادها على سيدها، أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة وأعتقها عليه لكونه مثل بها وقد يقال: إنه يلزم على هذا إذا استكره عبده على الفاحشة عتق عليه ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت وضمنها [٢٠/ ٥٦٧] بمثلها إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها، فإن كان بينهما فرق شرعي وإلا فموجب القياس التسوية.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣]. فهذا النهي عن إكراههن على كسب المال بالبغاء كما نقل أن ابن أبي المنافق كان له من الإماء ما يكرههن على البغاء وليس هو استكراهًا للأمة على أن يزني هو بها، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها وذاك إلزام لها بأن تذهب فتزني بنفسها مع أنه قد يمكن أن يقال العتق بالمثلة لم يكن مشروعًا عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك.

والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور فإن كان ثابتًا فهذا الذي ظهر في توجيهه وتخرجه على الأصول الثابتة وإن لم يكن ثابتًا فلا يحتاج إلى الكلام عليه.

وبالجملة فما عرفت حديثًا صحيحًا إلا ويمكن تخرجه على الأصول الثابتة. وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلا بد من ضعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلًا عمن هو دونهم فإن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها [٢٠/ ٥٦٨] ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواصهم؛ فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفًا للنصوص لخفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام.

❁❁❁

فصل

وأما قولهم: إن المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس فليس الأمر كذلك فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة فعلى من شرع فيهما أن يمضي فيهما وإن كان متطوعًا بالدخول باتفاق الأئمة وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات: هل تلزم بالشروع؟ فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضي إلى حين يتحلل وأن لا يطأ في الحج فإذا وطئ في الحج لم يمنع وطؤه ما وجب عليه من إتمام الحج.

ونظير هذا الصيام في رمضان لما وجب عليه الإتمام بقوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من الإتمام بل يجب عليه إتمام صوم رمضان وإن أفسده وهذا لأن الصيام له حد محدود وهو غروب الشمس كما للحج وقت مخصوص [٢٠/ ٥٦٩] وهو يوم عرفة وما بعده ومكان مخصوص وهو عرفة ومزدلفة ومنى فلا يمكنه إحلال الحج قبل وصوله إلى مكانه كما لا يمكنه إحلال الصيام اللهم إلا إذا كان معذورًا كالمحصر فهذا كالمعذور في الفطر وهذا بخلاف الصلاة إذا أفسدها فإنه يبتديها لأن الصلاة يمكنه فعلها في أثناء الوقت والحج لا يمكنه فعله في أثناء الوقت.

❊❊❊

فصل

وأما الأكل ناسيًا فالذين قالوا: هو خلاف القياس قالوا: هو من باب ترك المأمور ومن ترك المأمور ناسيًا لم تبرأ ذمته كما لو ترك الصلاة ناسيًا، أو ترك نية الصيام ناسيًا لم تبطل عبادته إلا من فعل محظور ولكن من يقول: هو على وفق القياس يقول: القياس أن من فعل محظورًا ناسيًا لم تبطل عبادته لأن من فعل محظورًا ناسيًا فلا إثم عليه كما دل عليه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقد ثبت في «الصحيح» أن الله قال: «قد فعلت»[1]. وهذا مما لا يتنازع فيه العلماء أن الناسي لا يأثم. لكن يتنازعون في بطلان عبادته فيقول القائل: إذا لم يأثم لم يكن قد فعل محرمًا ومن لم يفعل محرمًا لم تبطل عبادته فإن العبادة إنما تبطل بترك واجب أو فعل محرم فإذا كان ما فعله من باب فعل المحرم وهو ناس فيه لم تبطل عبادته. وصاحب هذا القول يقول: القياس أن [٢٠/ ٥٧٠] لا تبطل الصلاة بالكلام في الصلاة ناسيًا وكذلك يقول: القياس أن من فعل شيئًا من محظورات الإحرام ناسيًا لا فدية عليه.

وقيل: الصيد هو من باب ضمان المتلفات كدية المقتول بخلاف الطيب واللباس فإنه من باب الترفه وكذلك الحلق والتقليم هو في الحقيقة من باب الترفه لا من باب متلف له قيمة فإنه لا قيمة لذلك؛ فلهذا كان أعدل الأقوال أن لا كفارة في شيء من ذلك إلا في جزاء الصيد.

وطرد هذا أن من فعل المحلوف عليه ناسيًا لا يحنث سواء حلف بالطلاق أو العتاق أو غيرهما لأن من فعل المنهي عنه ناسيًا لم يعص ولم يخالف والحنث في الأيمان كالمعصية في الأمر والنهي.

وكذلك من باشر النجاسة في الصلاة ناسيًا فلا إعادة عليه لأنه من باب فعل المحظور بخلاف ترك طهارة الحدث فإنه من باب المأمور.

فإن قيل: الترك في الصوم مأمور به ولهذا يشترط فيه النية بخلاف الترك في هذه المواضع فإنه ليس مأمورًا به فإنه لا يشترط فيه النية.

قيل: لا ريب أن النية في الصوم واجبة ولولا ذلك لما أثيب [٢٠/ ٥٧١] لأن الثواب لا يكون إلا مع النية وتلك الأمور إذا قصد تركها لله أثيب على ذلك أيضًا وإن لم يخطر بقلبه قصد تركها لم يثب ولم يعاقب ولو كان ناويًا تركها لله وفعله ناسيًا لم يقدح نسيانه في أجره بل يثاب على قصد تركها لله وإن فعلها

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

ناسيًا كذلك الصوم فإنما يفعله الناسي لا يضاف إليه بل فعله الله به من غير قصده ولهذا قال النبي ﷺ: «من أكل أو شرب ناسيًا فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[1]. فأضاف إطعامه وإسقاءه إلى الله لأنه لم يتعمد ذلك ولم يقصده وما يكون مضافًا إلى الله لا ينهى عنه العبد فإنما ينهى عن فعله والأفعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير ونحو ذلك.

يبين ذلك أن الصائم إذا احتلم في منامه لم يفطر ولو استمنى باختياره أفطر ولو ذرعه القيء لم يفطر ولو استدعى القيء أفطر. فلو كان ما يوجد بغير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا. فإن قيل: فالمخطئ يفطر مثل من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر أو يأكل يظن غروب الشمس ثم تبين له أن الشمس لم تغرب.

[٢٠/ ٥٧٢] قيل: هذا فيه نزاع بين السلف والخلف والذين فرقوا بين الناسي والمخطئ قالوا: هذا يمكن الاحتراز منه بخلاف النسيان وقاسوا ذلك على ما إذا أفطر يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان ونقل عن بعض السلف أنه يقضي في مسألة الغروب دون الطلوع كما لو استمر الشك. والذين قالوا: لا يفطر في الجميع قالوا: حجتنا أقوى ودلالة الكتاب والسنة على قولنا أظهر فإن الله قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فجمع بين النسيان والخطأ ولأن من فعل المحظورات الحج والصلاة مخطئًا كمن فعلها ناسيًا وقد ثبت في «الصحيح» أنهم أفطروا على عهد النبي ﷺ ثم طلعت الشمس ولم يذكروا في الحديث أنهم أمروا بالقضاء ولكن هشام بن عروة قال: لا بد من القضاء وأبوه أعلم منه وكان يقول: لا قضاء عليهم.

وثبت في «الصحيحين» أن طائفة من الصحابة: «كانوا يأكلون حتى يظهر لأحدهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وقال النبي ﷺ لأحدهم: «إن وسادك لعريض إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل»[2]. ولم ينقل أنه أمرهم بقضاء وهؤلاء جهلوا الحكم فكانوا مخطئين. وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال: لا نقضي فإنا لم نتجانف لإثم. وروي عنه أنه قال: نقضي. ولكن [٢٠/ ٥٧٣] إسناد الأول أثبت وصح عنه أنه قال: الخطب يسير. فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء لكن اللفظ لا يدل على ذلك.

وفي الجملة فهذا القول أقوى أثرًا ونظرًا وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس وبه يظهر أن القياس في الناسي أنه لا يفطر والأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظورًا ناسيًا لم يكن قد فعل منهيًّا عنه فلا يبطل بذلك شيء من العبادات ولا فرق بين الوطء وغيره سواء كان في إحرام أو صيام.

❁❁❁

فصل

وأما قول القائل: إنهم يقولون ذلك فيما يروى عن بعض الصحابة فهذا باب واسع والذي يلتزمه إنما كان من أقوال الصحابة فقال بعضهم بقول وقال بعضهم بخلافهم فقد يكون أحد القولين مخالفًا للقياس الصحيح بل وللنص الصريح. والذي لا ريب فيه أنه حجة ما كان من سنة الخلفاء الراشدين الذي سنوه للمسلمين ولم ينقل أن أحدًا من الصحابة خالفهم فيه فهذا لا ريب أنه حجة بل إجماع. وقد دل عليه قول النبي ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء [٢٠/ ٥٧٤] الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة»[3].

مثال ذلك حبس عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ للأرضين المفتوحة وترك قسمتها على الغانمين. فمن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٧٦).

قال: إن هذا لا يجوز قال: لأن النبي ﷺ قسم خيبر وقال: إن الإمام إذا حبسها نقض حكمه لأجل مخالفة السنة فهذا القول خطأ وجرأة على الخلفاء الراشدين فإن فعل النبي ﷺ في خيبر إنما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلًا على عدم الوجوب فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير؟ فإنه قدم حين نقضوا العهد ونزل بمر الظهران ولم يأت أحد منهم يصالحه ولا أرسل إليهم أحدًا يصالحهم بل خرج أبو سفيان يتجسس الأخبار فأخذه العباس وقدم به كالأسير وغايته أن يكون العباس أمنه فصار مستأمنًا ثم أسلم فصار من المسلمين فكيف يتصور أن يعقد عقد صلح الكفار بعد إسلامه بغير إذن منهم؟!

مما يبين ذلك أن النبي ﷺ علق الأمان بأسباب كقوله: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد [٢٠/ ٥٧٥] فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن»[1]. فأمن من لم يقاتله فلو كانوا معاهدين لم يحتاجوا إلى ذلك وأيضًا فسماهم النبي ﷺ طلقاء لأنه أطلقهم بعد القدرة عليهم كما يطلق الأسير فصاروا بمنزلة من أطلقهم من الأسر كثمامة بن أثال وغيره وأيضًا فإنه أذن في قتل جماعة منهم من الرجال والنساء. وأيضًا فقد ثبت عنه في «الصحاح» أنه قال في خطبته: «إن مكة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار».

ودخل مكة وعلى رأسه المغفر لم يدخلها بإحرام فلو كانوا قد صالحوه لم يكن قد أحل له شيء كما لو صالح مدينة من مدائن الحل لم تكن قد أحلت فكيف يحل له البلد الحرام وأهله مسالمون له صلح معه؟! وأيضًا فقد قاتلوا خالدًا وقتل طائفة منهم.

وفي الجملة: من تدبر الآثار المنقولة علم بالاضطرار أن مكة فتحت عَنْوَة ومع هذا فالنبي ﷺ لم يقسم أرضها كما لم يسترق رجالها ففتح خيبر عنوة وقسمها وفتح مكة عنوة ولم يقسمها فعلم جواز الأمرين.

والأقوال في هذا الباب ثلاثة: إما وجوب قسم العقار كقول الشافعي وإما تحريم قسمه ووجوب تحبيسه كقول مالك وإما التخيير [٢٠/ ٥٧٦] بينهما كقول الأكثرين: الثوري وأبي حنيفة وأبي عبيد. وهو ظاهر مذهب أحمد وعنه كالقولين الأولين.

ومن أشكل ما أشكل على الفقهاء من أحكام الخلفاء الراشدين: امرأة المفقود فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه لما أجل امرأته أربع سنين وأمرها أن تتزوج بعد ذلك ثم قدم المفقود خيره عمر بين امرأته وبين مهرها وهذا مما اتبعه فيه الإمام أحمد وغيره.

وأما طائفة من متأخري أصحابه فقالوا: هذا يخالف القياس والقياس أنها باقية على نكاح الأول إلا أن نقول: الفرقة تنفذ ظاهرًا وباطنًا فهي زوجة الثاني والأول قول الشافعي والثاني قول مالك.

وآخرون أسرفوا في إنكار هذا حتى قالوا: لو حكم حاكم بقول عمر لنقض حكمه لبعده عن القياس.وآخرون أخذوا ببعض قول عمر وتركوا بعضه فقالوا: إذا تزوجت فهي زوجة الثاني وإذا دخل بها الثاني فهي زوجته ولا ترد إلى الأول.

ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر فإن هذا مبني على [٢٠/ ٥٧٧] أصل وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه: هل يقع تصرفه مردودًا أو موقوفًا على إجازته؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد أحدهما: الرد في الجملة على تفصيل عنه والرد مطلقًا قول الشافعي.

والثاني: أنه موقوف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وهذا في النكاح والبيع والإجارة وغير ذلك فظاهر مذهب أحمد أن المتصرف إذا كان معذورًا لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٧١).

الإجازة بلا نزاع وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغصوب والعواري ونحوهما إذا تعذرت عليه معرفة أرباب الأموال ويئس منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك و أحمد أنه يتصدق به عنهم فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم إن جاء صاحبها كان مخيرًا بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها فهو تصرف موقوف لكن تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف.

وكذلك الموصي بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على إجازة الورثة [٥٧٨/ ٢٠] عند الأكثرين وإنما يخيرون عند الموت ففي المفقود المنقطع خبره إن قيل: إن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره: بقيت لا أيّمَ ولا ذات زوج إلى أن تصير عجوزًا وتموت ولم تعلم خبره والشريعة لم تأت بمثل هذا. فلما أجلت أربع سنين ولم ينكشف خبره حكم بموته ظاهرًا. وإن قيل: إنه يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة فإنما ذلك لاعتقاده موته وإلا فلو علم حياته لم يكن مفقودًا كما ساغ التصرف في الأموال التي تعذر معرفة أصحابها فإذا قدم الرجل تبين أنه كان حيًّا كما إذا ظهر صاحب المال والإمام قد تصرف في زوجته بالتفريق فيبقى هذا التفريق موقوفًا على إجازته فإن شاء أجاز ما فعله الإمام وإذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه.

ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب وحينئذ فيكون نكاح الأول صحيحًا. وإن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلًا من حين اختار امرأته لا ما قبل ذلك بل المجهول كالمعدوم كما في اللقطة فإنه إذا ظهر مالكها لم يبطل ما تقدم قبل ذلك وتكون باقية على نكاحه من حين اختارها فتكون زوجته فيكون القادم مخيرًا بين إجازة ما فعله الإمام ورده وإذا أجازه فقد أخرج البضع عن ملكه.

وخروج البضع من ملك الزوج متقوم عند الأكثرين كمالك [٥٧٩/ ٢٠] والشافعي و أحمد في أنص الروايتين عنه وهو مضمون بالمسمى كما يقوله مالك و أحمد في إحدى الروايتين عنه والشافعي يقول: هو مضمون بمهر المثل والنزاع بينهم فيما إذا شهد شهود أنه طلق امرأته ورجعوا عن الشهادة فقيل: لا شيء عليهم: بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم وهو قول أبي حنيفة و أحمد في إحدى الروايتين اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأصحابه وقيل: عليهم مهر المثل وهو قول الشافعي وهو وجه في مذهب أحمد وقيل: عليهم المسمى وهو مذهب مالك وهو أشهر في نصوص أحمد وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمى، والكتاب والسنة دلا على هذا القول ففي سورة «الممتحنة» في قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: ١٠]. وقوله: ﴿فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: ١١].

وهذا المسمى دون مهر المثل وكذلك «أمر النبي ﷺ زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها». ولم يأمر بمهر المثل وهو إنما يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل وهو مبسوط في غير هذا الموضع فقصة عمر تنبني على هذا.

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ثبت [٥٨٠/ ٢٠] ذلك عنهم في قضايا متعددة ولم يعلم أن أحدًا أنكر ذلك مثل قصة ابن مسعود في صدقته عن سيد الجارية، التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في ذمته؛ لما تعذرت عليه معرفته وكتصدق الغالّ بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش وإقرار معاوية على ذلك. وغير ذلك من القضايا مع أن القول بوقف العقود مطلقًا هو الأظهر في الحجة وهو قول الجمهور وليس ذلك إضرارًا أصلًا بل صلاح بلا فساد فإن الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يستأجر له أو يوجب له ثم

يشاوره فإن رضي وإلا فلم يصبه ما يضره وكذلك في تزويج موليته ونحو ذلك.

وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه فمسألة المفقود هي مما يقف فيها تعريف الإمام على إذن الزوج إذا جاء كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء والقول برد المهر إليه لخروج امرأته من ملكه ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به: هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثاني؟ وفيه روايتان عن أحمد. والصواب أنه إنما يرجع بمهره هو فإنه الذي استحقه وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه.

وإذا ضمن الأول للثاني المهر فهل يرجع به عليها؟ فيه روايتان:

[٥٨١/ ٢٠] إحداهما: يرجع لأنها التي أخذته والثاني قد أعطاها المهر الذي عليه فلا يضمن مهرين بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر لأن الفرقة جاءت منها.

والثانية: لا يرجع لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها والأول يستحق المهر لخروج البضع من ملكه فكان على الثاني مهران.

وهذا المأثور عن عمر في «مسألة المفقود» هو عند طائفة من أئمة الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس حتى قال من أئمة الفقهاء فيه ما قال وهو مع هذا أصح الأقوال وأجراها على القياس وكل قول قيل سواه فهو خطأ فمن قال: إنها تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدها وقد فرق بينه وبينها تفريقًا سائغًا في الشرع وأجاز هو ذلك التفريق فإنه وإن كان الإمام تبين أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور.

وأما كونها زوجة الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين الأمر بخلاف ما فعل فهو خطأ أيضًا فإنه لم يفارق امرأته وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك وهو يطلب امرأته فكيف يحال بينهما؟ وهو لو طلب ماله أو بدله رد إليه فكيف لا ترد إليه امرأته وأهله [٥٨٢/ ٢٠] أعز عليه من ماله؟ وإن قيل: تعلق حق الثاني بها قيل: حقه سابق على حق الثاني وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون حق الأول.

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وإذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق الأولى وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها واعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياسًا وعليه يدل الكتاب والسنة وعليه يدل القياس الجلي وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص.

وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد. وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة. [٥٨٣/ ٢٠] وإلى ساعتي هذه ما علمت قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

❁❁❁

وسئل - رحمه الله - هل يسوغ تقليد هؤلاء الأئمة: كحماد بن أبي سليمان وابن المبارك وسفيان الثوري والأوزاعي وقد قال عنهم رجل - أعني هؤلاء الأئمة المذكورين -: هؤلاء لا يلتفت إليهم. فصاحب هذا الكلام ما حكمه؟.

فأجاب:

وأما الأئمة المذكورون فمن سادات أئمة الإسلام فإن الثوري إمام أهل العراق وهو عند أكثرهم أجل من أقرانه كابن أبي ليلى والحسن بن صالح بن حي وأبي حنيفة وغيره وله مذهب باق إلى اليوم بأرض خراسان. والأوزاعي إمام أهل الشام وما زالوا على مذهبه إلى المائة الرابعة بل أهل المغرب كانوا على مذهبه قبل أن يدخل إليهم مذهب مالك وحماد بن أبي سليمان هو شيخ أبي حنيفة. [٢٠/ ٥٨٤] ومع هذا فهذا القول هو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهما. ومذهبه باقٍ إلى اليوم وهو مذهب داود بن علي وأصحابه. ومذهبهم باقٍ إلى اليوم فلم يجمع الناس اليوم على خلاف هذا القول بل القائلون به كثير في المشرق والمغرب وليس في الكتاب والسنة فرق في الأئمة المجتهدين بين شخص وشخص. فمالك والليث بن سعد والأوزاعي والثوري: هؤلاء أئمة في زمانهم وتقليد كل منهم كتقليد الآخر لا يقول مسلم إنه يجوز تقليد هذا دون هذا ولكن من منع من تقليد أحد هؤلاء في زماننا فإنما يمنعه لأحد شيئين:

أحدهما: اعتقاده أنه لم يبق من يعرف مذاهبهم وتقليد الميت فيه نزاع مشهور. فمن منعه قال: هؤلاء موتى ومن سوغه قال: لا بد أن يكون في الأحياء من يعرف قول الميت.

والثاني: أن يقول: الإجماع اليوم قد انعقد على خلاف هذا القول وينبني ذلك على مسألة معروفة في أصول الفقه وهي أن الصحابة مثلًا أو غيرهم من أهل الأعصار إذا اختلفوا في مسألة على قولين ثم أجمع التابعون أو أهل العصر الثاني على أحدهما فهل يكون هذا إجماعًا يرفع ذلك الخلاف؟ وفي المسألة نزاع مشهور في مذهب أحمد وغيره من العلماء. فمن قال: إن مع إجماع أهل العصر الثاني لا يسوغ الأخذ بالقول الآخر واعتقد أن أهل العصر أجمعوا على ذلك يركب من هذين [٢٠/ ٥٨٥] الاعتقادين المنع.

ومن علم أن الخلاف القديم حكمه باق لأن الأقوال لا تموت بموت قائلها: فإنه يسوغ الذهاب إلى القول الآخر للمجتهد الذي وافق اجتهاده وأما التقليد فينبني على مسألة تقليد الميت وفيها قولان مشهوران أيضًا في مذهب الشافعي و أحمد وغيرهما.

وأما إذا كان القول الذي يقول به هؤلاء الأئمة أو غيرهم قد قال به بعض العلماء الباقية مذاهبهم فلا ريب أن قوله مؤيد بموافقة هؤلاء ويعتضد به ويقابل بهؤلاء من خالفه من أقرانهم: فيقابل بالثوري والأوزاعي أبا حنيفة ومالكًا إذ الأمة متفقة على أنه إذا اختلف مالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة لم يجز أن يقال قول هذا هو صواب دون هذا إلا بحجة. والله أعلم.

(آخر المجلد العشرين)

❁❁❁



كِتَابُ الطَّهَارَةِ



بسم الله الرحمن الرحيم

باب المياه

قال الشيخ الإمام العالم العامل القدوة، رباني الأمة، ومحيي السنة العلامة شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني ـ قدس الله روحه ونور ضريحه:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد خاتم المرسلين، وإمام المهتدين، وعلى آله أجمعين.

فصل في الطهارة

أما العبادات، فأعظمها الصلاة. والناس إما أن يبتدئوا مسائلها بالطُّهور؛ لقوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطَّهور»(١) كما رتبه أكثرهم، وإما بالمواقيت التي تجب بها الصلاة، كما فعله مالك وغيره.

[٢١ / ٦] فأما الطهارة والنجاسة فنوعان: من الحلال والحرام ـ في اللباس ونحوه ـ تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة.

ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع: وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين؛ فإن أهل المدينة ـ مالكًا وغيره ـ يحرمون من الأشربة كل مسكر ـ كما صحت بذلك النصوص عن النبي ﷺ من وجوه متعددة ـ وليسوا في الأطعمة كذلك، بل الغالب عليهم فيها عدم التحريم فيبيحون الطيور مطلقًا وإن كانت من ذات المخالب ـ ويكرهون كل ذي ناب من السباع. وفي تحريمها عن مالك روايتان. وكذلك في الحشرات عنه: هل هي محرمة أو مكروهة؟ روايتان.

وكذلك البغال والحمير. وروي عنه أنها مكروهة أشد من كراهة السباع، وروي عنه أنها محرمة بالسنة، دون تحريم الحمير، والخيل ـ أيضًا ـ يكرهها، لكن دون كراهة السباع.

وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب، ولا يحرمون القليل من المسكر، إلا أن يكون خمرًا من العنب، أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النيء، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه. وهم في [٢١ / ٧] الأطعمة في غاية التحريم، حتى حرموا الخيل والضباب، وقيل: إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوها.

فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر أهل الأمصار ـ موافقة للسنة المستفيضة عن النبي ﷺ وأصحابه في التحريم ـ وزادوا عليهم في متابعة السنة.

وصنف الإمام أحمد كتابًا كبيرًا في الأشربة ما علمت أحدًا صنف أكبر منه، وكتابًا أصغر منه. وهو أول من أظهر في العراق هذه السنة، حتى إنه دخل بعضهم بغداد فقال: هل فيها من يحرم النبيذ؟ فقالوا: لا، إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة، وأخذ فيه بعامة السنة، حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث. وإن لم يظهر فيه شدة، متابعة للسنة المأثورة في ذلك؛ لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالبًا. والحكمة هنا مما

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦١) والترمذي (٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي رضي الله عنه.

تخفى، فأقيمت المظنة مقام الحكمة، حتى إنه كره الخليطين، إما كراهة تنزيه أو تحريم، على اختلاف الروايتين عنه. وحتى اختلف قوله في الانتباذ في الأوعية: هل هو مباح، أو محرم، أو مكروه؛ لأن أحاديث النهي كثيرة جدًّا، وأحاديث النسخ قليلة، فاختلف اجتهاده: هل تنسخ الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد ولم يخرج البخاري منها شيئًا؟

[٨ / ٢١] وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وتحريم لحوم الحُمُر؛ لأن النبي ﷺ أنكر على من تمسك في هذا الباب بعدم وجود نص التحريم في القرآن حيث قال: «لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال أحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه[1] ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه![2] وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله تعالى»[3]، وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه.

وعلموا أن ما حرمه رسول الله ﷺ، إنما هو زيادة تحريم، ليس نسخًا للقرآن؛ لأن القرآن إنما دل على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلًا، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان، وهذا قد ذكره الله في سورة «الأنعام» التي هي مكية باتفاق العلماء، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولا، وإنما سورة «المائدة» هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥]، فعلم أن عدم التحريم المذكور في سورة «الأنعام» ليس تحليلًا، وإنما هو عفو، فتحريم رسول الله ﷺ رافع [٩ / ٢١] للعفو ليس نسخًا للقرآن.

لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرموه، بل أحلوا الخيل؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بتحليلها يوم خيبر، وبأنهم ذبحوا على عهد رسول الله ﷺ فرسًا وأكلوا لحمه. وأحلوا الضب؛ لصحة السنن عن النبي ﷺ بأنه قال: «لا أحرمه»، وبأنه أكل على مائدته وهو ينظر، ولم ينكر على من أكله، وغير ذلك مما جاءت فيه الرخصة.

فنقصوا عما حرمه أهل الكوفة من الأطعمة، كما زادوا على أهل المدينة في الأشربة؛ لأن النصوص الدالة على تحريم الأشربة المسكرة أكثر من النصوص الدالة على تحريم الأطعمة.

ولأهل المدينة سلف من الصحابة والتابعين في استحلال ما أحلوه، أكثر من سلف أهل الكوفة في استحلال المسكر. والمفاسد الناشئة من المسكر أعظم من مفاسد خبائث الأطعمة؛ ولهذا سميت الخمر «أم الخبائث» كما سماها عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ وغيره، وأمر النبي ﷺ بجلد شاربها، وفعله هو وخلفاؤه، وأجمع عليه العلماء، دون المحرمات من الأطعمة، فإنه لم يحد فيها أحد من أهل العلم إلا ما بلغنا عن الحسن البصري، بل قد أمر ﷺ [١٠ / ٢١] بقتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة، وإن كان الجمهور على أنه منسوخ. ونهى النبي ﷺ ـ فيما صح عنه ـ عن تخليل الخمر، وأمر بشق ظروفها وكسر

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٥) والترمذي (٢٦٦٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٠٥) من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) وأحمد (٤ / ١٣٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٠٤) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٦٤) وابن ماجه (١٢) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٢٦٦٤) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه.

دِنَانِها، وإن كان قد اختلفت الرواية عن أحمد: هل هذا باق، أو منسوخ؟

ولما كان الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما حرم الخبائث لما فيها من الفساد؛ إما في العقول، أو الأخلاق أو غيرها، ظهر على الذين استحلوا بعض المحرمات من الأطعمة أو الأشربة من النقص بقدر ما فيها من المفسدة، ولولا التأويل لاستحقوا العقوبة.

ثم إن الإمام أحمد وغيره من علماء الحديث زادوا في متابعة السنة على غيرهم بأن أمروا بما أمر الله به ورسوله مما يزيل ضرر بعض المباحات، مثل لحوم الإبل، فإنها حلال بالكتاب والسنة والإجماع، ولكن فيها من القوة الشيطانية ما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «إنها جن خلقت من جن»[1]. وقد قال ﷺ فيما رواه أبو داود: «الغضب من الشيطان، وإن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»[2]، فأمر بالتوضؤ من الأمر العارض من الشيطان، فأكل لحمها يورث قوة شيطانية تزول بما أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحمها، كما صح ذلك عنه من غير وجه من حديث جابر بن سمرة، والبراء ابن [١١ / ٢١] عازب، وأسيد بن الحضير، وذي الغُرَّة، وغيرهم فقال مرة: «توضئوا من لحوم الإبل ولا تتوضئوا من لحوم الغنم، وصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل»[3]، فمن توضأ من لحومها اندفع عنه ما يصيب المدمنين ـ لأكلها من غير وضوء كالأعراب ـ من الحقد، وقسوة القلب، التي أشار إليها النبي ﷺ بقوله المخرج عنه في «الصحيحين» : «إن الغلظة وقسوة القلوب في الفدَّادين أصحاب الإبل، وإن السكينة في أهل الغنم»[4].

واختلف عن أحمد: هل يتوضأ من سائر اللحوم المحرمة؟ على روايتين، بناء على أن الحكم مختص بها، أو أن المحرم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذي فيه نوع مضرة.

وسائر المصنفين ـ من أصحاب الشافعي وغيره ـ وافقوا أحمد على هذا الأصل، وعلموا أن من اعتقد أن هذا منسوخ بترك الوضوء مما مست النار فقد أبعد؛ لأنه فرق في الحديث بين اللحمين، ليتبين أن العلة هي الفارقة بينهما لا الجامع.

وكذلك قالوا بما اقتضاه الحديث: من أنه يتوضأ منه نيئًا ومطبوخًا، ولأن هذا الحديث كان بعد النسخ؛ ولهذا قال في لحم الغنم: «وإن شئت فلا تتوضأ»[5]، ولأن النسخ لم يثبت إلا بالترك [١٢ / ٢١] من لحم غنم، فلا عموم له، وهذا معنى قول جابر: كان آخر الأمرين منه، ترك الوضوء مما مست النار؛ فإنه رآه يتوضأ، ثم رآه أكل لحم غنم ولم يتوضأ، ولم ينقل عن النبي ﷺ صيغة عامة في ذلك، ولو نقلها لكان فيه نسخ للخاص بالعام الذي لم يثبت شموله لذلك الخاص عينًا، وهو أصل لا يقول به أكثر المالكية والشافعية والحنبلية.

هذا، مع أن أحاديث الوضوء مما مست النار لم يثبت أنها منسوخة، بل قد قيل: إنها متأخرة، ولكن

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وأحمد (٤ / ٨٦) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٨٤) وأحمد (٤ / ٢٢٦) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» من حديث عروة بن محمد عن أبيه عن جده.

(٣) صحيح: حديث جابر بن سمرة أخرجه مسلم (٣٦٠) .وحديث البراء بن عازب أخرجه الترمذي (٨١) وابن ماجه (٤٩٤) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٨١) . وحديث أسيد بن الحضير أخرجه ابن ماجه (٤٩٦) وأحمد (٤ / ٣٥٢) وصححه الألباني في «الإرواء» (١١٨) .

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٠١) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٨٢٨) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

أحد الوجهين في مذهب أحمد: أن الوضوء منها مستحب ليس بواجب. والوجه الآخر لا يستحب.

فلما جاءت السنة بتجنب الخبائث الجسمانية والتطهر منها، كذلك جاءت بتجنب الخبائث الروحانية والتطهر منها، حتى قال ﷺ: «إذا قام أحدكم من الليل فليستنشق بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»[1]، وقال: «إذا قام أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[2]، فعلل الأمر بالغسل بمبيت الشيطان على خيشومه، فعلم أن ذلك سبب للطهارة من غير النجاسة الظاهرة، فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل.

[١٣ / ٢١] وكذلك نهى عن الصلاة في أعطان الإبل، وقال: «إنها جن خلقت من جن»[3]، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»[4]، وقد روي عنه: «أن الحمام بيت الشيطان»[5]، وثبت عنه: أنه لما ارتحل عن المكان الذي ناموا فيه عن صلاة الفجر قال: «إنه مكان حضرنا فيه الشيطان»[6].

فعلل ﷺ الأماكن بالأرواح الخبيثة، كما يعلل بالأجسام الخبيثة، وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث، ومذهبه الظاهر عنه: إن ما كان مأوى للشياطين ـ كالمعاطن والحمامات ـ حرمت الصلاة فيه. وما عرض الشيطان فيه ـ كالمكان الذي ناموا فيه عن الصلاة ـ كرهت فيه الصلاة.

والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك: إما لأنهم لم يسمعوا هذه النصوص سماعًا تثبت به عندهم، أو سمعوها ولم يعرفوا العلة، فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه.

وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل، وأنهم لم يكونوا يتوضئون من لحوم الإبل، فقد غلط عليهم، وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم: أنهم لم يكونوا يتوضئون مما مست النار. وإنما المراد: أن أكل ما مس النار ليس هو سببًا عندهم لوجوب [١٤ / ٢١] الوضوء، والذي أمر به النبي ﷺ من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار، كما يقال: كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر. وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي.

ومن تمام هذا: أنه قد صح عن النبي ﷺ في «صحيح مسلم» وغيره من حديث أبي ذر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وجاء من حديث غيرهما «أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة والحمار»[7]. وفرق النبي ﷺ بين الكلب الأسود والأحمر والأبيض؛ بأن الأسود شيطان. وصح عنه ﷺ أنه قال: «إن الشيطان تفلت علي البارحة ليقطع صلاتي، فأخذته فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد»[8] ـ الحديث، فأخبر أن الشيطان أراد أن يقطع عليه صلاته. فهذا ـ أيضًا ـ يقتضي أن مرور الشيطان يقطع الصلاة؛

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٥٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وأحمد (٤ / ٨٦) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢) والترمذي (٣١٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨ / ٢٠٧) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (١١٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فلذلك أخذ أحمد بذلك في الكلب الأسود، واختلف قوله في المرأة والحمار؛ لأنه عارض هذا الحديث حديث عائشة لما كان النبي ﷺ يصلي وهي في قبلته، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - لما اجتاز على أتانه بين يدي بعض الصف، والنبي ﷺ يصلي بأصحابه بمنى، مع أن المتوجه أن الجميع يقطع، وأنه يفرق بين المار واللابث، كما فرق بينهما في الرجل في كراهة مروره، دون لبثه في القبلة إذا استدبره المصلي ولم يكن متحدثًا [١٥ / ٢١] وأن مروره ينقص ثواب الصلاة دون اللبث.

واختلف المتقدمون من أصحاب أحمد في الشيطان الجني - إذا علم بمروره -: هل يقطع الصلاة؟ والأوجه أنه يقطعها بتعليل رسول الله ﷺ، وبظاهر قوله: «يقطع صلاتي»؛ لأن الأحكام التي جاءت بها السنة في الأرواح الخبيثة من الجن وشياطين الدواب في الطهارة والصلاة في أمكنتهم وممرهم، ونحو ذلك قوية في الدليل نصًّا وقياسًا؛ ولذلك أخذ بها فقهاء الحديث، ولكن مدرك علمها أثرًا هو لأهل الحديث، ومدركه قياسًا: هو في باطن الشريعة وظاهرها، دون التفقه في ظاهرها فقط.

ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة، لكان وصمة على الأمة ترك مثل ذلك، والأخذ بما ليس بمثله لا أثرًا ولا رأيا.

ولقد كان أحمد - رحمه الله - يَعْجَبُ ممن يدع حديث «الوضوء من لحوم الإبل» - مع صحته التي لا شك فيها، وعدم المعارض له - ويتوضأ من مس الذكر مع تعارض الأحاديث فيه، وأن أسانيدها ليست كأحاديث الوضوء من لحوم الإبل؛ ولذلك أعرض عنها الشيخان: البخاري ومسلم، وإن كان أحمد - على المشهور عنه - يرجح أحاديث الوضوء [١٦ / ٢١] من مس الذكر، لكن غرضه أن الوضوء من لحوم الإبل أقوى في الحجة من الوضوء من مس الذكر.

وقد ذكرت ما يبين أنه أظهر في القياس منه، فإن تأثير المخالطة أعظم من تأثير الملامسة؛ ولهذا كان كل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجسًا.

وكان أحمد يعجب - أيضًا - ممن لا يتوضأ من لحوم الإبل ويتوضأ من الضحك في الصلاة، مع أنه أبعد عن القياس والأثر، والأثر فيه مرسل، قد ضعفه أكثر الناس، وقد صح عن الصحابة ما يخالفه.

والذين خالفوا أحاديث القطع للصلاة لم يعارضوها إلا بتضعيف بعضهم، وهو تضعيف من لم يعرف الحديث كما ذكر أصحابه، أو بأن عارضوها بروايات ضعيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقطع الصلاة شيء»[1] أو بما روي في ذلك عن الصحابة - وقد كان الصحابة مختلفين في هذه المسألة أو برأي ضعيف لو صح لم يقاوم هذه الحجة، خصوصًا مذهب أحمد.

فهذا أصل في الخبائث الجسمانية والروحانية.

وأصل آخر، وهو: أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو [١٧ / ٢١] عن النجاسة، فيعفون من المغلظة عن قدر الدرهم البغلي، ومن المخففة عن ربع المحل المتنجس.

والشافعي بإزائهم في ذلك، فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء، وونيم الذباب [2] ونحوه، ولا يعفو عن دم ولا عن غيره، إلا عن دم البراغيث ونحوه، مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك! فقوله في النجاسات نوعًا وقدرًا أشد أقوال الأئمة الأربعة.

ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها، فإنه

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٧١٩) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ونيم الذباب: خرء الذباب.

لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره.

وأحمد كذلك، فإنه متوسط في النجاسات، فلا ينجس الأرواث والأبوال، ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، حتى إنه - في إحدى الروايتين عنه - يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش، وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه، بل يعفو - في إحدي الروايتين - عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف عنه، لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف أصحاب مالك، ولو صلى بها جاهلًا أو ناسيا لم تجب عليه الإعادة في أصح الروايتين، كقول مالك، كما دل عليه حديث [١٨ / ٢١] النبي ﷺ لما خلع نعليه في أثناء الصلاة لأجل الأذى الذي فيهما، ولم يستقبل الصلاة، ولما صلى الفجر فوجد في ثوبه نجاسة أمر بغسلها ولم يعد الصلاة. والرواية الأخري: تجب الإعادة، كقول أبي حنيفة والشافعي.

وأصل آخر في إزالتها: فمذهب أبي حنيفة: تزال بكل مزيل من المائعات والجامدات.

والشافعي لا يرى إزالتها إلا بالماء، حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل لايجزئ فيه إلا الغسل بالماء، وحتى نجاسة الأرض.

ومذهب أحمد فيه متوسط، فكل ما جاءت به السنة قال به: يجوز - في الصحيح عنه - مسحها بالتراب ونحوه من النعل ونحوه، كما جاءت به السنة، كما يجوز مسحها من السبيلين؛ فإن السبيلين بالنسبة إلى سائر الأعضاء كأسفل الخف بالنسبة إلى سائر الثياب في تكرر النجاسة على كل منها.

واختلف أصحابه في أسفل الذيل: هل هو كأسفل الخف؟ كما جاءت به السنة واستوائها للأثر في ذلك.

والقياس: إزالتها عن الأرض بالشمس والريح... [1] يجب التوسط فيه.

فإن التشديد في النجاسات جنسًا وقدرًا، هو دين اليهود، والتساهل [١٩ / ٢١] هو دين النصارى، ودين الإسلام هو الوسط. فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام.

وأصل آخر:

وهو اختلاط الحلال بالحرام، كاختلاط المائع الطاهر بالنجس، فقول الكوفيين فيه من الشدة ما لا خفاء به.

وسر قولهم: إلحاق الماء بسائر المائعات، وأن النجاسة إذا وقعت في مائع لم يمكن استعماله إلا باستعمال الخبث، فيحرم الجميع، مع أن تنجيس المائع - غير الماء - الآثار فيه قليلة.

وبإزائهم مالك وغيره من أهل المدينة؛ فإنهم - في المشهور - لا ينجسون الماء إلا بالتغير، ولا يمنعون من المستعمل ولا غيره، مبالغة في طهورية الماء، مع فرقهم بينه وبين غيره من المائعات.

ولأحمد قول كمذهبهم، لكن المشهور عنه التوسط بالفرق بين قليله وكثيره كقول الشافعي.

واختلف قوله في المائعات غير الماء: هل يلحق بالماء، أو لا يلحق به كقول مالك والشافعي؟ أو يفرق بين الماء وغير الماء كخل العنب؟ على ثلاث روايات.

[٢٠ / ٢١] وفي هذه الأقوال من التوسط - أثرًا ونظرًا - ما لا خفاء به، مع أن قول أحمد الموافق لقول مالك راجح في الدليل.

وأصل آخر: وهو أن للناس في أجزاء الميتة التي

---

(١) بياض بالأصل.

لا رطوبة فيها ـ كالشعر والظفر والريش ـ مذاهب: هل هو طاهر، أو نجس؟ ثلاثة أقوال:

أحدها: نجاستها مطلقًا كقول الشافعي ورواية عن أحمد؛ بناء على أنها جزء من الميتة.

والثاني: طهارتها مطلقًا، كقول أبي حنيفة وقول في مذهب أحمد؛ بناء على أن الموجب للنجاسة هو الرطوبات وهي إنما تكون فيما يجري فيه الدم؛ ولهذا حكم بطهارة ما لا نفس له سائلة، فما لا رطوبة فيه من الأجزاء بمنزلة ما لا نفس له سائلة.

والثالث: نجاسة ما كان فيه حس، كالعظم؛ إلحاقًا له باللحم اليابس، وعدم نجاسة ما لم يكن فيه إلا النماء كالشعر؛ إلحاقًا له بالنبات.

وأصل آخر: وهو طهارة الأحداث التي هي الوضوء والغسل فإن مذهب فقهاء الحديث: استعملوا فيها من السنن ما لا يوجد لغيرهم،[٢١ / ٢١] ويكفي المسح على الخفين وغيرهما من اللباس والحوائل. فقد صنف الإمام أحمد كتاب «المسح على الخفين»، وذكر فيه من النصوص عن النبي ﷺ وأصحابه في المسح على الخفين والجوربين وعلى العمامة، بل على خُمُر النساء ـ كما كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ وغيرها تفعله ـ وعلى القلانس ـ كما كان أبو موسى وأنس يفعلانه ـ ما إذا تأمله العالم علم فضل علم أهل الحديث على غيرهم، مع أن القياس يقتضي ذلك اقتضاء ظاهرًا. وإنما توقف عنه من توقف من الفقهاء؛ لأنهم قالوا بما بلغهم من الأثر، وجبنوا عن القياس ورعًا.

ولم يختلف قول أحمد فيما جاء عن النبي ﷺ، كأحاديث المسح على العمائم والجوربين، والتوقيت في المسح، وإنما اختلف قوله فيما جاء عن الصحابة، كخمُر النساء، وكالقلانس الدنيات.

ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة التي تشبه أصول الشريعة وتوافق الآثار الثابتة عن النبي ﷺ.

واعلم أن كل من تأول في هذه الأخبار تأويلًا ـ مثل كون المسح على العمامة مع بعض الرأس هو المجزئ ونحو ذلك ـ لم يقف على مجموع الأخبار، وإلا فمن وقف على مجموعها أفادته علمًا يقينًا بخلاف ذلك.

[٢٢ / ٢١] وأصل آخر في التيمم: فإن أصح حديث فيه، حديث عمار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ المصرح بأنه يجزئ ضربة واحدة للوجه والكفين، وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه، وقد أخذ به فقهاء الحديث ـ أحمد وغيره. وهذا أصح من قول من قال: يجب ضربتان وإلى المرفقين؛ كقول أبي حنيفة والشافعي في الجديد، أو ضربتان إلى الكوعين.

وأصل آخر في الحيض والاستحاضة: فإن مسائل الاستحاضة من أشكل أبواب الطهارة، وفي الباب عن النبي ﷺ ثلاث سنن: سنة في المعتادة: أنها ترجع إلى عادتها. وسنة في المميزة: أنها تعمل بالتمييز. وسنة في المتحيزة ـ التي ليست لها عادة ولا تمييز ـ بأنها تتحيض غالب عادات النساء: ستًا أو سبعًا، وأن تجمع بين الصلاتين إن شاءت.

فأما السُّنَّتان الأولتان ففي الصحيح. وأما الثالثة: فحديث حَمْنَة بنت جحش، رواه أهل السنن، وصححه الترمذي. وكذلك قد روى أبو داود وغيره في سهلة بنت سهيل بعض معناه.

وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث في المعتادة المميزة والمتحيرة. فإن اجتمعت العادة والتمييز، قدم العادة ـ في أصح الروايتين ـ كما جاء في أكثر الأحاديث.

[٢٣ / ٢١] فأما أبو حنيفة، فيعتبر العادة إن كانت، ولا يعتبر التمييز ولا الغالب، بل إن لم تكن عادة إن كانت مبتدأة حيضها حيضة الأكثر، وإلا

حيضة الأقل.

ومالك يعتبر التميز ولا يعتبر العادة ولا الأغلب، فإن لم يعتبر العادة ولا الأغلب فلا يحيضها، بل تصلي أبدًا إلا في الشهر الأول، فهل تحيض أكثر الحيض، أو عادتها وتستظهر ثلاثة أيام؟ على روايتين.

والشافعي يستعمل التميز والعادة دون الأغلب، فإن اجتمع قَدَّم التميز، وإن عُدِم صلَّت أبدًا. واستعمل من الاحتياط في الإيجاب والتحريم والإباحة ما فيه مشقة عظيمة علمًا وعملًا.

فالسنن الثلاث التي جاءت عن النبي ﷺ في هذه الحالات الفقهية، استعملها فقهاء الحديث، ووافقهم في كل منها طائفة من الفقهاء.

❁❁❁

[٢٤ / ٢١] وسئل ـ رحمه الله ـ عن مسائل كثير وقوعها، ويحصل الابتلاء بها، ويحصل الضيق والحرج والعمل بها على رأي إمام بعينه؟ منها مسألة المياه اليسرة، ووقوع النجاسة فيها من غير تغير وتغيرها بالطاهرات؟

فأجاب ـ رحمه الله تعالى ـ:

الحمد لله رب العالمين، أما مسألة تغير الماء اليسير أو الكثير بالطاهرات ـ كالأشنان والصابون والسدر والخطمي والتراب والعجين، وغير ذلك مما قد يغير الماء، مثل الإناء إذا كان فيه أثر سدر أو خطمي ووضع فيه ماء، فتغير به، مع بقاء اسم الماء ـ فهذا فيه قولان معروفان للعلماء:

أحدهما: أنه لا يجوز التطهير به، كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد في إحدي الروايتين عنه التي اختارها الخرقي والقاضي، وأكثر متأخري أصحابه؛ لأن هذا ليس بماء مطلق، فلا يدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦]. ثم إن أصحاب هذا القول استثنوا من هذا أنواعًا، بعضها متفق عليه بينهم، وبعضها مختلف فيه، فما كان من التغير حاصلًا بأصل الخلقة أو بما يشق صون الماء عنه، فهو طهور [٢٥ / ٢١] باتفاقهم. وما تغير بالأدهان والكافور ونحو ذلك، ففيه قولان معروفان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وما كان تغيره يسيرًا: فهل يعفى عنه أو لا يعفى عنه، أو يفرق بين الرائحة وغيرها؟ على ثلاثة أوجه، إلى غير ذلك من المسائل.

والقول الثاني: أنه لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره، ولا بما يشق الاحتراز عنه، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه، فما دام يسمى ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهورًا، كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى عنه، وهي التي نص عليها في أكثر أجوبته. وهذا القول هو الصواب؛ لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة:٦]نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما هو ماء، لا فرق في ذلك بين نوع ونوع.

فإن قيل: إن المتغير لا يدخل في اسم الماء؟

قيل: تناول الاسم لمسماه لا فرق فيه بين التغير الأصلي والطارئ ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه، فإن الفرق بين هذا وهذا إنما هو من جهة القياس لحاجة الناس إلى [٢٦/ ٢١] استعمال هذا المتغير، دون هذا، فأما من جهة اللغة وعموم الاسم وخصوصه فلا فرق بين هذا وهذا؛ ولهذا لو وكله في شراء ماء، أو حلف لا يشرب ماء أو غير ذلك، لم يفرق بين هذا وهذا، بل إن دخل هذا دخل هذا،وإن خرج هذا خرج هذا، فلما حصل الاتفاق على دخول المتغير تغيرًا أصليًا، أو حادثًا بما يشق صونه عنه، علم أن هذا النوع داخل في عموم

الآية. وقد ثبت بسنة رسول الله ﷺ أنه قال في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[(١)] والبحر متغير الطعم تغيرًا شديدًا؛ لشدة ملوحته. فإذا كان النبي ﷺ قد أخبر أن ماءه طهور - مع هذا التغير - كان ما هو أخف ملوحة منه أولى أن يكون طهورًا، وإن كان الملح وضع فيه قصدًا؛ إذ لا فرق بينهما في الاسم من جهة اللغة. وبهذا يظهر ضعف حجة المانعين؛ فإنه لو استقى ماء، أو وكله في شراء ماء لم يتناول ذلك ماء البحر، ومع هذا فهو داخل في عموم الآية، فكذلك ما كان مثله في الصفة.

وأيضًا، فقد ثبت أن النبي ﷺ «أمر بغسل المحرم بماء وسدر»[(٢)]. و«أمر بغسل ابنته بماء وسدر»[(٣)]. و«أمر الذي أسلم أن يغتسل بماء وسدر»[(٤)]. ومن المعلوم: أن السدر لابد أن يغير الماء، فلو كان التغير يفسد الماء لم يأمر به.

[٢٧ / ٢١] وقول القائل: إن هذا تغير في محل الاستعمال، فلا يؤثر، تفريق بوصف غير مؤثر، لا في اللغة ولا في الشرع؛ فإن المتغير إن كان يسمى ماء مطلقًا، وهو على البدن، فيسمى ماء مطلقًا وهو في الإناء. وإن لم يسم ماء مطلقًا في أحدهما، لم يسم مطلقًا في الموضع الآخر فإنه من المعلوم أن أهل اللغة لا يفرقون في التسمية بين محل ومحل.

وأما الشرع: فإن هذا فرق لم يدل عليه دليل شرعي، فلا يلتفت اليه. والقياس عليه إذا جمع أو فرق، أن يبين أن ما جعله مناط الحكم جمعًا أوفرقًا مما دل عليه الشرع، وإلا فمن علق الأحكام بأوصاف - جمعًا وفرقًا بغير دليل شرعي - كان واضعًا لشرع من تلقاء نفسه، شارعًا في الدين ما لم يأذن به الله.

ولهذا كان على القائس أن يبين تأثير الوصف المشترك الذي جعله مناط الحكم، بطريق من الطرق الدالة على كون الوصف المشترك هو علة الحكم. وكذلك في الوصف الذي فرق فيه بين الصورتين، عليه أن يبين تأثيره بطريق من الطرق الشرعية.

وأيضًا، فإن النبي ﷺ: «توضأ من قصعة فيها أثر العجين»[(٥)]، ومن المعلوم أنه لابد - في العادة - من تغير الماء بذلك، لاسيما في [٢٨ / ٢١] آخر الأمر، إذا قل الماء وانحل العجين.

فإن قيل: ذلك التغير كان يسيرًا؟

قيل: وهذا - أيضًا - دليل في المسألة؛ فإنه إن سوَّى بين التغير اليسير والكثير مطلقًا، كان مخالفًا للنص. وإن فرق بينهما، لم يكن للفرق بينهما حد منضبط، لا بلغة ولا شرع، ولا عقل ولا عرف، ومن فرق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم لم يكن قوله صحيحًا.

وأيضًا، فإن المانعين مضطربون اضطرابًا يدل على فساد أصل قولهم، منهم من يفرق بين الكافور والدهن وغيره، ويقول: إن هذا التغير عن مجاورة لا عن مخالطة. ومنهم من يقول: بل نحن نجد في الماء أثر ذلك، ومنهم من يفرق بين الورق الربيعي والخريفي، ومنهم من يسوي بينهما، ومنهم من يسوي بين

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥٣) من حديث أم عطية الأنصارية.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٥) والترمذي (٦٠٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٥) من حديث قيس ابن عاصم رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه النسائي (١ / ١٣١) وابن ماجه (٣٧٨) وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٧) من حديث أم هانئ رضي الله عنها.

الملحين: الجبلي والمائي. ومنهم من يفرق بينهما.

وليس على شيء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه، لا من نص ولا قياس ولا إجماع؛ إذ لم يكن الأصل الذي تفرعت عليه مأخوذًا من جهة الشرع، وقد قال الله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وهذا بخلاف ما جاء من عند [٢٩ / ٢١] الله، فإنه محفوظ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فدل ذلك على ضعف هذا القول.

وأيضًا، فإن القول بالجواز موافق للعموم اللفظي والمعنوي، مدلول عليه بالظواهر والمعاني، فإن تناول اسم الماء لمواقع الإجماع، كتناوله لموارد النزاع في اللغة، وصفات هذا كصفات هذا في الجنس، فتجب التسوية بين المتماثلين.

وأيضًا، فإنه على قول المانعين، يلزم مخالفة الأصل، وترك العمل بالدليل الشرعي لمعارض راجح؛ إذ كان يقتضي القياس عندهم أنه لا يجوز استعمال شيء من المتغيرات في طهارتي الحدث والخبث، لكن استثنى المتغير بأصل الخلقة، وبما يشق صون الماء عنه للحرج والمشقة فكان هذا موضع استحسان ترك له القياس، وتعارض الأدلة على خلاف الأصل. وعلى القول الأول: يكون رخصة ثابتة على وفق القياس من غير تعارض بين أدلة الشرع، فيكون هذا أقوى.

❁❁❁

[٣٠ / ٢١] فصـــل

وأما الماء إذا تغير بالنجاسات، فإنه ينجس بالاتفاق.

وأما ما لم يتغير ففيه أقوال معروفة:

أحدها: لا ينجس. وهو قول أهل المدينة، ورواية المدنيين عن مالك وكثير من أهل الحديث، وإحدي الروايات عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه، ونصرها ابن عقيل في المفردات، وابن البناء وغيرهما.

والثاني: ينجس قليل الماء بقليل النجاسة، وهي رواية البصريين عن مالك.

والثالث: وهو مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى ـ اختارها طائفة من أصحابه ـ الفرق بين القُلَّتين وغيرهما.

فمالك لا يحد الكثير بالقلتين، والشافعي وأحمد يحدان الكثير بالقلتين.

والرابع: الفرق بين البول والعذرة المائعة وغيرهما، فالأول ينجس [٣١ / ٢١] منه ما أمكن نزحه، دون ما لم يمكن نزحه، بخلاف الثاني فإنه لا ينجس القلتين فصاعدًا. وهذا أشهر الروايات عن أحمد، واختيار أكثر أصحابه.

والخامس: أن الماء ينجس بملاقاة النجاسة، سواء كان قليلًا أو كثيرًا وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، لكن ما لم يصل إليه لا ينجسه.

ثم حدوا ما لا يصل إليه: بما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر.

ثم تنازعوا: هل يحد بحركة المتوضئ أو المغتسل؟ وقدر ذلك محمد بن الحسن بمسجده، فوجدوه عشرة أذرع في عشرة أذرع.

وتنازعوا في الآبار إذا وقعت فيها نجاسة: هل يمكن تطهيرها؟ فزعم المُزني: أنه لا يمكن. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يمكن تطهيرها بالنزح، ولهم في تقدير الدِّلاء أقوال معروفة.

والسادس: قول أهل الظاهر، الذين ينجسون ما بال فيه البائل، دون ما ألقي فيه البول، ولا ينجسون ما سوى ذلك إلا بالتغير.

[٣٢ / ٢١] وأصل هذه المسألة من جهة المعنى:

أن اختلاط الخبيث ـ وهو النجاسة ـ بالماء هل يوجب تحريم الجميع، أم يقال: بل قد استحال في الماء، فلم يبق له حكم؟

فالمنجِّسون ذهبوا إلى القول الأول، ثم من استثنى الكثير قال: هذا يشق الاحتراز من وقوع النجاسة فيه، فجعلوا ذلك موضع استحسان، كما ذهب إلى ذلك طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد.

وأما أصحاب أبي حنيفة، فبنوا الأمر على وصول النجاسة وعدم وصولها، وقدروه بالحركة أو بالمساحة في الطول والعرض دون العمق.

والصواب: هو القول الأول، وأنه متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، وكذلك في المائعات كلها؛ وذلك لأن الله ـ تعالى ـ أباح الطيبات وحرم الخبائث، والخبيث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث، وجب دخوله في الحلال دون الحرام.

وأيضًا، فقد ثبت من حديث أبي سعيد: أن النبي ﷺ قيل له: أنتوضأ من بئر بُضَاعَة، وهي بئر يلقى فيها الحيض [٣٣ / ٢١] ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: «الماء طهور، لا ينجسه شيء»(١)، قال أحمد: حديث بئر بُضَاعَة صحيح. وهو في «المسند» ـ أيضًا ـ عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ قال: «الماء طَهور لا ينجسه شيء»(٢)، وهذا اللفظ عام في القليل والكثير، وهو عام في جميع النجاسات.

وأما إذا تغير بالنجاسة، فإنما حرم استعماله؛ لأن جرم النجاسة باق. ففي استعماله استعمالها، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور، وليس هناك نجاسة قائمة.

ومما يبين ذلك: أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب لم يكن شاربًا للخمر، ولم يجب عليه حد الخمر؛ إذ لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ولو صب لبن امرأة في ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل ذلك الماء، لم يصر ابنها من الرضاعة بذلك.

وأيضًا، فإن هذا باق على أوصاف خلقته، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾ [المائدة: ٦]، فإن الكلام إنما هو فيما لم يتغير بالنجاسة لا طعمه ولا لونه ولا ريحه.

فإن قيل: فإن النبي ﷺ قد: «نهي عن البول [٣٤ / ٢١] في الماء الدائم وعن الاغتسال فيه»(٣).

قيل: نهيه عن البول في الماء الدائم لا يدل على أنه ينجس بمجرد البول؛ إذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك، بل قد يكون نهيه سدًّا للذريعة؛ لأن البول ذريعة إلى تنجيسه؛ فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول، فكان نهيه سدًّا للذريعة. أو يقال: إنه مكروه بمجرد الطبع لا لأجل أنه ينجسه.

وأيضًا، فيدل نهيه عن البول في الماء الدائم أنه يعم القليل والكثير فيقال لصاحب القلتين: أتجوز بوله فيما فوق القلتين؟ إن جوزته فقد خالفت ظاهر النص؛ وإن حرمته فقد نقضت دليلك.

وكذلك يقال لمن فرق بين ما يمكن نزحه وما لا يمكن: أتسوغ للحجاج أن يبولوا في المصانع المبنية بطريق مكة؟ إن جوزته خالفت ظاهر النص؛ فإن هذا ماء دائم والحديث لم يفرق بين القليل والكثير وإلا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «المسند» (١ / ٢٣٥) والنسائي (١ / ١٧٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٩٢٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٦٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نقضت قولك.

وكذلك يقال للمقدر بعشرة أذرع: إذا كان لأهل القرية غدير مستطيل أكثر من عشرة أذرع رقيق أتسوغ لأهل القرية البول فيه؟ فإن سوغته خالفت ظاهر النص وإلا نقضت قولك، فإذا كان النص[٣٥/ ٢١] ـ بل والإجماع ـ دل على أنه نهى عن البول فيما ينجسه البول، بل تقدير الماء وغير ذلك فيما يشترك فيه القليل والكثير، كان هذا الوصف المشترك بين القليل والكثير مستقلًا بالنهي، فلم يجز تعليل النهي بالنجاسة، ولا يجوز أن يقال: إنه ﷺ إنما نهى عن البول فيه؛ لأن البول ينجسه، فإن هذا خلاف النص والإجماع.

وأما من فرق بين البول فيه وبين صب البول فقوله ظاهر الفساد؛ فإن صب البول أبلغ من أن ينهى عنه من مجرد البول؛ إذ الإنسان قد يحتاج إلى أن يبول، وأما صب الأبوال في المياه فلا حاجة إليه.

فإن قيل: ففي حديث القلتين أنه سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث»[1]، وفي لفظ: «لم ينجسه شيء»[2]، قيل: حديث القلتين فيه كلام قد بسط في غير هذا الموضع، وبُين أنه من كلام ابن عمر لا من كلام النبي ﷺ.

❁❁❁

[٣٦/ ٢١] وَسئل ـ رحمه الله ـ:

عن الماء الكثير إذا تغير لونه بمكثه، أو تغير لونه وطعمه لا الرائحة: فهل يكون طهورًا ؟

فأجاب:

الحمد لله، أما ما تغير بمكثه ومقره، فهو باق على طهوريته باتفاق العلماء، وأما النهر الجاري، فإن علم أنه متغير بنجاسة، فإنه يكون نجسًا، فإن خالطه ما يغيره من طاهر ونجس وشك في التغير: هل هو بطاهر أو نجس؟ لم يحكم بنجاسته بمجرد الشك.

والأغلب أن هذه الأنهار الكبار، لا تتغير بهذه القني التي عليها، لكن إذا تبين تغيره بالنجاسة، فهو نجس، وإن كان متغيرًا بغير نجس، ففي طهوريته القولان المشهوران. والله أعلم.

❁❁❁

[٣٧ / ٢١] وَسُئِلَ: **عن بئر كثير الماء وقع فيه كلب ومات، وبقي فيه حتى انهرى جلده وشعره، ولم يغير من الماء وصفًا قط، لا طعم ولا لون ولا رائحة ؟**

فأجاب:

الحمد لله، هو طاهر عند جماهير العلماء ـ كمالك والشافعي وأحمد ـ إذا بلغ الماء قلتين، وهما نحو القربتين، فكيف إذا كان أكثر من ذلك؟ وشعر الكلب في طهارته نزاع بين العلماء؛ فإنه طاهر في مذهب مالك، ونجس في مذهب الشافعي، وعن أحمد روايتان. فإذا لم يعلم أن في الدلو الصاعد شيئًا من شعره، لم يحكم بنجاسته بلا ريب.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قيل له: يارسول الله، إنك تتوضأ من بئر بُضَاعَة وهي بئر تلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، وعذر الناس؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[3]، وبئر بُضَاعَة واقعة معروفة في شرقي المدينة، باقية إلى اليوم، ومن قال: [٣٨ / ٢١] إنها كانت جارية، فقد أخطأ؛ فإنه لم يكن على عهد

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) والترمذي (٦٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد.

رسول الله ﷺ بالمدينة عين جارية، بل الزرقاء وعيون حمزة حدثتا بعد موته. والله أعلم .

❀❀❀

وَسئل ـ رَحمه الله تعالى ـ: عن بئر وقع فيه كلب أو خنزير أو جمل أو بقرة أو شاة ثم مات فيها، وذهب شعره وجلده ولحمه، وهو فوق القلتين، فكيف يصنع به ؟

فأجاب:

الحمد لله، أي بئر وقع فيه شيء مما ذكر أو غيره، إن كان الماء لم يتغير بالنجاسة فهو طاهر. فإن كانت عين النجاسة باقية، نزحت منه وألقيت وسائر الماء طاهر. وشعر الكلب والخنزير إذا بقي في الماء، لم يضره ذلك في أصح قولي العلماء، فإنه طاهر في أحد أقوالهم، وهو إحدى الروايتين عند أحمد، وهذا القول أظهر في الدليل، فإن جميع الشعر والريش والوبر والصوف طاهر، سواء كان على جلد ما يؤكل لحمه، أو جلد ما لا يؤكل لحمه، وسواء كان على حي أو ميت. هذا [٣٩ / ٢١] أظهر الأقوال للعلماء؛ وهو إحدى الروايات عن أحمد.

وأما إن كان الماء قد تغير بالنجاسة، فإنه ينزح منه حتى يطيب، وإن لم يتغير الماء لم ينزح منه شيء، فإنه قيل للنبي ﷺ: إنك تتوضأ من بئر بُضَاعَة، وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[1].

وقد بسط الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع. والله أعلم.

❀❀❀

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ : عن بئر سقطت فيه دجاجة ثم ماتت: هل ينجس أم لا ؟

فأجاب:

إذا لم يتغير الماء لم ينجس. والله أعلم.

❀❀❀

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ : عن البئر تكون في وسط البلد فيتغير لونه بالزِّبْل، فيصير أصفر، [٤٠/٢١] وهو روث ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل، وربما صار فيه اللحمة: هل ينجس أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إن كان الزِّبْل مما يؤكل لحمه، فهو طاهر عند جمهور العلماء ـ كمالك وأحمد بن حنبل ـ وقد دلت على ذلك الدلائل الشرعية الكثيرة، كما قد بسط القول في ذلك، وذكر فيه بضعة عشر حجة.

وأما ما تيقن أن تغيره بالنجاسة، فإنه ينجس، وإن شك: هل الروث روث ما يؤكل لحمه أو روث ما لا يؤكل لحمه؟

ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره. والله أعلم.

❀❀❀

وَسئل ـ رَحمه الله ـ : عن الماء الجاري إذا كان مُزَبَّلا: هل يجوز الوضوء به؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا لم يتيقن أنه مُزَبَّل بزبل نجس، جاز أن يكون طاهرًا وجاز أن يكون نجسًا، فجاز الوضوء به في إحدى الروايتين في مذهب أحمد وغيره.

❀❀❀

[٤١ / ٢١] **وَسئل ـ رَحمه الله ـ: عن القلتين: هل حديثه صحيح أم لا؟ ومن قال: إنه قلة الجبل، وفي سؤر الهرة إذا أكلت نجاسة ثم شربت من ماء دون القلتين: هل يجوز الوضوء به أم لا ؟**

فأجاب:

الحمد لله، قد صح عن النبي ﷺ أنه قيل له: إنك تتوضأ من بئر بُضَاعَة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: «**الماء طَهور لا ينجسه شيء**»(١)، وبئر بضاعة ـ باتفاق العلماء وأهل العلم بها ـ هي بئر ليست جارية، وما يذكر عن الواقدي من أنها جارية، أمر باطل، فإن الواقدي لا يحتج به باتفاق أهل العلم، ولا ريب أنه لم يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار، وعين الزرقاء وعيون حمزة محدثة بعد النبي ﷺ، وبئر بُضَاعَة باقية إلى اليوم في شرقي المدينة، وهي معروفة.

وأما حديث القلتين، فأكثر أهل العلم بالحديث على أنه حديث حسن يحتج به. وقد أجابوا عن كلام من طعن فيه، وصنف أبو عبد[٤٢ / ٢١] الله محمد بن عبد الواحد المقدسي جزءًا رد فيه ما ذكره ابن عبد البر وغيره.

وأما لفظ القلة، فإنه معروف عندهم أنه الجرة الكبيرة كالجُبِّ، وكان ﷺ يمثل بها، كما في «الصحيحين» أنه قال في سدرة المنتهى: «**وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، وإذا نبقها مثل قلال هجر**»(٢)، وهي قلال معروفة الصفة والمقدار، فإن التمثيل لا يكون بمختلف متفاوت.

وهذا مما يبطل كون المراد قلة الجبل؛ لأن قلال الجبال فيها الكبار والصغار، وفيها المرتفع كثيرًا، وفيها ما هو دون ذلك، وليس في الوجود ماء يصل إلى قلال الجبل إلا ماء الطوفان، فَحَمْل كلام النبي ﷺ على مثل هذا يشبه الاستهزاء بكلامه.

ومن عادته ﷺ أنه يقدر المقدرات بأوعيتها، كما قال: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»(٣)، والوسق حمل الجمل، وكما كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، وذلك من أوعية الماء، وهكذا تقدير الماء بالقلال مناسب، فإن القلة وعاء الماء.

وأما الهرة، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»(٤).

[٤٣ / ٢١] وتنازع العلماء فيما إذا أكلت فأرة ونحوها، ثم ولغت في ماء قليل على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره: قيل: إن الماء طاهر مطلقًا. وقيل: نجس مطلقًا حتى تعلم طهارة فمها. وقيل: إن غابت غيبة يمكن فيها ورودها على ما يطهر فمها كان طاهرًا، وإلا فلا. وهذه الأوجه في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وقيل: إن طال الفصل كان طاهرًا، جعلا لريقها مطهرًا لفمها لأجل الحاجة، وهذا قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهو أقوى الأقوال والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ : عن رجل غمس يده في الماء قبل أن يغسلها من قيامه من نوم الليل: فهل هذا الماء يكون طهورًا؟ وما الحكمة في غسل اليد إذا باتت طاهرة؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، أما مصيره مستعملًا لا يتوضأ به فهذا فيه

---

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٨٧) ومسلم (٤٢٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٤٧) ومسلم (٢٣١٠) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنها.

نزاع مشهور، وفيه روايتان عن أحمد، اختار كل واحدة طائفة من أصحابه، فالمنع اختيار أبي بكر والقاضي وأكثر أتباعه، ويروى ذلك عن الحسن وغيره.

والثانية: لا يصير مستعملًا، وهي اختيار الخرقي وأبي محمد وغيرهما، [٤٤/ ٢١] وهو قول أكثر الفقهاء.

وأما الحكمة في غسل اليد ففيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه خوف نجاسة تكون على اليد، مثل مرور يده موضع الاستجمار مع العرق، أو على زَبْلة ونحو ذلك.

والثاني: أنه تَعَبُّد ولا يعقل معناه.

والثالث: أنه من مبيت يده ملامسة للشيطان، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنشق بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»[1]، فأمر بالغسل معللاً بمبيت الشيطان على خيشومه؛ فَعُلِم أن ذلك سبب للغسل عن النجاسة، والحديث معروف.

وقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[2] يمكن أن يراد به ذلك؛ فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار. والله أعلم.

❊❊❊

[٤٥ / ٢١] وَقَالَ ـ رضي الله عَنهُ:

فصــل

وأما نهيه ﷺ: أن يغمس القائم من نوم الليل يده في الإناء قبل أن يغسلها ثلاثًا [3]، فهو لا يقتضي تنجيس الماء بالاتفاق، بل قد يكون لأنه يوثر في الماء أثرًا وأنه قد يفضي إلى التأثير، وليس ذلك بأعظم من النهي عن البول في الماء الدائم، وقد تقدم أنه لا يدل على التنجيس.

وأيضًا، ففي «الصحيحين» عن أبي هريرة: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنثر بمنخريه من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»[4]، فعلم أن ذلك الغسل ليس مسببًا عن النجاسة، بل هو معلل بمبيت الشيطان على خيشومه. والحديث المعروف: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»[5] يمكن أن يراد به ذلك، فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار.

وأما نهيه عن الاغتسال فيه بعد البول، فهذا ـ إن صح عن النبي [٤٦ / ٢١] ﷺ ـ فهو كنهيه عن البول في المستحم، وقوله: «فإن عامة الوسواس منه»[6]؛ فإنه إذا بال في المستحَم ثم اغتسل حصل له وسواس، وربما بقي شيء من أجزاء البول فعاد عليه رشاشه، وكذلك إذا بال في الماء ثم اغتسل فيه فقد يغتسل قبل الاستحالة مع بقاء أجزاء البول؛ فنهى عنه لذلك.

ونهيه عن الاغتسال في الماء الدائم ـ إن صح ـ يتعلق بمسألة الماء المستعمل، وهذا قد يكون لما فيه من تقذير الماء على غيره، لا لأجل نجاسته ولا لصيرورته مستعملًا؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عنه أنه قال: «إن الماء لا يجنب»[7].

❊❊❊

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٥٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩٥) ومسلم (٥٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢) ومسلم (٦٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٧) والترمذي (٢١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٧) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٨) والترمذي (٦٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وَسئل ـ أيضًا ـ رحمه الله ـ عن الماء إذا غمس الرجل يده فيه: هل يجوز استعماله أم لا؟

فأجاب:

لا يتجس بذلك، بل يجوز استعماله عند جمهور العلماء، كمالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وعنه رواية أخرى: أنه يصير مستعملًا. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[٤٧ / ٢١] **وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن الرجل يغتسل إلى جانب الحوض أو الجُرْنِ في الحَمَّام وغيره وهو ناقص، لم يرجع بعض الماء من على بدنه إلى الجرن: هل يصير ذلك الماء مستعملًا أم لا؟**

وكذلك الجنب إذا وضع يده في الماء أو الجُرْنِ: هل يصير مستعملًا أم لا؟ وعن مقدار الماء الذي إذا اغتسل فيه الجنب لا يصير مستعملًا، وعن الطاسة التي تحط على أرض الحمام، والماء المستعمل جار عليها، ثم يغترف بها من الجرن الناقص من غير أن تغسل، أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، ما يصير من بدن المغتسل أو المتوضئ من الرشاش في إناء الطهارة لا يجعله مستعملًا.

وكذلك غمس الجنب يده في الإناء والجُرْنِ الناقص لا يصير مستعملًا.

وأما مقدار الماء الذي إذا اغتسل فيه الجنب لا يصير مستعملًا إذا كان كثيرًا مقدار قلتين.

[٤٨ / ٢١] وأما الطاسة التي توضع على أرض الحَمَّام فالماء المستعمل طاهر لا ينجس إلا بملاقاة النجاسة، فالأصل في الأرض الطهارة حتى تعلم نجاستها، لاسيما ما بين يدي الحياض الفائضة في الحمامات، فإن الماء يجري عليها كثيرًا. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل تدركه الصلاة وهو في مدرسة، فيجد في المدارس بركًا فيها ماء له مدة كثيرة، ومثل ماء الحمام الذي في الحوض. فهل يجوز من ذلك الوضوء والطهارة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ من غير وجه، كحديث عائشة وأم سلمة، وميمونة ، وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ : أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وزوجته من إناء واحد، حتى يقول لها: «أبقي لي» وتقول هي: أبق لي [(١)].

وفي «صحيح البخاري» عن عبد الله بن عمر قال: «كان الرجال والنساء يغتسلون على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحد»[(٢)]. ولم [٤٩ / ٢١] يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار ولا حمام. فإذا كانوا يتوضئون جميعًا ويغتسلون جميعًا من إناء واحد بقدر الفَرَق [(٣)]، وهو بضعة عشر رطلًا بالمصري أو أقل، وليس لهم ينبوع ولا أنبوب، فتوضؤهم واغتسالهم جميعًا من حوض الحمام أولى وأحرى، فيجوز ذلك ـ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٢٥٣) ومسلم (٣٢٢) من حديث ميمونة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٣٢٢) ومسلم (٣٢٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الفَرَق: مكيال معروف بالمدينة.

وإن كان الحوض ناقصًا والأنبوب مسدودًا ـ فكيف إذا كان الأنبوب مفتوحًا؟ وسواء فاض أو لم يفض.

وكذلك برك المدارس، ومن منع غيره حتى ينفرد وحده بالاغتسال فهو مبتدع مخالف للسنة.

❁❁❁

وَسُئِلَ شيخُ الإسلام:

عن هؤلاء الذين يعبرون إلى الحمام، فإذا أرادوا أن يغتسلوا من الجنابة وقف واحد منهم على الطهور وحده، ولا يغتسل أحد معه حتى يفرغ واحدًا بعد واحد، فهل إذا اغتسل معه غيره لا يطهر؟ وإن تطهر من بقية أحواض الحمام فهل يجوز ـ وإن كان الماء بائتًا فيها؟ وهل الماء الذي يتقاطر من على بدن الجنب من الجماع طاهر أو نجس؟ وهل ماء الحمام ـ عند كونه مسخنًا بالنجاسة ـ نجس أم لا؟ وهل الزنبور الذي يكون في [٥٠ / ٢١] الحمام أيام الشتاء هو من دخان النجاسة يتنجس به الرجل إذا اغتسل وجسده مبلول أم لا؟ والماء الذي يجري في أرض الحمام من اغتسال الناس طاهر أم نجس؟ أفتونا ليزول الوسواس.

فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت في «الصحيحين» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد يغترفان جميعًا[1]. وفي رواية: أنها كانت تقول: «دع لي» ويقول هو: «دعي لي»[2] من قلة الماء. وثبت ـ أيضًا ـ في «الصحيح» أنه كان يغتسل هو وغير عائشة من أمهات المؤمنين من إناء واحد، مثل ميمونة بنت الحارث وأم سلمة[3].

وثبت عن عائشة أنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد قدر الفَرَق[4] والفرق بالرطل العراقي القديم ـ ستة عشر رطلًا، وبالرطل المصري أقل من خمسة عشر رطلًا. وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع[5]. وثبت في «الصحيح» عن ابن عمر أنه قال: كان الرجال والنساء على عهد رسول الله ﷺ يتوضئون من ماء واحد[6].

وهذه السنن الثابتة عن النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا بمدينته على عهده دلت على أمور:

[٥١ / ٢١] أحدها: هو اشتراك الرجال والنساء في الاغتسال من إناء واحد، وإن كان كل منهما يغتسل بسؤر الآخر. وهذا مما اتفق عليه أئمة المسلمين بلا نزاع بينهم، أن الرجل والمرأة أو الرجال والنساء إذا توضئوا واغتسلوا من ماء واحد جاز، كما ثبت ذلك بالسنن الصحيحة المستفيضة. وإنما تنازع العلماء فيما إذا انفردت المرأة بالاغتسال أو خلت به: هل ينهى الرجل عن التطهر بسؤرها؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره:

أحدها: لا بأس بذلك مطلقًا.

والثاني: يكره مطلقًا.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠)، ومسلم (٣١٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٢٥٣) ومسلم (٣٢٢) من حديث ميمونة رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (٣٢٢) ومسلم (٣٢٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠١) ومسلم (٣٢٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

والثالث: ينهى عنه إذا خلت به، دون ما انفردت به ولم تخل به. وقد روي في ذلك أحاديث في السنن وليس هذا موضع هذه المسألة.

فأما اغتسال الرجال والنساء جميعًا من إناء واحد، فلم يتنازع العلماء في جوازه، وإذا جاز اغتسال الرجال والنساء جميعًا، فاغتسال الرجال دون النساء جميعًا، أو النساء دون الرجال جميعًا أولى بالجواز، وهذا مما لا نزاع فيه. فمن كره أن يغتسل معه غيره، أو رأى أن طهره لا يتم حتى يغتسل وحده، فقد خرج عن إجماع المسلمين، وفارق جماعة المؤمنين.

[٥٢ / ٢١] يوضح ذلك أن الآنية التي كان النبي ﷺ وأزواجه والرجال والنساء يغتسلون منها كانت آنية صغيرة، ولم يكن لها مادة لا أنبوب ولا غيره، ولم يكن يفيض. فإذا كان تطهر الرجال والنساء جميعًا من تلك الآنية جائزًا، فكيف بهذه الحياض التي في الحمامات وغير الحمامات التي يكون الحوض أكبر من قلتين؟ فإن القلتين أكثر ما قيل فيها - على الصحيح -: أنها خمسمائة رطل بالعراقي القديم، فيكون هذا الرطل المصري أكثر من ذلك بعشرات من الأرطال؛ فإن الرطل العراقي القديم مائة وثمانية وعشرون درهمًا وأربعة أسباع درهم، وهذا الرطل المصري مائة وأربعة وأربعون درهمًا، يزيد على ذلك بخمسة عشر درهمًا وثلاثة أسباع درهم، وذلك أكثر من أوقية وربع مصرية، فالخمسمائة رطل بالعراقي أربعة وستون ألف درهم، ومائتا درهم، وخمسة وثمانون درهمًا، وخمسة أسباع درهم وذلك بالرطل الدمشقي الذي هو ستمائة درهم: مائة وسبعة أرطال وسبع رُطل. وهذا الرطل المصري: أربعمائة رطل وستة وأربعون رطلًا وكسر أوقية، ومساحة القلتين ذراع وربع في ذراع وربع طولًا وعرضًا وعمقًا، ومعلوم أن غالب هذه الحياض التي في الحمامات المصرية وغير الحمامات أكثر من هذا المقدار بكثير، فإن القلة نحو من هذه القرب الكائنة التي تستعمل بالشام ومصر، فالقلتان قربتان بهذه القرب، وهذا كله تقريب - بلا ريب - فإن تحديد القلتين إنما هو بالتقريب على أصوب القولين، [٥٣ / ٢١] ومعلوم أن هذه الحياض فيها أضعاف ذلك، فإذا كان النبي ﷺ يتطهر هو وأزواجه من تلك الآنية، فكيف بالتطهر من هذه الحياض؟

الأمر الثاني: أنه يجوز التطهر من هذه الحياض سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنبوب تصب فيها أو لم تكن، وسواء كان الماء باتًا فيها أو لم يكن، فإنها طاهرة، والأصل بقاء طهارتها، وهي - بكل حال - أكثر ماء من تلك الآنية الصغار التي كان النبي ﷺ وأصحابه يتطهرون منها، ولم تكن فائضة ولا كان بها مادة من أنبوب ولا غيره.

ومن انتظر الحوض حتى يفيض، ولم يغتسل إلا وحده، واعتقد ذلك دينًا، فهو مبتدع مخالف للشريعة، مستحق للتعزير الذي يردعه وأمثاله عن أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله، ويعبدون الله باعتقادات فاسدة وأعمال غير واجبة ولا مستحبة.

الأمر الثالث: الاقتصاد في صب الماء، فقد ثبت عن النبي ﷺ:أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع[1]. والصاع أكثر ما قيل فيه: إنه ثمانية أرطال بالعراقي كما قال أبو حنيفة، وأما أهل الحجاز وفقهاء الحديث - كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم - [٥٤/ ٢١] فعندهم أنه خمسة أرطال وثلث بالعراقي. وحكاية أبي يوسف مع مالك في ذلك مشهورة لما سأله عن مقدار الصاع والمد؛ فأمر أهل المدينة أن يأتوه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠١) ومسلم (٣٢٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

بصيعانهم حتى اجتمع عنده منها شيء كثير، فلما حضر أبو يوسف قال مالك لواحد منهم: من أين لك هذا الصاع؟ قال: حدثني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي به صدقة الفطر إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر: حدثتني أمي عن أمها أنها كانت تؤدي به - يعني: صدقة حديقتها - إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر نحو ذلك.

وقال الآخر نحو ذلك. فقال مالك لأبي يوسف: أترى هؤلاء يكذبون؟ قال: لا، والله ما يكذب هؤلاء، قال مالك: فأنا حررت هذا برطلكم يا أهل العراق! فوجدته خمسة أرطال وثلثًا، فقال أبو يوسف لمالك: قد رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت، لرجع كما رجعت. فهذا النقل المتواتر عن أهل المدينة بمقدار الصاع والمد.

وقد ذهب طائفة من العلماء - كابن قتيبة، والقاضي أبي يعلى في تعليقه وجدي أبي البركات - إلى أن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث، وصاع الماء ثمانية، واحتجوا بحجج: منها خبر عائشة: أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ بالفرق[1]، والفرق ستة عشر رطلًا بالعراقي، والجمهور على أن الصاع والمد في الطعام والماء [٢١ / ٥٥] واحد، وهو أظهر، وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: أن مقدار طهور النبي ﷺ في الغسل ما بين ثمانية أرطال عراقية إلى خمسة وثلث، والوضوء ربع ذلك، وهذا بالرطل المصري أقل من ذلك.

وإذا كان كذلك، فالذي يكثر صب الماء حتى يغتسل بقنطار ماء أو أقل أو أكثر، مبتدع مخالف للسنة، ومن تدين به عوقب عقوبة تزجره وأمثاله عن ذلك كسائر المتدينين بالبدع المخالفة للسنة، وهذا كله بين في هذه الأحاديث.

فإن قيل: إنما يفعل نحو هذا؛ لأن الماء قد يكون نجسًا أو مستعملًا، بأن تكون الآنية مثل الطاسة اللاصقة بالأرض قد تنجست بما على الأرض من النجاسة، ثم غرف بها منه، أو بأن الجنب غمس يده فيه فصار الماء مستعملًا، أو قطر عليه من عرق سقف الحمام النجس، أو المحتمل للنجاسة، أو غمس بعض الداخلين أعضاءه فيه وهي نجسة فنجسته، فلاحتمال كونه نجسًا أو مستعملًا، احتطنا لديننا وعدلنا إلى الماء الطهور بيقين؛ لقول النبي ﷺ: «دع ما يريبُكَ إلى ما لا يريبك»[2]، ولقوله: «من اتقى الشبهات استبرأ لعرضه ودينه»[3].

[٢١ / ٥٦] قيل: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن الاحتياط بمجرد الشك في أمور المياه، ليس مستحبًا ولا مشروعًا، بل ولا يستحب السؤال عن ذلك، بل المشروع أن يبْنَى الأمر على الاستصحاب، فإن قام دليل على النجاسة نجسناه، وإلا فلا يستحب أن يجتنب استعماله بمجرد احتمال النجاسة، وأما إذا قامت أمارة ظاهرة، فذاك مقام آخر.

والدليل القاطع: أنه مازال النبي ﷺ والصحابة والتابعون يتوضئون ويغتسلون ويشربون من المياه التي في الآنية والدِّلاَءِ الصغار والحياض وغيرها مع وجود هذا الاحتمال، بل كل احتمال لا يستند إلى أمارة شرعية لم يلتفت إليه؛ وذلك أن المحرمات نوعان:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وأحمد (١ / ٢٠٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٢٥١٨) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

محرم لوصفه، ومحرم لكسبه. فالمحرم لكسبه كالظلم والربا والميسر، والمحرم لوصفه كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. والأول أشد تحريمًا والتورع فيه مشهور، ولهذا كان السلف يحترزون في الأطعمة والثياب من الشبهات الناشئة من المكاسب الخبيثة.

وأما الثاني: فإنما حرم؛ لما فيه من وصف الخبث، وقد أباح الله لنا طعام أهل الكتاب مع إمكان ألا يذكُّوه التذكية الشرعية أو يسمُّوا عليه غير الله، وإذا علمنا أنهم سموا عليه غير الله، حرم ذلك [٥٧/ ٢١] في أصح قولي العلماء. وقد ثبت في الصحيح من حديث عائشة أن النبي ﷺ سئل عن قوم يأتون باللحم ولا يدْرَى أسموا عليه أم لا؟ فقال: «سموا أنتم وكلوا»[(١)] .

وأما الماء، فهو في نفسه طهور، ولكن إذا خالطته النجاسة وظهرت فيه، صار استعماله استعمالًا لذلك الخبيث، فإنما نهى عن استعماله؛ لما خالطه من الخبيث، لا لأنه في نفسه خبيث، فإذا لم يكن هنا أمارة ظاهرةعلى مخالطة الخبيث له، كان هذا التقدير والاحتمال مع طيب الماء وعدم التغيير فيه من باب الحرج الذي نفاه الله عن شريعتنا، ومن باب الآصار والأغلال المرفوعة عنا.

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ توضأ من جرة نصرانية مع قيام هذا الاحتمال، ومر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وصاحب له بميزاب فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب، ماؤك طاهر أم نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب، لا تخبره. فإن هذا ليس عليه . وقد نص على هذه المسألة الأئمة كأحمد وغيره؛ نصوا على أنه إذا سقط عليه ماء من ميزاب ونحوه، ولا أمارة تدل على النجاسة، لم يلزم السؤال عنه، بل يكره. وإن سأل: فهل يلزم رد الجواب؟ على وجهين: وقد استحب بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره السؤال وهو ضعيف.

[٥٨ / ٢١] والوجه الثاني: أن يقول: هذه الاحتمالات هنا منتفية؛ أو في غاية البعد فلا يلتفت إليها، والالتفات إليها حرج ليس من الدين، ووسوسة يأتي بها الشيطان؛ وذلك أن الطاسات ـ وغيرها من الآنية التي يدخل بها الناس الحمامات ـ طاهرة في الأصل، واحتمال نجاستها أضعف من احتمال نجاسة الأوعية التي في حوانيت الباعة، فإذا كانت آنية الأدهان والألبان والخلول والعجين ـ وغير ذلك من المائعات والجامدات والرطبة ـ محكومًا بطهارتها، غير متلفت فيها إلى هذا الوسواس، فكيف بطاسات الناس؟!

وأما قول القائل: إنها تقع على الأرض، فنعم. وما عند الحياض من الأرض طاهر لا شبهة فيه؛ فإن الأصل فيه الطهارة، وما يقع عليه من المياه والسدر والخطمي والأشنان والصابون وغير ذلك، طاهر، وأبدان الجنب من الرجال والنساء طاهرة.

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة، قال: فانخنست منه؛ فاغتسلت ثم أتيته فقال: «أين كنت؟» فقلت: إني كنتُ جنبًا، فكرهت أن أجالسك وأنا جنب، فقال: «سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس»[(٢)] .

وهذا متفق عليه بين الأئمة: أن بدن الجنب طاهر

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٨٢٩) وابن ماجه (٣١٧٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٨٢٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وعرقه طاهر، والثوب الذي يكون فيه عرقه طاهر، ولو سقط الجنب [٥٩ / ٢١] في دهن أو مائع، لم ينجسه بلا نزاع بين الأئمة، بل وكذلك الحائض عرقها طاهر، وثوبها الذي يكون فيه عرقها طاهر. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه أذن للحائض أن تصلي في ثوبها الذي تحيض فيه، وأنها إذا رأت فيه دمًا أزالته وصلت فيه [1].

فإذا كان كذلك، فمن أين ينجس ذلك البلاط؟ أكثر ما يقال: إنه قد يبول عليه بعض المغتسلين، أو يبقى عليه، أو يكون على بدن بعض المغتسلين نجاسة يطأ بها الأرض، ونحو ذلك.

وجواب هذا من وجوه:

أحدها: أن هذا قليل نادر؛ وليس هذا المتيقن من كل بقعة.

الثاني: أن غالب من تقع منه نجاسة يصب عليها الماء الذي يزيلها.

الثالث: أنه إذا أصاب ذلك البلاط شيء من هذا، فإن الماء الذي يفيض من الحوض والذي يصبه الناس، يطهر تلك البقعة، وإن لم يقصد تطهيرها، فإن القصد في إزالة النجاسة ليس بشرط عند أحد من الأئمة الأربعة، ولكن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد، ذكروا وجهًا ضعيفًا في ذلك؛ ليطردوا قياسهم في مناظرة أبي حنيفة في اشتراط النية في طهارة الحدث. كما أن زفر نفى وجوب النية في [٦٠ / ٢١] التيمم طردًا لقياسه، وكلا القولين مُطَّرَح.

وقد نص الأئمة على أن ماء المطر يطهر الأرض التي يصيبها، وغالب الماء الذي يصب على الأرض ليس بمستعمل، فإن أكثر الماء الذي يصبه الناس لا يكون عن جنابة، ولا يكون متغيرًا.

الوجه الثالث: أن يقال: هب أن الحوض وقعت فيه نجاسة محققة، أو انغمس فيه جنب، فهذا ماء كثير. وقد ثبت عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قيل له: يا رسول الله، إنك تتوضأ من بئر بُضَاعَة وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن؟ فقال: «الماء طَهور لا ينجسه شيء»[2]. قال الإمام أحمد: حديث بئر بُضَاعة صحيح. وفي «السنن» عن ابن عمر، أن النبي ﷺ سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء»[3]، وفي لفظ: «لم يحمل الخبث»[4].

وبئر بُضَاعة بئر كسائر الآبار، وهي باقية إلى الآن بالمدينة من الناحية الشرقية، ومن قال: إنها كانت عينًا جارية، فقد غلط غلطًا بينًا؛ فإنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة عين جارية أصلًا، ولم يكن بها إلا الآبار، منها يتوضئون ويغتسلون، [٦١ / ٢١] ويشربون، مثل بئر أَرِيس التي بقباء، أو البئر التي بِبَيْرُحَاء (حديقة أبي طلحة)، والبئر التي اشتراها عثمان وحبسها على المسلمين، وغير هذه الآبار، وكان سقيهم للنخل والزرع من الآبار بالنواضح والسوَّاني[5] ونحو ذلك، أو بماء السماء وما يأتي من السيول، فأما عين جارية، فلم تكن لهم.

وهذه العيون التي تسمى عيون حمزة، إنما أحدثها معاوية في خلافته وأمر الناس بنقل الشهداء من موضعها، فصاروا ينبشونهم وهم رطاب لم يتتنوا، حتى أصابت المِسْحاة رِجْل أحدهم فانبعثت دمًا،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٧) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٥) السواني: جمع سانية، وهي: الناقة التي يستقى عليها.

وكذلك عين الزرقاء محدثة، لكن لا أدري متى حدثت؟

وهذا أمر لا ينازع فيه أحد من العلماء العالمين بالمدينة وأحوالها، وإنما ينازع في مثل هذا بعض أتباع علماء العراق، الذين ليس لهم خبرة بأحوال النبي ﷺ ومدينته وسيرته. وإذا كان النبي ﷺ يتوضأ من تلك البئر التي يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فكيف يشرع لنا أن نتنزه عن أمر فعله النبي ﷺ؟ وقد ثبت عنه أنه أنكر على من يتنزه عما يفعله، وقال: «ما بال أقوام يتنزهون عن أشياء أترخص فيها؟ والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده»[(١)].

[٦٢ / ٢١] ولو قال قائل: نتنزه عن هذا لأجل الخلاف فيه، فإن من أهل العراق من يقول: الماء إذا وقعت فيه نجاسة نجسته وإن كان كثيرًا إلا أن يكون مما لا تبلغه النجاسة، ويقدرونه بما لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الطرف الآخر، وهل العبرة بحركة المتوضئ أو بحركة المغتسل؟

على قولين. وقدر بعضهم ذلك بعشرة أذرع في عشرة أذرع. ويحتجون بقول النبي ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه»[(٢)]، ثم يقولون: إذا تنجست البئر، فإنه ينزح منها دلاء مقدرة في بعض النجاسات، وفي بعضها تنزح البئر كلها. وذهب بعض متكلميهم إلى أن البئر تَطُمُّ، فهذا الاختلاف يورث شبهة في الماء إذا وقع فيه نجاسة؟

قيل لهذا القائل: الاختلاف إنما يورث شبهة إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ. فأما إذا تبينا أن النبي ﷺ أرخص في شيء، وقد كره أن نتنزه عما ترخص فيه، وقال لنا: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»[(٣)]. رواه أحمد وابن خزيمة في «صحيحه»، فإن تنزهنا عنه، عصينا رسول الله ﷺ، والله ورسوله أحق أن نرضيه، وليس لنا أن نغضب رسول الله ﷺ لشبهة وقعت لبعض العلماء، كما كان عام الحديبية، ولو فتحنا هذا الباب، لكنا نكره لمن أرسل هديا أن يستبيح [٦٣ / ٢١] ما يستبيحه الحلال لخلاف ابن عباس، ولكنا نستحب للجنب إذا صام أن يغتسل لخلاف أبي هريرة، ولكنا نكره تطيب المحرم قبل الطواف لخلاف عمر وابنه ومالك، ولكنا نكره له أن يلبي إلى أن يرمي الجمرة بعد التعريف لخلاف مالك وغيره، ومثل هذا واسع لا ينضبط.

وأما من خالف في شيء من هذا من السلف والأئمة ـ رضي الله عنهم ـ فهم مجتهدون قالوا بمبلغ علمهم واجتهادهم، وهم إذا أصابوا فلهم أجران، وإذا أخطئوا فلهم أجر، والخطأ محطوط عنهم، فهم معذورون لاجتهادهم، ولأن السنة البينة لم تبلغهم، ومن انتهى إلى ما علم فقد أحسن.

فأما من تبلغه السنة ـ من العلماء وغيرهم ـ وتبين له حقيقة الحال، فلم يبق له عذر في أن يتنزه عما ترخص فيه النبي ﷺ، ولايرغب عن سنته لأجل اجتهاد غيره، فإنه قد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه بلغه أن أقوامًا يقول أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر. ويقول الآخر: فأنا أقوم ولا أنام. ويقول الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء. ويقول الآخر: أما أنا فلا آكل اللحم فقال: «بل أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[(٤)].

ومعلوم أن طائفة من المنتسبين إلى العلم والدين

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٢٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٢ / ١٠٨) وابن حبان في «صحيحه» (٢٧٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٣) ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رضي الله عنه.

يرون أن المداومة على قيام الليل وصيام النهار وترك النكاح وغيره من الطيبات، أفضل من هذا، وهم في هذا - إذا كانوا مجتهدين - معذورون. ومن علم السنة فرغب عنها لأجل اعتقاد أن ترك السنة إلى هذا أفضل، وأن هذا الهدى أفضل من هدي محمد ﷺ، لم يكن معذورًا بل هو تحت الوعيد النبوي بقوله: «من رغب عن سنتي فليس مني»(١).

[٦٤ / ٢١] وفي الجملة: باب الاجتهاد والتأويل باب واسع يؤول بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام حلالًا، كمن تأول في ربا الفضل، والأنبذة المتنازع فيها، وحشوش النساء، وإلى أن يعتقد الحلال حرامًا، مثل بعض ما ذكرناه من صور النزاع، مثل الضب وغيره، بل يعتقد وجوب قتل المعصوم أو بالعكس، فأصحاب الاجتهاد - وإن عذروا وعرفت مراتبهم من العلم والدين - فلا يجوز ترك ما تبين من السنة والهدي لأجل تأويلهم. والله أعلم.

وبهذا يظهر الجواب عن قولهم: إنه قد يغمس يده فيه أو ينغمس فيه الجنب، فإنه قد ثبت بالنسبة أن هذا لا يؤثر فيه النجاسة، فكيف تؤثر فيه الجنابة؟ وقد أجاب الجمهور عن نهي النبي ﷺ عن: «أن يبول الرجل في الماء الدائم ثم يغتسل منه»(٢) بأجوبة:

[٦٥ / ٢١] أحدها: أن النهي عن الاغتسال وعن البول؛ لأن ذلك قد يفضي إلى الإكثار من ذلك حتى يتغير الماء، وإذا بال ثم اغتسل فقد يصيبه البول قبل استحالته، وهذا جواب من يقول:

الماء لا ينجس إلا بالتغير، كما يقول ذلك من يقول من أصحاب مالك، وأحمد في رواية اختارها أبو محمد البغدادي صاحب «التعليقة».

الثاني: أن ذلك محمول على ما دون القلتين، توفيقًا بين الأحاديث، وهذا جواب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد.

الثالث: أن النص إنما ورد في البول، والبول أغلظ من غيره؛ لأن أكثر عذاب القبر منه، وصيانة الماء منه ممكنة؛ لأنه يكون باختيار الإنسان، فلما غلظ - وصيانة الماء عنه ممكنة - فَرَقَ بينه وبين ما يعسر صيانة الماء عنه، وهو دونه. وهذا جواب أحمد في المشهور عنه، واختيار جمهور أصحابه.

الجواب الرابع: أنا نفرض أن الماء قليل، وأن المغتسلين غمسوا فيه أيديهم، فهذا بعينه صورة النصوص التي وردت عن النبي ﷺ، فإنه كان يغتسل هو والمرأة من أزواجه من إناء واحد (٣). وقد تنازع الفقهاء الذين يقولون بأن الماء المتطهر به يصير مستعملًا إذا غمس الجنب يده فيه: هل يصير مستعملًا؟ على قولين مشهورين. [٦٦ / ٢١] وهو نظير غمس المتوضئ يده بعد غسل وجهه عند من يوجب الترتيب كالشافعي وأحمد. والصحيح عندهم: الفرق بين أن ينوي الغسل أو لا ينويه، فإن نوى مجرد الغسل صار مستعملًا، وإن نوى مجرد الاغتراف لم يصر مستعملًا، وإن أطلق لم يصر مستعملًا - على الصحيح -.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه اغترف من الإناء بعد غسل وجهه ، كما ثبت عنه أنه اغترف منه في الجنابة، ولم يحرج على المسلمين في هذا الموضع، بل قد علمنا - يقينًا - أن أكثر توضؤ المسلمين واغتسالهم على عهده كان من الآنية الصغار، وأنهم كانوا يغمسون أيديهم في الوضوء والغسل جميعًا فمن جعل الماء مستعملًا بذلك فقد ضيق ما وسعه الله.

---

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٩) ومسلم (٦٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه النسائي (١ / ١٣١) وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٧) من حديث أم هانئ رضي الله عنها.

فإن قيل: فنحن نحترز من ذلك لأجل قول من ينجس الماء المستعمل.

قيل: هذا أبعد عن السنة؛ فإن نجاسة الماء المستعمل نجاسة حسية كنجاسة الدم ونحوه ـ وإن كان إحدى الروايتين عن أبي حنيفة ـ فهو مخالف لقول سلف الأمة وأئمتها، مخالف للنصوص الصحيحة والأدلة الجلية، وليست هذه المسألة من موارد الظنون، بل هي قطعية بلا ريب، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه توضأ وصب وضوءه على جابر[1] ، وأنهم كانوا يقتتلون علي وضوئه كما يأخذون [٦٧ / ٢١] نخامته[2] ، وكما اقتسموا شعره عام حجة الوداع[3] .

فمن نجس الماء المستعمل، كان بمنزلة من نجس شعور الأدميين، بل بمنزلة من نجس البصاق كما يروى عن سلمان.

وأيضًا: فبدن الجنب طاهر بالنص والإجماع، والماء الطاهر إذا لاقى محلا طاهرًا لم ينجس بالإجماع.

وأما احتجاجهم بتسمية ذلك طهارة، وأنها ضد النجاسة، فضعيف من وجهين:

أحدهما: أنه لا يسلم أن كل طهارة فضدها النجاسة؛ فإن الطهارة تنقسم إلى: طهارة خبث وحدث، طهارة عينية وحكمية.

[٦٨ / ٢١] الثاني: أنا نسلم ذلك ونقول: النجاسة أنواع كالطهارة، فيراد بالطهارة الطهارة من الكفر والفسوق، كما يراد بالنجاسة ضد ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ [التوبة: ٢٨]، وهذه النجاسة لا تفسد الماء بدليل أن سؤر اليهودي والنصراني طاهر، وآنيتهم التي يصنعون فيها المائعات ويغمسون فيها أيديهم طاهرة، وقد أهدى اليهودي للنبي ﷺ شاة مشوية وأكل منها لقمة ، مع علمه أنهم باشروها. وقد أجاب ﷺ يهوديا إلى خبز شعير وإهالة سَنِخَة[4].

والثاني : يراد بالطهارة الطهارة من الحدث، وضد هذه نجاسة الحدث، كما قال أحمد ـ في بعض أجوبته لما سئل عن نحو ذلك ـ: إنه أنجس الماء. فظن بعض أصحابه أنه أراد نجاسة الجنب؛ فذكر ذلك رواية عنه. وإنما أراد أحمد نجاسة الحدث، وأحمد ـ رضي الله عنه ـ لا يخالف سنة ظاهرة معلومة له قط، والسنة في ذلك أظهر من أن تخفى على أقل أتباعه، لكن نقل عنه أنه قال: اغسل بدنك منه. والصواب: أن هذا لا يدل على النجاسة؛ فإن غسل البدن من الماء المستعمل لا يجب بالاتفاق، ولكن ذكروا عن أحمد ـ رحمه الله ـ في استحباب غسل البدن منه روايتين. والرواية التي تدل على الاستحباب لأجل الشبهة. والصحيح أن ذلك لا يجب ولا يستحب؛ لأن هذا عمل النبي ﷺ لم يكونوا يغسلون ثيابهم بما يصيبهم من الوضوء.

الثالث: يراد بالطهارة الطهارة من الأعيان الخبيثة التي هي نجسة، والكلام في هذه النجاسة بالقول بأن الماء المستعمل صار بمنزلة الأعيان الخبيثة ـ كالدم والماء المنجس ونحو ذلك ـ هو القول الذي دلت النصوص والإجماع القديم والقياس الجلي على بطلانه. وعلى هذا، فجميع هذه المياه التي في الحياض، والبرك التي في الحمامات والطرقات وعلى أبواب المساجد وفي المدارس، وغير ذلك، لا يكره التطهر بشيء منها ـ وإن سقط فيها[٦٩ / ٢١] الماء المستعمل ـ وليس للإنسان أن يتنزه عن أمر ثبتت فيه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٩) من حديث محمود بن الربيع رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٠٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

سنة رسول الله ﷺ بالرخصة لأجل شبهة وقعت لبعض العلماء - رضي الله عنهم أجمعين -.

وقد تبين - بما ذكرناه - جواب السائل عن الماء الذي يقطر من بدن الجنب بجماع أو غيره، وتبين أن الماء طاهر، وأن التنزه عنه أو عن ملامسته للشبهة التي في ذلك بدعة مخالفة للسنة، ولا نزاع بين المسلمين أن الجنب لو مس مغتسلًا لم يقدح في صحة غسله.

وأما المسخن بالنجاسة: فليس بنجس باتفاق الأئمة إذا لم يحصل له ما ينجسه، وأما كراهته ففيها نزاع، لا كراهة فيه في مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنهما، وكرهه مالك وأحمد في الرواية الأخرى عنهما. وهذه الكراهة لها مأخذان:

أحدهما: احتمال وصول أجزاء النجاسة إلى الماء فيبقى مشكوكًا في طهارته شكًّا مستندًا إلى أمارة ظاهرة، فعلى هذا المأخذ متى كان بين الوقود والماء حاجز حصين كمياه الحمامات لم يكره؛ لأنه قد تيقن أن الماء لم تصل إليه النجاسة، وهذه طريقة طائفة من أصحاب أحمد؛ كالشريف أبي جعفر وابن عقيل وغيرهما.

[٧٠ / ٢١] والثاني: أن سبب الكراهة كونه سخن بإيقاد النجاسة؛ واستعمال النجاسة مكروه عندهم؛ والحاصل بالمكروه مكروه. وهذه طريقة القاضي وغيره - فعلى هذا إنما الكراهة إذا كان التسخين حصل بالنجاسة. فأما إذا كان غالب الوقود طاهرًا أو شك فيه لم تكن هذه المسألة.

وأما دخان النجاسة: فهذا مبني على أصل، وهو أن العين النجسة الخبيثة إذا استحالت حتى صارت طيبة كغيرها من الأعيان الطيبة - مثل أن يصير ما يقع في الملاحة من دم وميتة وخنزير ملحًا طيبًا كغيرها من الملح، أو يصير الوقود رمادًا وخرشفًا وقصرملا ونحو ذلك - ففيه للعلماء قولان:

أحدهما: لا يطهر، كقول الشافعي - وهو أحد القولين في مذهب مالك - وهو المشهور عن أصحاب أحمد، وإحدى الروايتين عنه. والرواية الأخرى: أنه طاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك في أحد القولين؛ وإحدى الروايتين عن أحمد.

ومذهب أهل الظاهر وغيرهم: أنها تطهر. وهذا هو الصواب المقطوع به؛ فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظًا ولا معنى، فليست محرمة ولا في معنى المحرم، فلا وجه لتحريمها، بل تتناولها نصوص الحل؛ فإنها من الطيبات . وهي - أيضًا - في معنى ما اتفق على حله، [٧١ / ٢١] فالنص والقياس يقتضي تحليلها.

وأيضًا: فقد اتفقوا كلهم على الخمر إذا صارت خلًا بفعل الله - تعالى - صارت حلالًا طيبًا، واستحالة هذه الأعيان أعظم من استحالة الخمر، والذين فرقوا بينهما قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة بخلاف الدم والميتة ولحم الخنزير، وهذا الفرق ضعيف؛ فإن جميع النجاسات نجست - أيضًا - بالاستحالة؛ فإن الدم مستحيل عن أعيان طاهرة، وكذلك العذرة والبول والحيوان النجس مستحيل عن مادة طاهرة مخلوقة.

وأيضًا: فإن الله تعالى حرم الخبائث؛ لما قام بها من وصف الخبث، كما أنه أباح الطيبات؛ لما قام بها من وصف الطيب، وهذه الأعيان المتنازع فيها ليس فيها شيء من وصف الخبث وإنما فيها وصف الطيب.

فإذا عرف هذا، فعلى أصح القولين فالدخان والبخار المستحيل عن النجاسة طاهر؛ لأنه أجزاء هوائية ونارية ومائية؛ وليس فيه شيء من وصف الخبث.

وعلى القول الآخر، فلابد أن يعفى من ذلك عما يشق الاحتراز منه، كما يعفى عما يشق الاحتراز منه على أصح القولين. ومن حكم بنجاسة [٧٢ / ٢١] ذلك ولم يعف عما يشق الاحتراز منه فقوله أضعف الأقوال.

هذا إذا كان الوقود نجسًا. فأما الطاهر كالخشب والقصب والشوك، فلا يؤثر باتفاق العلماء، وكذلك أرواث ما يؤكل لحمه من الإبل والبقر والغنم والخيل فإنها طاهرة في أصح قولي العلماء. والله أعلم.

وأما الماء الذي يجري على أرض الحمام مما يفيض وينزل من أبدان المغتسلين ـ غسل النظافة وغسل الجنابة وغير ذلك ـ فإنه طاهر، وإن كان فيه من الغسل كالسدر والخطمي والأشنان ما فيه، إلا إذا علم في بعضه بول أو قيء أو غير ذلك من النجاسات، فذلك الماء الذي خالطته هذه النجاسات له حكم. وأما ما قبله وما بعده فلا يكون له حكمه بلا نزاع، لاسيما وهذه المياه جارية بلا ريب، بل ماء الحمام الذي هو فيه إذا كان الحوض فائضًا، فإنه جارٍ في أصح قولي العلماء، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء، وهو بمنزلة ما يكون في الأنهار من حفرة ونحوها، فإن هذا الماء ـ وإن كان الجريان على وجهه ـ فإنه يستخلف شيئًا فشيئًا ، ويذهب ويأتي ما بعده، لكن يبطئ ذهابه بخلاف الذي يجري جميعه.

وقد تنازع العلماء في الماء الجاري على قولين:

[٧٣ / ٢١] أحدهما: لا ينجس إلا بالتغير. وهذا مذهب أبي حنيفة ـ مع تشديده في الماء الدائم ـ وهو ـ أيضًا ـ مذهب مالك، والقول القديم للشافعي، وهو أنص الروايتين عن أحمد واختيار محققي أصحابه.

والقول الآخر: للشافعي، وهي الرواية الأخرى عن أحمد: أنه كالدائم فتعتبر الجرية.

والصواب: الأول؛ فإن النبي ﷺ فرق بين الدائم والجاري في نهيه عن الاغتسال فيه والبول فيه، وذلك يدل على الفرق بينهما، ولأن الجاري إذ لم تغيره النجاسة فلا وجه لنجاسته.

وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[1] إنما دل على ما دونهما بالمفهوم، والمفهوم لا عموم له فلا يدل ذلك على أن ما دون القلتين يحمل الخبث، بل إذا فرق فيه بين دائم وجار أو إذا كان في بعض الأحيان يحمل الخبث، كان الحدث معمولًا به. فإذا كان ظاهرًا بيقين وليس في نجاسته نص ولا قياس وجب البقاء على طهارته مع بقاء صفاته، وإذا كان حوض الحمام الفائض إذا كان قليلًا ووقع فيه بول أو دم أو عذرة ولم تغيره، لم ينجسه على الصحيح، فكيف بالماء جميعه يجري على أرض الحمام؟ فإنه إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره لم ينجس.

[٧٤ / ٢١] وهذا يتضح بمسألة أخرى وهو: أن الأرض ـ وإن كانت ترابًا أو غير تراب ـ إذا وقعت عليها نجاسة من بول أو عذرة أو غيرهما، فإنه إذا صب الماء على الأرض حتى زالت عين النجاسة، فالماء والأرض طاهران، وإن لم ينفصل الماء في مذهب جماهير العلماء، فكيف بالبلاط؟ ولهذا قالوا: إن السطح إذا كانت عليه نجاسة وأصابه ماء المطر حتى أزال عينها، كان ما ينزل من الميازيب طاهرًا، فكيف بأرض الحمام؟ فإذا كان بها بول أو قيء فصب عليه ماء حتى ذهبت عينه، كان الماء والأرض طاهرين ـ وإن لم يجر الماء ـ فكيف إذا جرى وزال عن مكانه؟ والله أعلم.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع؛ وذكرنا بضعة عشر دليلًا شرعيا على طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه، فإذا كانت طاهرة فكيف

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

بالمستحيل منها ـ أيضًا ـ؟ وطهارة هذه الأرواث بينة في السنة، فلا يجعل الخلاف فيها شبهة يستحب لأجله اتقاء ما خالطته؛ إذ قد ثبت بالسنة الصحيحة أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يلابسونها. وأما روث ما لا يؤكل لحمه كالبغال والحمير، فهذه نجسة عند جمهور العلماء. وقد ذهب طائفة إلى طهارتها، وأنه لا ينجس من الأرواث والأبوال إلا بول الآدمي وعذرته؛ لكن على القول المشهور ـ قول الجمهور ـ إذا شك في الروثة: هل هي من روث ما يؤكل لحمه أو [٧٥ / ٢١] من روث ما لا يؤكل لحمه؟ ففيها قولان للعلماء، هما وجهان في مذهب أحمد:

أحدهما: يحكم بنجاستها؛ لأن الأصل في الأرواث النجاسة.

والثاني: ـ وهو الأصح ـ: يحكم بطهارتها؛ لأن الأصل في الأعيان الطهارة. ودعوى أن الأصل في الأرواث النجاسة ممنوع؛ فلم يدل على ذلك لا نص ولا إجماع، ومن ادعى أصلًا بلا نص ولا إجماع فقد أبطل، وإذا لم يكن معه إلا القياس فروث ما يؤكل لحمه طاهر، فكيف يدعي أن الأصل نجاسة الأرواث؟

إذا عرف ذلك، فإن تيقن أن الوقود نجس، فالدخان من مسائل الاستحالة كما تقدم. وأما إذا تيقن طهارته فلا نزاع فيه. وإن شك: هل فيه نجس؟ فالأصل الطهارة، وإن تيقن أن فيه روثًا وشك في نجاسته فالصحيح الحكم بطهارته. وإن علم اشتماله على طاهر ونجس وقلنا بنجاسة المستحيل عنه، كان له حكمه فيما يصيب بدن المغتسل، يجوز أن يكون من الطاهر ويجوز أن يكون من النجس، فلا ينجس بالشك، كما لو أصابه بعض رماد مثل هذا الوقود، فإنا لا نحكم بنجاسة البدن بذلك وإن تيقنا أن في الوقود نجسًا، لإمكان أن يكون هذا الرماد غير نجس، والبدن طاهر بيقين، فلا نحكم بنجاسته بالشك. وهذا إذا لم يختلط الرماد النجس بالطاهر، أو البخار النجس بالطاهر. [٧٦ / ٢١] فأما إذا اختلطا بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، فما أصاب الإنسان يكون منهما جميعًا، ولكن الوقود في مقره لا يكون مختلطًا، بل رماد كل نجاسة يبقى في حيزها.

فإن قيل: لو اشتبه الحلال بالحرام ـ كاشتباه أخته بأجنبية، أو الميتة بالمذكاة ـ اجتنبهما جميعًا. ولو اشتبه الماء الطاهر بالنجس، فقيل: يتحرى للطهارة إذا لم يكن النجس نجس الأصل، بأن يكون بولًا، كما قاله الشافعي. وقيل: لا يتحرى، بل يجتنبهما كما لو كان أحدهما بولًا، وهو المشهور من مذهب أحمد وطائفة من أصحاب مالك وقيل: يتحرى إذا كانت الآنية أكبر، وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وفي تقدير الكبير نزاع معروف عندهم، فهنا ـ أيضًا اشتبهت الأعيان النجسة بالطاهرة فاشتبه الحلال بالحرام.

قيل: هذا صحيح، ولكن مسألتنا ليست من هذا الباب، فإنه إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبهما؛ لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعًا وذلك لا يجوز، فهو بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه كالنجاسة إذا ظهرت في الماء، وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي كان ترجيحًا بلا مرجح؛ وهما مستويان في الحكم، فليس استعمال هذا بأولى من هذا، فيجتنبان جميعًا.

[٧٧ / ٢١] وأما اشتباه الماء الطاهر بالنجس: فإنما نشأ فيه النزاع؛ لأن الطهارة بالطهور واجبة، وبالنجس حرام، فقد اشتبه واجب بحرام، والذين منعوا التحري قالوا: استعمال النجس حرام. وأما استعمال الطهور، فإنما يجب مع العلم والقدرة، وذلك منتف هنا؛ ولهذا تنازعوا: هل يحتاج إلى أن يعدم

الطهور بخلط أو إراقة؟ على قولين مشهورين؛ أصحها أنه لا يجب؛ لأن الجهل كالعجز.

والشافعي ـ رحمه الله ـ إنما جوَّز: التحري إذا كان الأصل فيهما الطهارة؛ لأنه حينئذ يكون قد استعمل ما أصله طاهر وقد شك في تنجسه، فيبقى الأمر فيه على استصحاب الحال. والذين نازعوه قالوا: ما صار نجسًا بالتغير فهو بمنزلة نجس الأصل، وقد زال الاستصحاب بيقين النجاسة، كما لو حرمت إحدى امرأتيه برضاع أو طلاق أو غيرهما، فإنه بمنزلة من تكون محرمة الأصل عنده. ومسألة اشتباه الحلال بالحرام ذات فروع متعددة.

وأما إذا اشتبه الطاهر بالنجس وقلنا: يتحرى، أو لا يتحرى، فإنه إذا وقع على بدن الإنسان أو ثوبه أو طعامه شيء من أحدهما لا ينجسه؛ لأن الأصل الطهارة وما ورد عليه مشكوك في نجاسته، ونحن منعنا من استعمال أحدهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، فأما تنجس ما أصابه ذلك فلا يثبت بالشك . نعم! لو أصابا ثوبين حكم بنجاسة أحدهما، ولو أصابا بدنين فهل يحكم بنجاسة أحدهما؟ هذا [٧٨ / ٢١] مبني على ما إذا تيقن الرجلان أن أحدهما أحدث أو أن أحدهما طلق امرأته، وفيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجب على واحد منهما طهارة ولا طلاق، كما هو مذهب الشافعي وغيره، وأحد القولين في مذهب أحمد؛ لأن الشك في رجلين لا في واحد، فكل واحد منهما له أن يستصحب حكم الأصل في نفسه.

والثاني: أن ذلك بمنزلة الشخص الواحد، وهو القول الآخر في مذهب أحمد، وهو أقوى؛ لأن حكم الإيجاب أو التحريم يثبت قطعًا في حق أحدهما، فلا وجه لرفعه عنهما جميعًا.

وسر ما ذكرناه: أنه إذا اشتبه الطاهر بالنجس فاجتنابهما جميعًا واجب؛ لأنه يتضمن لفعل المحرم، واجتناب أحدهما؛ لأن تحليله دون الآخر تحكم. ولهذا لما رخص من رخص في بعض الصور عضده بالتحري، أو به واستصحابه الحلال. فأما ما كان حلالًا بيقين، ولم يخالطه ما حكم بأنه نجس فكيف ينجس؟ ولهذا لو تيقن أن في المسجد أو غيره بقعة نجسة، ولم يعلم عينها، وصلى في مكان منه ولم يعلم أنه المتنجس، صحت صلاته؛ لأنه كان طاهرًا بيقين ولم يعلم أنه نجس.

وكذلك لو أصابه شيء من طين الشوارع لم يحكم بنجاسته وإن علم أن بعض طين الشوارع [٧٩ / ٢١] نجس، ولا يفرق في هذا بين العدد المنحصر وغير المنحصر، وبين القلتين والكثير، كما قيل مثل ذلك في اشتباه الأخت بالأجنبية؛لأنه هناك اشتبه الحلال بالحرام، وهنا شك في طريان التحريم على الحلال.

وإذا شك في النجاسة: هل أصابت الثوب أو البدن؟ فمن العلماء من يأمر بنضحه، ويجعل حكم المشكوك فيه النضح، كما يقوله مالك. ومنهم من لا يوجب ذلك. فإذا احتاط ونضح المشكوك فيه كان حسنًا كما روي في نضح أنس للحصير الذي اسود من طول ما لبس، ونضح عمر ثوبه، ونحو ذلك. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ : عن أناس في مفازة ومعهم قليل ماء، فولغ الكلب فيه وهم في مفازة معطشة فما الحكم فيه؟

فأجاب:

يجوز لهم حبسه لأجل شربه إذا عطشوا ولم يجدوا ماء طيبًا؛ فإن الخبائث جميعًا تباح للمضطر، فله أن يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن

يشرب عند الضرورة ما يرويه كالمياه النجسة والأبوال التي ترويه، وإنما منعه أكثر الفقهاء عن شرب [٨٠/ ٢١] الخمر؛ قالوا: لأنها تزيده عطشًا.

وأما التوضؤ بماء الولوغ فلا يجوز عند جماهير العلماء، بل يعدل عنه إلى التيمم.

ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات، دخل النار، ولو وجد غيره مضطرًا إلى ما معه من الماء الطيب أو النجس فعليه أن يسقيه إياه ويعدل إلى التيمم، سواء كان عليه جنابة أو حدث صغير، ومن اغتسل وتوضأ وهناك مضطر من أهل الملة أو الذمة أو دوابهم المعصومة فلم يسقه، كان آثمًا عاصيا. والله أعلم.

❀❀❀

[٨١/ ٢١] باب الآنية

سُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن أواني النحاس المطعمة بالفضة ـ كالطاسات وغيرها ـ هل حكمها حكم آنية الذهب والفضة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، أما المضبب بالفضة من الآنية وما يجري مجراها من الآلات ـ سواء سمي الواحد من ذلك إناء أو لم يسم ـ وما يجري مجرى المضبب كالمباخر [١]، والمجامر [٢]، والطشوت، والشمعدانات وأمثال ذلك، فإن كانت الضبة يسيرة لحاجة مثل تشعيب القدح وشعيرة السكين ونحو ذلك مما لا يباشر بالاستعمال، فلا بأس بذلك.

ومراد الفقهاء بالحاجة هنا: أن يحتاج إلى تلك الصورة كما يحتاج إلى التشعيب والشعيرة، سواء كان من فضة أو نحاس أو حديد أو غير ذلك، وليس مرادهم أن يحتاج إلى كونها من فضة، بل هذا يسمونه في مثل هذا ضرورة، والضرورة تبيح الذهب والفضة مفردًا وتبعًا، حتى لو احتاج إلى شد أسنانه بالذهب؛ أو اتخذ أنفًا من ذهب ونحو ذلك، جاز ـ كما جاءت به السنة ـ مع أنه ذهب ومع أنه مفرد.

وكذلك لو لم يجد ما يشربه إلا في إناء ذهب أو فضة جاز له [٨٢/ ٢١] شربه، ولو لم يجد ثوبًا يقيه البرد أو يقيه السلاح أو يستر به عورته إلا ثوبًا من حرير منسوج بذهب أو فضة جاز له لبسه. فإن الضرورة تبيح أكل الميتة والدم ولحم الخنزير بنص القرآن والسنة وإجماع الأمة مع أن تحريم المطاعم أشد من تحريم الملابس؛ لأن تأثير الخبائث بالممازجة والمخالطة للبدن أعظم من تأثيرها بالملابسة والمباشرة للظاهر، ولهذا كانت النجاسات التي تحرم ملابستها يحرم أكلها، ويحرم من أكل السموم ونحوها من المضرات ما ليس بنجس، ولا يحرم مباشرتها.

ثم ما حرم لخبث جنسه أشد مما حرم لما فيه من السرف والفخر والخيلاء؛ فإن هذا يحرم القدر الذي يقتضي ذلك منه ويباح للحاجة؛ كما أبيح للنساء لبس الذهب والحرير لحاجتهن إلى التزين، وحرم ذلك على الرجال، وأبيح للرجال من ذلك اليسير كالعلم، ونحو ذلك مما ثبت في السنة؛ ولهذا كان الصحيح من القولين في مذهب أحمد وغيره جواز التداوي بهذا الضرب دون الأول، كما رخص النبي ﷺ للزبير وطلحة في لبس الحرير من حكة كانت بهما.

ونهى عن التداوي بالخمر، وقال: «إنها داء وليست بدواء» [٣]، ونهى عن الدواء الخبيث، ونهى عن قتل الضفدع لأجل التداوي بها، وقال: «إن نقنقتها تسبيح»، وقال: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما

(١) المباخر: اسم الشيء الذي يجعل فيه البخور.

(٢) المجامر: اسم الشيء الذي يجعل فيه الجمر.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٨٤) من حديث طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه.

حرم عليها»[1]؛ ولهذا استدل بإذنه للعرنيين في التداوي بأبوال الإبل وألبانها على أن ذلك ليس من الخبائث المحرمة النجسة؛ لنهيه عن التداوي بمثل [٨٣ / ٢١] ذلك؛ ولكونه لم يأمر بغسل ما يصيب الأبدان والثياب والآنية من ذلك.

وإذا كان القائلون بطهارة أبوال الإبل تنازعوا في جواز شربها لغير الضرورة، وفيه عن أحمد روايتان منصوصتان، فذاك لما فيها من القذارة الملحق لها بالمخاط والبصاق والمني،ونحو ذلك من المستقذرات التي ليست بنجسة، التي يشرع النظافة منها، كما يشرع نتف الإبط، وحلق العانة، وتقليم الأظافر، وإحفاء الشارب. ولهذا ـ أيضًا ـ كان هذا الضرب محرمًا في باب الآنية والمنقولات على الرجال والنساء، فآنية الذهب والفضة حرام على الصنفين، بخلاف التحلي بالذهب ولباس الحرير فإنه مباح للنساء.

وباب الخبائث بالعكس؛ فإنه يرخص في استعمال ذلك فيما ينفصل عن بدن الإنسان ما لا يباح إذا كان متصلًا به، كما يباح إطفاء الحريق بالخمر، وإطعام الميتة للبزاة والصقور، وإلباس الدابة الثوب النجس، وكذلك الاستصباح بالدهن النجس في أشهر قولي العلماء، وهو أشهر الروايتين عن أحمد؛ وهذا لأن استعمال الخبائث فيها يجري مجري الإتلاف ليس فيه ضرر، وكذلك في الأمور المنفصلة، بخلاف استعمال الحرير والذهب فإن هذا غاية السرف والفخر والخيلاء.

وبهذا يظهر غلط من رخص من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في إلباس دابته الثوب الحرير؛ قياسًا على إلباس الثوب النجس، فإن هذا بمنزلة من يجوز افتراش الحرير ووطأه قياسًا على المصورات، أو [٨٤ / ٢١] من يبيح تحلية دابته بالذهب والفضة قياسًا على من يبيح إلباسها الثوب النجس، فقد ثبت بالنص تحريم افتراش الحرير كما ثبت تحريم لباسه.

وبهذا يظهر أن قول من حرم افتراشه على النساء ـ كما هو قول المراوزة من أصحاب الشافعي ـ أقرب إلى القياس من قول من أباحه للرجال؛ كما قاله أبو حنيفة ـ وإن كان الجمهور على أن الافتراش كاللباس يحرم على الرجال دون النساء ـ لأن الافتراش لباس، كما قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس؛ إذ لا يلزم من إباحة التزين على البدن إباحة المنفصل ـ كما في آنية الذهب والفضة ـ فإنهم اتفقوا على أن استعمال ذلك حرام على الزوجين: الذكر والأنثى.

وإذا تبين الفرق بين ما يسميه الفقهاء في هذا الباب حاجة، وما يسمونه ضرورة، فيسير الفضة التابع يباح عندهم للحاجة، كما في حديث أنس: «أن قدح رسول الله ﷺ لما انكسر شعِّب بالفضة»[2]، سواء كان الشاعب له رسول الله ﷺ أو كان هو أنسًا.

وأما إن كان اليسير للزينة، ففيه أقوال في مذهب أحمد وغيره، التحريم، والإباحة، والكراهة، قيل: والرابع: أنه يباح من ذلك [٨٥ / ٢١] ما لا يباشر بالاستعمال، وهذا هو المنصوص عنه، فينهى عن الضبة في موضع الشرب دون غيره، ولهذا كره حلقة الذهب في الإناء اتباعًا لعبد الله ابن عمر في ذلك، فإنه كره ذلك، وهو أولى ما اتبع في ذلك.

وأما ما يروي عنه مرفوعًا: «من شرب في إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلك»، فإسناده ضعيف. ولهذا كان المباح من الضبة إنما يباح لنا استعماله عند الحاجة، فأما بدون ذلك؟ قيل: يكره.

---

(١) صحيح موقوفًا: علقه البخاري بصيغة الجزم عن ابن مسعود رضي الله عنه في (كتاب الأشربة ـ باب شراب الحلوى والعسل)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

وقيل: يحرم؛ ولذلك كره أحمد الحلقة في الإناء اتباعًا لعبد الله بن عمر. والكراهة منه: هل تحمل على التنزيه أو التحريم؟ على قولين لأصحابه. وهذا المنع هو مقتضى النص والقياس، فإن تحريم الشيء مطلقًا يقتضي تحريم كل جزء منه، كما أن تحريم الخنزير والميتة والدم اقتضى ذلك، وكذلك تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة يقتضي المنع من أبعاض ذلك، وكذلك النهي عن لبس الحرير اقتضى النهى عن أبعاض ذلك، لولا ما ورد من استثناء موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع في الحديث الصحيح. ولهذا وقع الفرق في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام سائر الناس بين باب النهي والتحريم وباب الأمر والإيجاب، فإذا نهى عن شيء نهى عن بعضه، وإذا أمر بشيء كان أمرًا بجميعه.

[٨٦ / ٢١] ولهذا كان النكاح حيث أمر به كان أمرًا بمجموعه، وهو العقد،والوطء، وكذلك إذا أبيح كما في قوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج»[1]. وحيث حرم النكاح كان تحريمًا لأبعاضه، حتي يحرم العقد مفردًا والوطء مفردًا، كما في قوله:﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، وكما في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]، إلى آخرها، وكما في قوله: «لا ينكِحُ المحرم ولا ينكَحُ»[2] ونحو ذلك.

ولهذا فرق مالك وأحمد ـ في المشهور عنه ـ بين من حلف ليفعلن شيئًا ففعل بعضه: أنه لا يبر، ومن حلف لا يفعل شيئًا ففعل بعضه: أنه يحنث.

وإذا كان تحريم الذهب والحرير على الرجال وآنية الذهب والفضة على الزوجين يقتضي شمول التحريم لأبعاض ذلك، بقي اتخاذ اليسير لحاجة أو مطلقًا، فالاتخاذ اليسير فيه تفصيل؛ ولهذا تنازع العلماء في جواز اتخاذ الآنية بدون استعمالها، فرخص فيه أبو حنيفة، والشافعي وأحمد في قول، وإن كان المشهور عنهما تحريمه؛ إذ الأصل أن ما حرم استعماله حرم اتخاذه كآلات الملاهي.

[٨٧ / ٢١] وأما إن كانت الفضة التابعة كثيرة، ففيها ـ أيضًا ـ قولان في مذهب الشافعي وأحمد، وفي تحديد الفرق بين الكثير واليسير، والترخيص في لبس خاتم الفضة أو تحلية السلاح من الفضة، وهذا فيه إباحة يسير الفضة مفردًا، لكن في اللباس والتحلي، وذلك يباح فيه ما لا يباح في باب الآنية، كما تقدم التنبيه على ذلك؛ ولهذا غلط بعض الفقهاء من أصحاب أحمد، حيث حكى قولًا بإباحة يسير الذهب تبعًا في الآنية عن أبي بكر عبد العزيز، وأبو بكر إنما قال ذلك في باب اللباس والتحلي، كعلم الذهب ونحوه.

وفي يسير الذهب في «باب اللباس» عن أحمد أقوال:

أحدها: الرخصة مطلقًا؛ لحديث معاوية: (نهى عن الذهب إلا مقطَّعًا)[3] ولعل هذا القول أقوى من غيره، وهو قول أبي بكر.

والثاني: الرخصة في السلاح فقط.

والثالث: في السيف خاصة، وفيه وجه بتحريمه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٥) ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٠٩) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٢٣٩) والنسائي (٨ / ١٦١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٢٣٩) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

مطلقًا؛ لحديث أسماء: «لا يباح من الذهب ولا خُرَيصَة» والخُرَيصَة عين الجرادة، لكن هذا قد يحمل على الذهب المفرد دون التابع؛ ولا ريب أن هذا محرم [٨٨ / ٢١] عند الأئمة الأربعة؛لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن خاتم الذهب، وإن كان قد لبسه من الصحابة من لم يبلغه النهي.

ولهذا فرق أحمد وغيره بين يسير الحرير مفردًا كالتكة فنهى عنه، وبين يسيره تبعًا كالعَلَم؛ إذ الاستثناء وقع في هذا النوع فقط.

فكما يفرق في الرخصة بين اليسير والكثير، فيفرق بين التابع والمفرد، ويحمل حديث معاوية «إلا مقطعًا» على التابع لغيره، وإذا كانت الفضة قد رخص منها في باب اللباس والتحلي في اليسير وإن كان مفردًا، فالذين رخصوا في اليسير أو الكثير التابع في الآنية ألحقوهن بالحرير الذي أبيح يسيره تبعًا للرجال في الفضة التي أبيح يسيرها مفردًا أولًا؛ ولهذا أبيح ـ في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ـ حلية المنطقة من الفضة؛ وما يشبه ذلك من لباس الحرب كالخوذة، والجوشن [1]، والران [2]، وحمائل السيف.

وأما تحلية السيف بالفضة فليس فيه هذا الخلاف، والذين منعوا قالوا: الرخصة وقعت في باب اللباس دون باب الآنية، وباب اللباس أوسع كما تقدم. وقد يقال: إن هذا أقوى؛ إذ لا أثر في هذه الرخصة. والقياس كما ترى.

[٨٩ / ٢١] وأما المضبب بالذهب، فهذا داخل في النهي،سواء كان قليلًا أو كثيرًا،والخلاف المذكور في الفضة منتفٍ ههنا، لكن في يسير الذهب في الآنية وجه للرخصة فيه.

وأما التوضؤ والاغتسال من آنية الذهب والفضة، فهذا فيه نزاع معروف في مذهب أحمد، لكنه مركب على إحدى الروايتين، بل أشهرهما عنه في الصلاة في الدار المغصوبة، واللباس المحرم كالحرير والمغصوب والحج بالمال الحرام، وذبح الشاة بالسكين المحرمة، ونحو ذلك مما فيه أداء واجب واستحلال محظور. فأما على الرواية الأخرى التي يصحح فيها الصلاة والحج ويبيح الذبح، فإنه يصحح الطهارة من آنية الذهب والفضة. وأما على المنع فلأصحابه قولان: أحدهما: الصحة؛ كما هو قول الخرقي وغيره. والثاني: البطلان، كما هو قول أبي بكر، طردًا لقياس الباب.

والذين نصروا قول الخرقي أكثر أصحاب أحمد؛ فرقوا بفرقين:

أحدهما: أن المحرم هنا منفصل عن العبادة؛ فإن الإناء منفصل عن المتطهر بخلاف لابس المحرم وآكله والجالس عليه؛ فإنه مباشر له، قالوا: فأشبه ما لو ذهب إلى الجمعة بدابة مغصوبة. وضعف آخرون هذا الفرق بأنه لا فرق بين أن يغمس يده في الإناء المحرم وبين أن [٩٠ / ٢١] يغترف منه، وبأن النبي ﷺ جعل الشارب من آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم، وهو حين انصباب الماء في بطنه يكون قد انفصل عن الإناء.

والفرق الثاني ـ وهو أفقه ـ: قالوا: التحريم إذا كان في ركن العبادة وشرطها أَثَّر فيها، كما إذا كان في الصلاة في اللباس أو البقعة. وأما إذا كان في أجنبي عنها لم يؤثر، والإناء في الطهارة أجنبي عنها فلهذا لم يؤثر فيها. والله أعلم.

❁❁❁

وسئل ـ رحمه الله ـ: عن جلود الحمر، وجلد ما لا يؤكل لحمه، والميتة: هل تطهر بالدباغ أم لا؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما طهارة جلود الميتة بالدباغ ففيها قولان مشهوران للعلماء في الجملة:

---

(١) الجَوْشَن: الصدر والدرع.

(٢) الران: كالخُفّ، وهو أطول منه.

أحدهما: أنها تطهر بالدباغ، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدي الروايتين.

[٩١ / ٢١] والثاني: لا تطهر، وهو المشهور في مذهب مالك؛ ولهذا يجوز استعمال المدبوغ في الماء دون المائعات؛ لأن الماء لا ينجس بذلك، وهو أشهر الروايتين عن أحمد ـ أيضًا ـ اختارها أكثر أصحابه، لكن الرواية الأولى هي آخر الروايتين عنه، كما نقله الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه أنه كان يذهب إلى حديث ابن عُكَيم ثم ترك ذلك بأخرة.

وحجة هذا القول شيئان:

أحدهما: أنهم قالوا: هي من الميتة ولم يصح في الدباغ شيء، ولهذا لم يرو البخاري ذكر الدباغ في حديث ميمونة من قول النبي ﷺ، وطعن هؤلاء فيما رواه مسلم وغيره؛ إذ كانوا أئمة لهم في الحديث اجتهاد. وقالوا: روى ابن عُيينة الدباغ عن الزهري ـ والزهري كان يجوز استعمال جلود الميتة بلا دباغ ـ وذلك يبين أنه ليس في روايته ذكر الدباغ، وتكلموا في ابن وعلة.

والثاني: أنهم قالوا: أحاديث الدباغ منسوخة بحديث ابن عُكَيم، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كتب إلى جهينة: «كنت رخصت في جلود الميتة فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[1]. فكلا هاتين الحجتين مأثورة عن الإمام أحمد نفسه في جوابه ومناظراته في الرواية الأولى المشهورة.

[٩٢ / ٢١] وقد احتج القائلون بالدباغ بما في «الصحيحين» عن عبد الله بن عباس: أن النبي ﷺ مر بشاة ميتة فقال: «هلا استمتعتم بإهابها؟!» قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. قال: «إنما حرم من الميتة أكلها»[2]. وفي رواية لمسلم: «ألا أخذوا إهابها، فدبغوه فانتفعوا به»[3]. وعن سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ قالت: ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها، فما زلنا ننبذ فيه حتي صار شنًّا [4]. وعن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»[5]. قلت: وفي رواية له عن عبد الرحمن بن وَعْلَة: أنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس، نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لا نأكل ذبائحهم، ونؤتى بالسقاء يجعلون فيه الدلوك؟ فقال ابن عباس: قد سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «دباغه طهوره»[6].

وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت [7]. رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي. وفي رواية عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن جلود الميتة، فقال: «دباغها طهورها»[8]. رواه الإمام أحمد والنسائي. وعن سلمة بن المحبق ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ مر ببيت بفنائه قربة معلقة فاستقى، فقيل: إنها

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٢٧) والترمذي (١٧٢٩) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٢٧) من حديث عبدالله بن عكيم رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٨٦) من حديث سودة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤١٢٤) والنسائي (٧/ ١٧٦) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٤١٢٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٨) صحيح: أخرجه أحمد (٦ / ١٥٤، ١٥٥) والنسائي (٧ / ١٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

[٩٣ / ٢١] ميتة. فقال: «ذكاة الأديم دباغه»[١]. رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي.

وأما حديث ابن عُكَيم فقد طعن بعض الناس فيه بكون حامله مجهولًا، ونحو ذلك مما لا يسوغ رد الحديث به. قال عبد الله بن عُكَيم: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل أن يموت بشهر أو شهرين: «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٢]. رواه الإمام أحمد. وقال: ما أصلح إسناده! وأبو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي. وقال:حديث حسن. وأجاب بعضهم عنه بأن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ، كما نقل ذلك النضر بن شميل وغيره من أهل اللغة. وأما بعد الدبغ فإنما هو أديم، فيكون النهي عن استعماله قبل الدبغ. فقال المانعون: هذا ضعيف، فإن في بعض طرقه: كتب رسول الله ﷺ ونحن في أرض جهينة «إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» من رواية فضالة ابن مفضل بن فضالة المصري. وقد ضعفه أبو حاتم الرازي، لكن هو شديد في التزكية. وإذا كان النهي بعد الرخصة فالرخصة إنما كانت في المدبوغ.

وتحقيق الجواب أن يقال: حديث ابن عُكَيم ليس فيه نهي عن استعمال المدبوغ. وأما الرخصة المتقدمة، فقد قيل: إنها كانت للمدبوغ [٩٤ / ٢١] وغيره، ولهذا ذهب طائفة ـ منهم الزهري وغيره ـ إلى جواز استعمال جلود الميتة قبل الدباغ تمسكًا بقوله المطلق في حديث ميمونة، وقوله: «إنما حرم من الميتة أكلها»، فإن هذا اللفظ يدل على التحريم، ثم لم يتناول الجلد. وقد رواه الإمام أحمد في المسند عن ابن عباس قال: ماتت شاة لسَوْدَة بنت زَمْعة فقالت: يا رسول الله ﷺ، ماتت فلانة ـ تعني: الشاة ـ فقال: «فلولا أخذتم مسكها؟!» فقالت: آخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال: ﴿لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وإنكم لا تطعمونه، إن تدبغوه تنتفعوا به»[٣]، فأرسلت إليها فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها.

فهذا الحديث يدل على أن التحريم لم يتناول الجلد، وإنما ذكر الدباغ لإبقاء الجلد وحفظه، لا لكونه شرطًا في الحل. وإذا كان كذلك فتكون الرخصة لجهينة في هذا، والنسخ عن هذا، فإن الله ـ تعالى ـ ذكر تحريم الميتة في سورتين مكيتين: «الأنعام» و«النحل». ثم في سورتين مدنيتين: «البقرة» و«المائدة»، و«المائدة» من آخر القرآن نزولًا كما روي: «المائدة آخر القرآن نزولًا، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها»[٤]، وقد ذكر الله فيها من التحريم ما لم يذكره في غيرها، وحرم النبي [٩٥ / ٢١] ﷺ أشياء مثل: أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير. وإذا كان التحريم زاد بعد ذلك على ما في السورة المكية التي استندت إليه الرخصة المطلقة، فيمكن أن يكون تحريم الانتفاع بالعصب والإهاب قبل الدباغ ثبت بالنصوص المتأخرة، وأما بعد الدباغ فلم يحرم ذلك قط، بل بيَّن أن دباغه طهوره وذكاته، وهذا يبين أنه لا يباح بدون الدباغ.

---

(١) صحيح: : أخرجه أحمد (٣ / ٤٧٦) وأبو داود (٤١٢٥) وصححه الألباني من رواية أبي داود في «صحيح أبي داود» (٤٢٥) من حديث سلمة بن المحبق رضي الله عنه، ورواية أحمد فيها ضعف.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٢٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٢٧) من حديث عبدالله بن عكيم رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١ / ٣٢٧، ٣٢٨) والطبراني في «الكبير» (١١ / ٢٨٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٦ / ١٨٨) والحاكم (٢ / ٣٤٠ / ٣٢١٠) من حديث جبير بن نفير رضي الله عنه.

وعلى هذا القول، فللناس فيما يطهره الدباغ أقوال:

قيل: إنه يطهر كل شيء حتى الحمير. كما هو قول أبي يوسف وداود.

وقيل: يطهر كل شيء سوى الحمير كما هو قول أبي حنيفة.

وقيل: يطهر كل شيء إلا الكلب والحمير، كما هو قول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب أحمد على القول بتطهير الدباغ، والقول الآخر في مذهبه ـ وهو قول طوائف من فقهاء الحديث ـ إنه إنما يطهر ما يباح بالذكاة، فلا يطهر جلود السباع.

ومأخذ التردد: أن الدباغ هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهرًا في الحياة، أو هو كالذكاة فيطهر ما طهر بالذكاة؟ والثاني أرجح.

[٩٦ / ٢١] ودليل ذلك: نهى النبي ﷺ عن جلود السباع، كما روي عن أسامة بن عمير الهذلي أن النبي ﷺ: «نهى عن جلود السباع»[1]. رواه أحمد وأبو داود والنسائي. زاد الترمذي [2]: «أن تفرش». وعن خالد بن معدان قال: وفد المقدام بن معد يكرب على معاوية فقال: أنشدك بالله، هل تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السباع والركوب عليها؟ قال: نعم. رواه أبو داود والنسائي. وهذا لفظه. وعن أبي ريحانة: نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمور [3]. رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

وروى أبو داود والنسائي عن معاوية عن النبي ﷺ قال: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر»[4]. رواه أبو داود. وفي هذا القول جمع بين الأحاديث كلها. والله أعلم.

❋❋❋

وسئل شيخ الإسلام: عن عظام الميتة وحافرها، وقرنها، وظفرها، وشعرها، وريشها وأنفحتها: هل ذلك كله نجس أم طاهر؟ أم البعض منه طاهر والبعض نجس؟

فأجاب:

أما عظم الميتة وقرنها، وظفرها، وما هو من جنس [٩٧ / ٢١] ذلك ـ كالحافر ونحوه، وشعرها وريشها، ووبرها ـ ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال:

أحدها: نجاسة الجميع؛ كقول الشافعي في المشهور عنه، وذلك رواية عن أحمد.

والثاني: أن العظام ونحوها نجسة، والشعور ونحوها طاهرة. وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد.

والثالث: أن الجميع طاهر؛ كقول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب مالك وأحمد.

وهذا القول هو الصواب؛ وذلك لأن الأصل فيها الطهارة، ولا دليل على النجاسة.

وأيضًا، فإن هذه الأعيان هي من الطيبات ليست من الخبائث، فتدخل في آية التحليل؛ وذلك لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظًا ولا معنى؛ فإن الله ـ تعالى ـ حرم الميتة، وهذه الأعيان لا تدخل فيما حرمه الله لا لفظًا ولا معنى.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٣٢) والنسائي (٧ / ١٧٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٣٢) من حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (١٧٧٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٧٠) من حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٤ / ٩٢) وأبو داود (٤١٣١) وابن ماجه (٣٦٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٣١) من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٣٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أما اللفظ فلأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها؛ وذلك؛ لأن الميت ضد الحي، والحياة نوعان: [٩٨ / ٢١] حياة الحيوان، وحياة النبات. فحياة الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية. وحياة النبات خاصتها النمو والاغتذاء. وقوله:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية؛ فإن الشجر والزرع إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين، وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [النحل: ٦٥]، وقال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧]، فموت الأرض لا يوجب نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة: ما فارقها الحس والحركة الإرادية. وإذا كان كذلك فالشعر حياته من جنس حياة النبات، لا من جنس حياة الحيوان؛ فإنه ينمو ويغتذي ويطول كالزرع، وليس فيه حس ولا يتحرك بإرادته، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها فلا وجه لتنجيسه.

وأيضًا، فلو كان الشعر جزءًا من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة، فإن النبي ﷺ سئل عن قوم يجبون أسنمة الإبل وأليات الغنم؟ فقال: «ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت»[1]. رواه أبو داود وغيره. وهذا متفق عليه بين العلماء، فلو كان حكم الشعر حكم السنام والألية لما جاز قطعه في حال الحياة، ولا كان طاهرًا حلالًا. فلما اتفق العلماء على أن الشعر والصوف إذا جُزَّ من الحيوان كان طاهرًا حلالًا، عُلِم أنه ليس مثل اللحم.

[٩٩ / ٢١] وأيضًا، فقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى شعره لما حلق رأسه للمسلمين [2]، وكان ﷺ يستنجي [3] ويستجمر. فمن سوى بين الشعر والبول والعذرة فقد أخطأ خطأً بينًا.

وأما العظام ونحوها فإذا قيل: إنها داخلة في الميتة لأنها تحس وتألم، قيل لمن قال ذلك: أنتم لم تأخذوا بعموم اللفظ، فإن ما لا نفس له سائلة كالذباب والعقرب والخنفساء لا ينجس عندكم وعند جمهور العلماء، مع أنها ميتة موتًا حيوانيا. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء**»[4]. ومن نجس هذا قال في أحد القولين: إنه لا ينجس المائعات الواقع فيها لهذا الحديث.

وإذا كان كذلك، علم أن علة نجاسة الميتة إنما هو احتباس الدم فيها، فما لا نفس له سائلة ليس فيه دم سائل، فإذا مات لم يحتبس فيه الدم، فلا ينجس. فالعظم ونحوه أولى بعدم التنجيس من هذا، فإن العظم ليس فيه دم سائل، ولا كان متحركًا بالإرادة إلا على وجه التبع. فإذا كان الحيوان الكامل الحساس المتحرك بالإرادة لا ينجس لكونه ليس فيه دم سائل، فكيف ينجس العظم الذي ليس فيه دم سائل؟

[١٠٠ / ٢١] ومما يبين صحة قول الجمهور: أن

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٤٨٠) وابن ماجه (٣٢١٧) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٤٨٠) من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٠٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٠) ومسلم (٢٧٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الله ـ سبحانه ـ إنما حرم علينا الدم المسفوح، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فإذا عفي عن الدم غير المسفوح ـ مع أنه من جنس الدم ـ علم أنه ـ سبحانه ـ فرق بين الدم الذي يسيل وبين غيره؛ ولهذا كان المسلمون يضعون اللحم في المرق وخطوط الدم في القدور بين، ويأكلون ذلك على عهد رسول الله ﷺ كما أخبرت بذلك عائشة «[1]، ولولا هذا لاستخرجوا الدم من العروق كما يفعل اليهود. والله ـ تعالى ـ حرم ما مات حتف أنفه أو بسبب غير جارح محدد، فحرم المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، وحرم النبي ﷺ ما صيد بعرض المعراض، وقال: «إنه وقيذ[2]»[3] دون ما صيد بحده. والفرق بينهما إنما هو سفح الدم، فدل على أن سبب التنجيس هو احتقان الدم واحتباسه، وإذا سفح بوجه خبيث بأن يذكر عليه غير اسم الله، كان الخبث هنا من جهة أخرى، فإن التحريم يكون تارة لوجود الدم، وتارة لفساد التذكية؛ كذكاة المجوسي والمرتد، والذكاة في غير المحل.

وإذا كان كذلك، فالعظم والقرن والظفر والظلف ـ وغير ذلك ـ ليس فيه دم مسفوح، فلا وجه لتنجيسه. وهذا قول جمهور السلف. قال الزهري: كان خيار هذه الأمة يمتشطون بأمشاط من عظام الفيل، وقد [١٠١ / ٢١] روي في العاج حديث معروف[4]، لكن فيه نظر ليس هذا موضعه، فإنا لا نحتاج إلى الاستدلال بذلك.

وأيضًا، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال في شاة ميمونة: «هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به؟!» قالوا: إنها ميتة. قال: «إنما حرم أكلها»[5]. وليس في «صحيح البخاري» ذكرالدباغ، ولم يذكره عامة أصحاب الزهري عنه، ولكن ذكره ابن عُيينة، ورواه مسلم في صحيحه، وقد طعن الإمام أحمد في ذلك وأشار إلى غلط ابن عُيينة فيه، وذكر أن الزهري وغيره كانوا يبيحون الانتفاع بجلود الميتة بلا دباغ لأجل هذا الحديث، وحينئذ فهذا النص يقتضي جواز الانتفاع بها بعد الدبغ بطريق الأولى، لكن إذا قيل: إن الله حرم بعد ذلك الانتفاع بالجلود حتى تدبغ، أو قيل: إنها لا تطهر بالدباغ، لم يلزم تحريم العظام ونحوها؛ لأن الجلد جزء من الميتة فيه الدم كما في سائر أجزائها، والنبي ﷺ جعل دباغه ذكاته؛ لأن الدباغ ينشف رطوباته؛ فدل على أن سبب التنجيس هو الرطوبات، والعظم ليس فيه رطوبة سائلة، وما كان فيه منها فإنه يجف وييبس، وهو يبقى ويحفظ أكثر من الجلد، فهو أولى بالطهارة من الجلد.

والعلماء تنازعوا في الدباغ: هل يُطَهِّر؟

[١٠٢ / ٢١] فذهب مالك وأحمد ـ في المشهور

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣١٥٨) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٣١٤٩) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) وقيذ: من وقذه، أي: ضربوه حتى الموت.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٤١٧١) والنسائي (٧ / ١٩٤) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤١٧١) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٤) منكر: قاله الألباني في «الضعيفة» (٤٨٤٦) ولفظه: «كان يمتشط من عاج».

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

عنها ـ أنه لا يطهر.

ومذهب أبي حنيفة والشافعي والجمهور: أنه يطهر. وإلى هذا القول رجع أحمد، كما ذكر ذلك عنه الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه.

وحديث ابن عُكَيم يدل على أن النبي ﷺ نهاهم أن ينتفعوا من الميتة بإهاب أو عصب، بعد أن كان أذن لهم في ذلك، لكن هذا قد يكون قبل الدباغ فيكون قد أرخص، فإن حديث الزهري الصحيح يبين أنه كان قد رخص في جلود الميتة قبل الدباغ، فيكون قد أرخص لهم في ذلك، ثم لما نهى عن الانتفاع بها قبل الدباغ نهاهم عن ذلك، ولهذا قال طائفة من أهل اللغة: إن الإهاب اسم لما لم يدبغ ولهذا قرن معه العصب، والعصب لا يدبغ.

فصـــل

وأما لبن الميتة وأنفحتها ففيه قولان مشهوران للعلماء:

أحدهما: أن ذلك طاهر. كقول أبي حنيفة وغيره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

[١٠٣ / ٢١] والثاني: أنه نجس، كقول مالك والشافعي، والرواية الأخرى عن أحمد.

وعلى هذا النزاع انبنى نزاعهم في جبن المجوس، فإن ذبائح المجوس حرام عند جماهير السلف والخلف، وقد قيل: إن ذلك مجمع عليه بين الصحابة، فإذا صنعوا جبنًا ـ والجبن يصنع بالأنفحة ـ كان فيه هذان القولان.

والأظهر أن جبنهم حلال، وأن أنفحة الميتة ولبنها طاهر، وذلك لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا جبن المجوس، وكان هذا ظاهرًا شائعًا بينهم، وما ينقل عن بعضهم من كراهة ذلك فيه نظر، فإنه مِن نَقْل بعض الحجازيين وفيه نظر. وأهل العراق كانوا أعلم بهذا، فإن المجوس كانوا ببلادهم ولم يكونوا بأرض الحجاز.

ويدل على ذلك أن سلمان الفارسي كان هو نائب عمر بن الخطاب على المدائن، وكان يدعو الفرس إلى الإسلام، وقد ثبت عنه: أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء؟ فقال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه**»[1]. وقد رواه أبو داود مرفوعًا إلى النبي ﷺ. ومعلوم أنه لم يكن السؤال عن جبن المسلمين وأهل الكتاب، فإن هذا أمر [١٠٤ / ٢١] بَيِّن، وإنما كان السؤال عن جبن المجوس، فدل ذلك على أن سلمان كان يفتي بحِلِّها، وإذا كان روي ذلك عن النبي ﷺ انقطع النزاع بقول النبي ﷺ.

وأيضًا، فاللبن والأنفحة لم يموتا، وإنما نَجَّسَهما مَنْ نجسهما لكونهما في وعاء نجس، فيكون مائعًا في وعاء نجس، فالتنجيس مبني على مقدمتين: على أن المائع لاقى وعاء نجسًا، وعلى أنه إذا كان كذلك صار نجسًا.

فيقال أولًا: لا نسلم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة، وقد تقدم أن السنة دلت على طهارته لا على نجاسته.

ويقال ثانيا: إن الملاقاة في الباطن لا حكم لها، كما قال تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦]، ولهذا يجوز حمل الصبي الصغير في الصلاة مع ما في بطنه. والله أعلم.

❊❊❊

---

(١) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٦) من حديث سلمان رضي الله عنه.

[١٠٥ / ٢١] باب الاستنجاء

سُئلَ ـ رَحمه الله ـ عمن قال: إن النبي ﷺ قال: «غربوا ولا تشرقوا» ومنهم من قال: (شرقوا ولا تغربوا)؟

فأجاب:

الحديثان كذب، ولكن في الصحيح عنه أنه قال: **«لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولكن شرقوا أو غربوا»**[١]. وفي السنن عنه أنه قال: **«ما بين المشرق والمغرب قبلة»**[٢]، وهذا خطاب منه لأهل المدينة ومن جرى مجراهم كأهل الشام والجزيرة والعراق، وأما مصر فقبلتهم بين المشرق والجنوب، من مطلع الشمس في الشتاء. والله أعلم.

❁❁❁

[١٠٦ / ٢١] وسُئِلَ عن الاستنجاء: هل يحتاج إلى أن يقوم الرجل ويمشي،ويتنحنح، ويستجمر بالأحجار وغيرها، بعد كل قليل في ذهابه ومجيئه، لظنه أنه خرج منه شيء: فهل فعل هذا السلف ـ رضي الله عنهم ـ أو هو بدعة أو هو مباح؟

فأجاب:

الحمد لله، التنحنح بعد البول والمشي، والطفر إلى فوق والصعود في السلم، والتعلق في الحبل، وتفتيش الذكر بإسالته وغير ذلك، كل ذلك بدعة، ليس بواجب ولا مستحب عند أئمة المسلمين، بل وكذلك نتر الذكر بدعة على الصحيح، لم يشرع ذلك رسول الله ﷺ.

وكذلك سلت البول بدعة، لم يشرع ذلك رسول الله ﷺ. والحديث المروي في ذلك ضعيف لا أصل له، والبول يخرج بطبعه، وإذا فرغ انقطع بطبعه، وهو كما قيل: كالضرع إن تركته قر، وإن حلبته در.

[١٠٧ / ٢١] وكلما فتح الإنسان ذكره فقد يخرج منه، ولو تركه لم يخرج منه. وقد يخيل إليه أنه خرج منه وهو وسواس، وقد يحس من يجده بردًا لملاقاة رأس الذكر فيظن أنه خرج منه شيء ولم يخرج.

والبول يكون واقفًا محبوسًا في رأس الإحليل لا يقطر، فإذا عصر الذكر أو الفرج أو الثقب بحجر أو أصبع أو غير ذلك خرجت الرطوبة، فهذا ـ أيضًا ـ بدعة، وذلك البول الواقف لا يحتاج إلى إخراج باتفاق العلماء، لا بحجر، ولا إصبع، ولا غير ذلك، بل كلما أخرجه جاء غيره، فإنه يرشح دائمًا.

والاستجمار بالحجر كاف لا يحتاج إلى غسل الذكر بالماء. ويستحب لمن استنجى أن ينضح على فرجه ماء، فإذا أحس برطوبته قال: هذا من ذلك الماء.

وأما من به سلس البول ـ وهو أن يجري بغير اختياره لا ينقطع ـ فهذا يتخذ حفاظًا يمنعه، فإن كان البول ينقطع مقدار ما يتطهر ويصلي، وإلا صلى. وإن جرى البول ـ كالمستحاضة ـ تتوضأ لكل صلاة. والله أعلم.

❁❁❁

[١٠٨ / ٢١] باب السواك

سُئِلَ ـ رَحمه الله ـ: عن السواك: هل هو باليد اليسرى أولى من اليد اليمنى أو بالعكس؟ وهل يسوغ الإنكار على من يستاك باليسرى؟ وأيما أفضل؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، الأفضل أن يستاك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٤) ومسلم (٢٦٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٤٢) وابن ماجه (١٠١١) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

باليسرى، نص عليه الإمام أحمد في رواية ابن منصور الكَوْسَج، ذكره عنه في مسائله وما علمنا أحدًا من الأئمة خالف في ذلك؛ وذلك لأن الاستياك من باب إماطة الأذى، فهو كالاستنثار والامتخاط؛ ونحو ذلك مما فيه إزالة الأذى، وذلك باليسرى، كما أن إزالة النجاسات كالاستجمار ونحوه باليسرى، وإزالة الأذى واجبها ومستحبها باليسرى.

والأفعال نوعان: أحدهما: مشترك بين العضوين. والثاني: مختص بأحدهما.

وقد استقرت قواعد الشريعة على أن الأفعال التي تشترك فيها [١٠٩ / ٢١] اليمنى واليسرى: تقدم فيها اليمنى إذا كانت من باب الكرامة، كالوضوء والغسل، والابتداء بالشق الأيمن في السواك؛ ونتف الإبط، وكاللباس، والانتعال، والترجل، ودخول المسجد والمنزل، والخروج من الخلاء، ونحو ذلك.

وتقدم اليسرى في ضد ذلك؛ كدخول الخلاء، وخلع النعل، والخروج من المسجد.

والذي يختص بأحدهما: إن كان من باب الكرامة كان باليمين، كالأكل والشرب، والمصافحة، ومناولة الكتب، وتناولها، ونحو ذلك. وإن كان ضد ذلك كان باليسرى، كالاستجمار، ومس الذكر، والاستنثار، والامتخاط، ونحو ذلك.

فإن قيل: السواك عبادة مقصودة تشرع عند القيام إلى الصلاة وإن لم يكن هناك وسخ، وما كان عبادة مقصودة كان باليمين.

قيل: كل من المقدمتين ممنوع، فإن الاستياك إنما شرع لإزالة ما في داخل الفم، وهذه العلة متفق عليها بين العلماء؛ ولهذا شرع عند الأسباب المغيرة له، كالنوم والإغماء، وعند العبادة التي يشرع لها تطهير، كالصلاة والقراءة، ولما كان الفم في مظنة التغير شرع عند [١١٠ / ٢١] القيام إلى الصلاة، كما شرع غسل اليد للمتوضئ قبل وضوئه؛ لأنها آلة لصب الماء. وقد تنازع العلماء فيها إذا تحقق نظافتها: هل يستحب غسلها؟ على قولين مشهورين. ومن استحب ذلك ـ كالمعروف في مذهب الشافعي وأحمد ـ يستحب على النادر بل الغالب، وإزالة الشك باليقين.

وقد يقال مثل ذلك في السواك إذا قيل باستحبابه ـ مع نظافة الفم ـ عند القيام إلى الصلاة، مع أن غسل اليد قبل المضمضة المقصود بها النظافة، فهذا توجيه المنع للمقدمة الأولى.

وأما الثانية: فإذا قدر أنه عبادة مقصودة، فما الدليل على أن ذلك مستحب باليمنى؟ وهذه مقدمة لا دليل عليها، بل قد يقال: العبادات تفعل بما يناسبها، ويقدم فيها ما يناسبها.

ثم قول القائل: إن ذلك عبادة مقصودة، إن أراد به أنه تعبد محض لا تعقل علته، فليس هذا بصواب، لاتفاق المسلمين على أن السواك معقول، ليس بمنزلة رمي الجمار. وإن أراد أنها مقصودة أنه لابد فيها من النية كالطهارة، وأنها مشروعة مع تيقن النظافة ونحو ذلك، فهذا الوصف إذا سلم لم يكن في ذلك ما يوجب كونها باليمنى؛ إذ لا دليل على ذلك، فإن كونها منوية أو مشروعة مع تيقن النظافة [١١١ / ٢١] لا ينافي أن يكون من باب الكرامة تختص بها اليمنى، بل يمكن ذلك فيها مع هذا الوصف، ألا ترى أن الطواف بالبيت من أجَلِّ العبادات المقصودة؟ ويستحب القرب فيه من البيت، ومع هذا فالجانب الأيسر فيه أقرب إلى البيت، لكون الحركة الدورية تعتمد فيها اليمنى على اليسرى، فلما كان الإكرام في ذلك للخارج جعل لليمين، ولم ينقل إذا كانت مقصودة، فينبغي تقديم اليمنى فيها إلى البيت؛ لأن إكرام اليمين في ذلك أن تكون هي الخارجة.

وكذلك الاستنثار جعله باليسرى إكرامًا لليمين،

وصيانة لها، وكذلك السواك. ثم إذا قيل: هو في الأصل من باب إزالة الأذى، وإذا قيل: إنه مشروع فيه العدول عن اليمنى إلى اليسرى أعظم في إكرام اليمين بدون ذلك، لم يمنع أن يكون إزالة الأذى فيه ثابتة مقصودة، كالاستجمار بالثلاث عند من يوجبه، كالشافعي وأحمد، فإنهم يوجبون الحجر الثالث مع حصول الإنقاء بما دونه.

وكذلك التثليث والتسبيع في غسل النجاسات حيث وجب، وعند من يوجبه يأمر به وإن حصلت الإزالة بما دونه.

وكذلك التثليث في الوضوء مستحب ـ وإن تنظف العضو بما دونه ـ مع أنه لا شك أن إزالة النجاسة مقصودة في الاستنجاء بالماء والحجر.

[١١٢ / ٢١] فكذلك إماطة الأذى من الفم مقصودة بالسواك قطعًا وإن شرع مع عدمه، تحقيقًا لحصول المقصود، وذلك لا يمنع من أن يجعل باليسرى، كما أن الحجر الثالث في الاستجمار يكون باليسرى، والمرة السابعة في ولوغ الكلب تكون باليسرى، ونحو ذلك مما كان المقصود به ـ في الأصل ـ إزالة الأذى. وإن قيل: يشرع مع عدمه تكميلًا للمقصود به وإزالة للشك باليقين، إلحاقًا للنادر بالغالب؛ ولأن الحكمة في ذلك قد تكون خفية، فعلق الحكم فيها بالمظنة؛ إذ زوال الأذى بالكلية قد يظنه الظان من غير تيقن، ويعسر اليقين في ذلك، فأقيمت المظنة فيه مقام الحكمة، فجعل مشروعًا للقيام إلى الصلاة مع عدم النظر إلى التغير وعدمه؛ لأن العادة حصول التغير.

فهذا إذا قيل به فهو من جنس أقوال العلماء، وذلك لا يخرج جنس هذا الفعل أن يكون من باب إزالة الأذى، وإن كان عبادة مقصودة تشرع فيها النية، وحينئذ يكون باليسرى كالاستنثار والاستنجاء بالأحجار، ومباشرة محل الولوغ بالدلك ونحوه، بخلاف صب الماء فإنه من باب الكرامة، ولهذا كان المتوضئ يستنشق باليمنى ويستنثر باليسرى، والمستنجي يصب الماء باليمين ويدلك باليسرى.

وكذلك المغتسل والمتوضئ من الماء، كما فعل النبي ﷺ: يدخل يده اليمني في الإناء فيصب بها على اليسرى [1]، مع أن مباشرة [١١٣ / ٢١] العورة في الغسل باليسرى، وهكذا غاسل مورد النجاسة يصب باليمنى، وإذا احتاج إلى مباشرة المحل باشره باليسرى، وشواهد الشريعة وأصولها على ذلك متظاهرة. والله أعلم.

❁❁❁

وَسئل: عَن الختَان: متى يكونُ؟

فأجاب:

أما الختان فمتى شاء اختتن لكن إذا راهق البلوغ فينبغي أن يختتن كما كانت العرب تفعل، لئلا يبلغ إلا وهو مختون.

وأما الختان في السابع ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد، قيل: لا يكره؛ لأن إبراهيم ختن إسحاق في السابع. وقيل: يكره لأنه عمل اليهود، فيكره التشبه بهم، وهذا مذهب مالك. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ : عن مسلم بالغ عاقل يصوم ويصلي، وهو غير مختون وليس مطهرًا هل يجوز ذلك؟ ومن ترك الختان كيف حكمه؟

فأجاب:

إذا لم يخف عليه ضرر الختان فعليه أن يختتن، فإن [١١٤/٢١] ذلك مشروع مؤكد للمسلمين باتفاق

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (١ / ٢٠٥) وابن حبان (٦١٠٦) من حديث عمر رضي الله عنه.

الأئمة، وهو واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وقد اختتن إبراهيم الخليل - عليه السلام - بعد ثمانين من عمره، ويرْجَع في الضرر إلى الأطباء الثقات، وإذا كان يضره في الصيف أخره إلى زمان الخريف. والله أعلم.

❁❁❁

وسئلَ عَن المرأة هَل تختتن أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، نعم، تختتن، وختانها أن تقطع أعلى الجلدة التي كعرف الديك، قال رسول الله ﷺ للخافضة - وهي الخاتنة -: «أشمي ولا تُنْهِكي، فإنه أبهى للوجه، وأحظى لها عند الزوج»(١)، يعني: لا تبالغي في القطع، وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقنة في القلفة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة.

ولهذا يقال في المشاتمة: يابن القلفاء! فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، ولهذا يوجد من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين. وإذا حصلت المبالغة في الختان، ضعفت الشهوة، فلا يكمل مقصود الرجل، فإذا قطع من غير مبالغة، حصل المقصود باعتدال. والله أعلم.

❁❁❁

[١١٥ / ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله -: إذا مات الصبي وهو غير مختون: هل يختن بعد موته؟

فأجاب:

ولا يختن أحد بعد الموت.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٢٧١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٢٧١) من حديث أم عطية رضي الله عنه.

وَسُئِلَ - رحمه الله -: كم مقدار أن يقعد الرجل حتى يحلق عانته؟

فأجاب:

عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ وَقَّت لهم في حلق العانة ونتف الإبط ونحو ذلك: ألا يترك أكثر من أربعين يومًا(٢). وهو في الصحيح. والله أعلم.

مَا تقول السَّادة العُلَماء - رضي الله عَنهم أجمعين: في أقوام يحلقون رءوسهم على أيدي الأشياخ، وعند القبور التي [١١٦ / ٢١] يعظمونها، ويعدون ذلك قربة وعبادة: فهل هذا سنة أو بدعة؟ وهل حلق الرأس مطلقًا سنة أو بدعة؟ أفتونا مأجورين؟

فأجاب شيخ الإسلام:

الحمد لله رب العالمين، حلق الرأس على أربعة أنواع:

أحدها: حلقه في الحج والعمرة فهذا مما أمر الله به ورسوله، وهو مشروع ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح:٢٧].

وقد تواتر عن النبي ﷺ: أنه حلق رأسه في حجه وفي عمره، وكذلك أصحابه منهم من حلق ومنهم من قصر. والحلق أفضل من التقصير؛ ولهذا قال ﷺ: «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين؟ قال: «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: يارسول الله، والمقصرين؟ قال: «اللهم اغفر للمحلقين»، قالوا: يارسول الله، والمقصرين؟ قال: «والمقصرين»(٣). وقد أمر الصحابة الذين لم يسوقوا

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢٨) ومسلم(١٣٠١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الهدي في حجة الوداع أن يقصروا رءوسهم للعمرة إذا طافوا بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم يحلقوا إذا قضوا الحج. فجمع لهم بين التقصير أولًا، وبين الحلق ثانيًا.

[٢١/١١٧] والنوع الثاني: حلق الرأس للحاجة، مثل أن يحلقه للتداوي، فهذا ـ أيضًا ـ جائز بالكتاب والسنة والإجماع، فإن الله رخص للمحرم الذي لا يجوز له حلق رأسه أن يحلقه إذا كان به أذي، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد ثبت باتفاق المسلمين حديث كعب بن عُجْرَة لما مر به النبي ﷺ في عمرة الحديبية ـ والقمل ينهال من رأسه ـ فقال: «أيؤذيك هوامُّك؟» قال: نعم، فقال: «احلق رأسك وانسك شاة، أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم فِرْقا بين ستة مساكين»[1]. وهذا الحديث متفق على صحته، متلقى بالقبول من جميع المسلمين.

النوع الثالث: حلقه على وجه التعبد والتدين والزهد، من غير حج ولا عمرة، مثل ما يأمر بعض الناس التائب إذا تاب بحلق رأسه ومثل أن يجعل حلق الرأس شعار أهل النسك والدين، أو من تمام الزهد والعبادة، أو يجعل من يحلق رأسه أفضل ممن لم يحلقه أو أدين أو أزهد، أو أن يقصر من شعر التائب، كما يفعل بعض المنتسبين إلى المشيخة ـ إذا توَّب أحدًا ـ أن يقص بعض شعره، ويعين الشيخ صاحب مقص وسجادة؛ فيجعل صلاته على السجادة، وقصه رءوس الناس من تمام المشيخة التي يصلح بها أن يكون قدوة يتوِّب [١١٨ / ٢١] التائبين، فهذا بدعة لم يأمر الله بها ولا رسوله، وليست واجبة ولا مستحبة عند أحد من أئمة الدين، ولا فعلها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا شيوخ المسلمين المشهورين بالزهد والعبادة، لا من الصحابة ولا من التابعين ولا تابعيهم ومن بعدهم، مثل الفُضَيل بن عِياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الدَّاراني، ومعروف الكَرْخي، وأحمد بن أبي الحواري، والسَّرِقُسْطي؛ والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التُّسْتُري، وأمثال هؤلاء لم يكن هؤلاء يقصون شعر أحد إذا تاب، ولا يأمرون التائب أن يحلق رأسه.

وقد أسلم على عهد النبي ﷺ جميع أهل الأرض، ولم يكن يأمرهم بحلق رءوسهم إذا أسلموا، ولا قص النبي ﷺ رأس أحد. ولا كان يصلي على سجادة، بل كان يصلي إمامًا بجميع المسلمين؛ يصلي على ما يصلون عليه، ويقعد على ما يقعدون عليه،لم يكن متميزًا عنهم بشيء يقعد عليه، لا سجادة ولا غيره، ولكن يسجد أحيانًا على الخميرة ـ وهي شيء يصنع من الخوص صغير ـ يسجد عليها أحيانًا؛ لأن المسجد لم يكن مفروشًا، بل كانوا يصلون على الرمل والحصى، وكان أكثر الأوقات يسجد على الأرض حتى يبين الطين في جبهته ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

ومن اعتقد البدع ـ التي ليست واجبة ولا مستحبة ـ قربة وطاعة [١١٩ / ٢١] وطريقًا إلى الله، وجعلها من تمام الدين، ومما يؤمر به التائب والزاهد والعابد، فهو ضال، خارج عن سبيل الرحمن، متبع لخطوات الشياطين.

والنوع الرابع: أن يحلق رأسه في غير النسك لغير حاجة، ولا على وجه التقرب والتدين، فهذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد:

أحدهما: أنه مكروه، وهو مذهب مالك وغيره.

والثاني: أنه مباح، وهو المعروف عند أصحاب أبي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٣) ومسلم (١٢٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ رأى غلامًا قد حلق بعض رأسه فقال: «احلقوه كله أو دعوه كله»[(١)]، وأتي بأولاد صغار بعد ثلاث فحلق رءوسهم. ولأنه نهى عن القزع، والقزع: حلق البعض، فدل على جواز حلق الجميع. والأولون يقولون: حلق الرأس شعار أهل البدع، فإن الخوارج كانوا يحلقون رءوسهم، وبعض الخوارج يعدون حلق الرأس من تمام التوبة والنسك. وقد ثبت في «الصحيحين»[(٢)] أن النبي ﷺ لما كان يقسم جاءه رجل عام الفتح كث اللحية محلوق.

❁❁❁

[١٢٠/ ٢١] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ عن رجل جندي يقلع بياض لحيته: فهل عليه في ذلك إثم أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، نتف الشيب مكروه للجندي وغيره، فإن في الحديث أن النبي ﷺ نهى عن نتف الشيب، وقال: «إنه نور المسلم»[(٣)].

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ عن الرجل إذا كان جنبًا وقص ظفره أو شاربه، أو مشط رأسه هل عليه شيء في ذلك؟ فقد أشار بعضهم إلى هذا وقال: إذا قص الجنب شعره أو ظفره فإنه تعود إليه أجزاؤه في الآخرة، فيقوم يوم القيامة وعليه قسط من الجنابة بحسب ما نقص من ذلك، وعلى كل شعرة قسط من الجنابة: فهل ذلك كذلك أم لا؟

فأجاب:

قد ثبت عن النبي ﷺ من حديث حذيفة، [١٢١/ ٢١] ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما: أنه لما ذكر له الجنب قال: «إن المؤمن لا ينجس»[(٤)]. وفي صحيح الحاكم: «حيًّا ولا ميتًا». وما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلًا شرعيًّا، بل قد قال النبي ﷺ للذي أسلم: «ألق عنك شعر الكفر واختتن»[(٥)]، فأمر الذي أسلم أن يغتسل ولم يأمره بتأخير الاختتان وإزالة الشعر عن الاغتسال، فإطلاق كلامه يقتضي جواز الأمرين. وكذلك تؤمر الحائض بالامتشاط في غسلها مع أن الامتشاط يذهب ببعض الشعر. والله أعلم.

❁❁❁

[١٢٢/ ٢١] بَاب الوضُوء

سئل ـ رحمه الله ـ عن مسح الرأس في الوضوء:

من العلماء من أوجب جميع الرأس ومنهم من أوجب ربع الرأس، ومنهم من قال: بعض شعره يجزئ: فما ينبغي أن يكون الصحيح من ذلك؟ بينوا لنا ذلك!

فأجاب:

الحمد لله، اتفق الأئمة كلهم على أن السنة مسح جميع الرأس، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة والحسنة عن النبي ﷺ، فإن الذين نقلوا وضوءه لم ينقل عنه أحد منهم أنه اقتصر على مسح بعض رأسه، وما يذكره بعض الفقهاء ـ كالقُدُوري في أول مختصره وغيره ـ أنه توضأ ومسح على ناصيته: إنما هو بعض

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٩٥) والنسائي (٨ / ١٣٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٩٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٣) ومسلم (١٠٦٤) من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٢٠٢) والترمذي(٢٨٢١) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٢٠٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٦) وأحمد (٣ / ٤١٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٦) من حديث عثيم بن كليب عن أبيه عن جده.

الحديث الذي في «الصحيح» من حديث المغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ توضأ عام تبوك ومسح على ناصيته[1].

ولهذا ذهب طائفة من العلماء إلى جواز مسح بعض الرأس، وهو [٢١/١٢٣] مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقول في مذهب مالك وأحمد. وذهب آخرون إلى وجوب مسح جميعه، وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد وهذا القول هو الصحيح، فإن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس،فإن قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ نظير قوله:﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة: ٦]، لفظ المسح في الآيتين، وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض مع أنه بدل عن الوضوء، وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار؟ هذا لا يقوله من يعقل ما يقول.

ومن ظن أن من قال بإجزاء البعض؛ لأن الباء للتبعيض، أو دالة على القدر المشترك، فهو خطأ أخطأه على الأئمة، وعلى اللغة، وعلى دلالة القرآن. والباء للإلصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدرًا زائدًا، كما في قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، فإنه لو قيل: يشرب منها لم تدل على الري، فضمن يشرب معنى يروي، فقيل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري.

وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته ـ كقوله: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]، وقوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ [٢١/١٢٤] ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧]، وقوله: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩]، وأمثال ذلك ـ كثير في القرآن، وهو يغني عند البصريين من النحاة عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف.

وكذلك المسح في الوضوء والتيمم لو قال: فامسحوا رءوسكم أو وجوهكم، لم تدل على ما يلتصق بالمسح، فإنك تقول: مسحت رأس فلان ـ وإن لم يكن بيدك بلل ـ فإذا قيل: فامسحوا برءوسكم وبوجوهكم، ضَمَّن المسح معنى الإلصاق، فأفاد أنكم تلصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئًا بهذا المسح، وهذا يفيد في آية التيمم أنه لابد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد، ولهذا قال: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. وإنما مأخذ من جوز البعض ـ الحديث.

ثم تنازعوا: فمنهم من قال: يجزئ قدر الناصية ـ كرواية عن أحمد وقول بعض الحنفية. ومنهم من قال: يجزئ الأكثر ـ كرواية عن أحمد وقول بعض المالكية ـ. ومنهم من قال: يجزئ الربع. ومنهم من قال: قدر ثلاث أصابع ـ وهما قولان للحنفية ـ. ومنهم من قال: ثلاث شعرات أو بعضها. ومنهم من قال: شعرة أوبعضها ـ وهما قولان للشافعية ـ.

وأما الذين أوجبوا الاستيعاب ـ كمالك وأحمد في المشهور من [٢١/١٢٥] مذهبهما ـ فحجتهم ظاهر القرآن. وإذا سَلَّم لهم منازعوهم وجوب الاستيعاب في مسح التيمم، كان في مسح الوضوء أولى وأحرى لفظًا ومعنى. ولا يقال: التيمم وجب فيه الاستيعاب؛ لأنه بدل عن غسل الوجه. واستيعابه واجب؛ لأن البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه؛ ولهذا المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين ولا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين. وأيضًا للسنة المستفيضة من عمل رسول الله ﷺ.

وأما حديث المغيرة بن شعبة فعند أحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوز المسح على العمامة للأحاديث الصحيحة الثابتة في ذلك، وإذا مسح عنده بناصيته وكمل الباقي بعمامته أجزأه ذلك عنده بلا ريب.

وأما مالك، فلا جواب له عن الحديث إلا أن يحمله على أنه كان معذورًا لا يمكنه كشف الرأس فتيمم على العمامة للعذر. ومن فعل ما جاءت به السنة من المسح بناصيته وعمامته أجزأه مع العذر بلا نزاع، وأجزأه بدون العذر عند الثلاثة، ومسح الرأس مرة مرة يكفي بالاتفاق كما يكفي تطهير سائر الأعضاء مرة.

وتنازعوا في مسحه ثلاثًا: هل يستحب؟ فمذهب الجمهور: أنه لا يستحب ـ كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه.

[١٢٦ / ٢١] وقال الشافعي وأحمد ـ في رواية عنه ـ: يستحب؛ لما في الصحيح أنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا وهذا عام. وفي «سنن أبي داود»: أنه مسح برأسه ثلاثًا، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فسن فيه الثلاث كسائر الأعضاء. والأول أصح. فإن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ تبين أنه كان يمسح رأسه مرة واحدة؛ولهذا قال أبو داود السجستاني: أحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح مرة واحدة. وبهذا يبطل ما رواه من مسحه ثلاثًا، فإنه يبين أن الصحيح أنه مسح رأسه مرة وهذا المفصل يقضي على المجمل، وهو قوله: «توضأ ثلاثًا ثلاثًا»[1]، كما أنه لما قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»[2] كان هذا مجملًا، وفسره حديث ابن عمر أنه يقول عند الحيعلة: «لاحول ولا قوة إلا بالله»[3]، فإن الخاص المفسر يقضي على العام المجمل.

وأيضًا، فإن هذا مسح، والمسح لا يسن فيه التكرار، كمسح الخف والمسح في التيمم ومسح الجبيرة، وإلحاق المسح بالمسح أولى من إلحاقه بالغسل؛ لأن المسح إذا كرر كان كالغسل. وما يفعله الناس من أنه يمسح بعض رأسه بل بعض شعره ثلاث مرات، خطأ مخالف للسنة المجمع عليها من وجهين: من جهة مسحه بعض رأسه، فإنه خلاف السنة باتفاق الأئمة. ومن جهة تكراره، فإنه خلاف السنة على الصحيح ومن يستحب التكرار ـ كالشافعي وأحمد في قول ـ لا يقولون: [١٢٧/ ٢١] امسح البعض وكرره، بل يقولون: امسح الجميع وكرر المسح.

ولا خلاف بين الأئمة أن مسح جميع الرأس مرة واحدة أولى من مسح بعضه ثلاثًا، بل إذا قيل: إن مسح البعض يجزئ وأخذ رجل بالرخصة كيف يكرر المسح. ثم المسلمون متنازعون في جواز الاقتصار على البعض وفي استحباب تكرار المسح، فكيف يعدل إلى فعل لا يجزئ عند أكثرهم ولا يستحب عند أكثرهم، ويترك فعل يجزئ عند جميعهم وهو الأفضل عند أكثرهم، والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

هل صح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، أو أحد من الصحابة رضي الله عنهم؟

فأجاب:

لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، بل ولا روي عنه ذلك في حديث صحيح، بل الأحاديث الصحيحة التي فيها صفة وضوء النبي

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٠) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١) ومسلم (٣٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٣) ومسلم (٣٨٥) من حديث عمر رضي الله عنه.

ﷺ لم يكن يمسح على عنقه؛ ولهذا لم يستحب ذلك جمهور العلماء - كمالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهم - ومن استحبه فاعتمد فيه على أثر يروى عن [١٢٨ / ٢١] أبي هريرة - رضي الله عنه - أو حديث يضعف نقله: أنه مسح رأسه حتى بلغ القَذال [1]، ومثل ذلك لا يصلح عمدة، ولا يعارض ما دلت عليه الأحاديث، ومن ترك مسح العنق فوضوءه صحيح باتفاق العلماء. والله أعلم.

وَقَالَ شَيخ الإسْلام - رَحمه الله:

غسل القدمين في الوضوء منقول عن النبي ﷺ نقلًا متواترًا، منقول عمله بذلك وأمره به، كقوله في الحديث الصحيح من وجوه متعددة - كحديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر وعائشة -: «ويل للأعقاب من النار»[2]، وفي بعض ألفاظه: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار»[3]. فمن توضأ كما تتوضأ المبتدعة - فلم يغسل باطن قدميه ولا عقبه بل مسح ظهرهما - فالويل لعقبه وباطن قدميه من النار. وتواتر عن النبي ﷺ المسح على الخفين، ونقل عنه المسح على القدمين في موضع الحاجة مثل أن يكون في قدميه نعلان يشق نزعهما.

وأما مسح القدمين مع ظهورهما جميعًا، فلم ينقله أحد عن النبي ﷺ، وهو مخالف للكتاب والسنة. أما مخالفته للسنة فظاهر [٢١/١٢٩] متواتر. وأما مخالفته للقرآن فلأن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦]، فيه قراءتان مشهورتان: النصب والخفض. فمن قرأ بالنصب، فإنه معطوف على الوجه واليدين، والمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برءوسكم.

ومن قرأ بالخفض، فليس معناه وامسحوا أرجلكم كما يظنه بعض الناس؛ لأوجه:

أحدها: أن الذين قرءوا ذلك من السلف قالوا: عاد الأمر إلى الغسل.

الثاني: أنه لو كان عطفًا على الرءوس، لكان المأمور به مسح الأرجل لا المسح بها، والله إنما أمر في الوضوء والتيمم بالمسح بالعضو لا مسح العضو؛ فقال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، وقال: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦]، ولم يقرأ القراء المعروفون في آية التيمم: وأيديكم بالنصب كما قرءوا في آية الوضوء، فلو كان عطفًا لكان الموضعان سواء؛ وذلك أن قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ وقوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ﴾ [النساء:٤٣] يقتضي إلصاق الممسوح؛ لأن الباء للإلصاق، وهذا يقتضي إيصال الماء والصعيد إلى أعضاء الطهارة. وإذا قيل: امسح رأسك ورجلك، لم يقتض إيصال الماء إلى العضو. وهذا يبين أن الباء حرف جاء لمعنى لا زائدة كما يظنه بعض الناس، وهذا خلاف قوله: [١٣٠ / ٢١]

معاوي إننا بشر فأسجح

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فإن الباء هنا مؤكدة فلو حذفت لم يختل المعنى، والباء في آية الطهارة إذا حذفت اختل المعنى، فلم يجز أن يكون العطف على محل المجرور بها، بل على لفظ المجرور بها أو ما قبله.

الثالث: أنه لو كان عطفًا على المحل لقرئ في آية التيمم: فامسحوا بوجوهكم وامسحوا أيديكم، فكان في الآية ما يبين فساد مذهب الشارح بأنه قد دلت عليه: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾

---

(١) القذال: جماع مؤخر الرأس.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٤١) وأحمد (٤ / ١٩١) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤١) من حديث عبدالله ابن حارث بن جزء رضي الله عنه.

[المائدة:٦] بالنصب؛ لأن اللفظين سواء، فلما اتفقوا على الجر في آية التيمم مع إمكان العطف على المحل لو كان صوابًا، علم أن العطف على اللفظ، ولم يكن في آية التيمم منصوب معطوف على اللفظ كما في آية الوضوء.

الرابع: أنه قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]، ولم يقل: إلى الكعاب، فلو قدر أن العطف على المحل كالقول الآخر، وأن التقدير: أن في كل رجلين كعبين، وفي كل رجل كعب واحد،لقيل: إلى الكعاب كما قيل:﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لما كان في كل يد مرفق، وحينئذ فالكعبان هما العظمان الناتئان في جانبي الساق، ليس هو معقد الشراك مجمع الساق والقدم كما يقوله من يرى المسح على الرجلين، فإذا كان الله ـ تبارك وتعالى ـ إنما أمر بطهارة الرجلين إلى الكعبين الناتئين، [١٣١ / ٢١] والماسح يمسح إلى مجمع القدم والساق، علم أنه مخالف للقرآن.

الوجه الخامس: أن القراءتين كالآيتين، والترتيب في الوضوء: إما واجب، وإما مستحب مؤكد الاستحباب، فإذا فصل ممسوح بين مغسولين وقطع النظير على النظير، دل ذلك على الترتيب المشروع في الوضوء.

الوجه السادس: أن السنة تفسر القرآن، وتدل عليه وتعبر عنه، وهي قد جاءت بالغسل.

الوجه السابع: أن التيمم جعل بدلًا عن الوضوء عند الحاجة، فحذف شطر أعضاء الوضوء وخفف الشطر الثاني؛ وذلك لأنه حذف ما كان ممسوحًا ومسح ما كان مغسولًا.

وأما القراءة الأخرى ـ وهي قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة:٦] بالخفض ـ فهي لا تخالف السنة المتواترة، إذ القراءتان كالآيتين، والسنة الثابتة لا تخالف كتاب الله بل توافقه وتصدقه، ولكن تفسره وتبينه لمن قصر فهمه عن فهم القرآن، فإن القرآن فيه دلالات خفية تخفى على كثير من الناس، وفيه مواضع ذكرت مجملة تفسرها السنة وتبينها.

[١٣٢ / ٢١] والمسح اسم جنس يدل على إلصاق الممسوح به بالممسوح،ولا يدل لفظه على جريانه لا بنفي ولا إثبات. قال أبو زيد الأنصاري وغيره: العرب تقول: تمسحت للصلاة. فتسمي الوضوء كله مسحًا، ولكن من عادة العرب وغيرهم إذا كان الاسم عامًّا تحته نوعان، خصوا أحد نوعيه باسم خاص. وأبقوا الاسم العام للنوع الآخر، كما في لفظ الدابة فإنه عام للإنسان وغيره من الدواب، لكن للإنسان اسم يخصه، فصاروا يطلقونه على غيره. وكذلك لفظ الحيوان، ولفظ ذوي الأرحام يتناول لكل ذي رحم، لكن للوارث بفرض أو تعصيب اسم يخصه. وكذلك لفظ المؤمن يتناول من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ومن آمن بالجبت والطاغوت، فصار لهذا النوع اسم يخصه وهو الكافر، وأبقى اسم الإيمان مختصًّا بالأول. وكذلك لفظ البشارة، ونظائر ذلك كثيرة.

ثم إنه مع القرينة تارة ومع الإطلاق أخرى يستعمل اللفظ العام في معنيين: كما إذا أوصى لذوي رحمه، فإنه يتناول أقاربه من مثل الرجال والنساء. فقوله ـ تعالى ـ في آية الوضوء: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] يقتضي إيجاب مسمى المسح بينهما. وكل واحد من المسح الخاص الخالي عن الإسالة، والمسح الذي معه إسالة: يسمى مسحًا؛ فاقتضت الآية القدر المشترك في الموضعين، ولم يكن في لفظ الآية ما يمنع كون الرجل [١٣٣ / ٢١] يكون المسح بها هو المسح الذي معه إسالة، ودل على ذلك قوله: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]فأمر بمسحهما إلى الكعبين.

وأيضا، فإن المسح الخاص هو إسالة الماء مع الغسل، فهما نوعان: للمسح العام الذي هو إيصال الماء، ومن لغتهم في مثل ذلك أن يكتفى بأحد اللفظين، كقولهم:

علفتهـا تبنًـا ومـاء بـاردًا
والمـاء سُقـي لا عُـلـف

وقوله:

ورأيـت زوجـك في الوغـى
متقـلـدًا سيفًـا ورمحًـا

والرمح لا يتقلد. ومنه قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۝ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] إلى قوله: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة:٢٢]، فكذلك اكتفى بذكر أحد اللفظين ـ وإن كان مراده الغسل ـ ودل عليه قوله: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦] والقراءة الأخرى مع السنة المتواترة.

ومن يقول: يمسحان بلا إسالة، يمسحهما إلى الكعاب لا إلى الكعبين، فهو مخالف لكل واحدة من القراءتين، كما أنه مخالف للسنة المتواترة، وليس معه لا ظاهر ولا باطن ولا سنة معروفة، وإنما هو غلط في فهم القرآن وجهل بمعناه وبالسنة المتواترة. وذكر المسح بالرجل مما يشعر بأن الرجل يمسح بها، بخلاف الوجه واليد فإنه لا يمسح بهما بحال، ولهذا جاء في المسح على الخفين اللذين على الرجلين [٢١/١٣٤] ما لم يجئ مثله في الوجه واليد، ولكن دلت السنة مع دلالة القرآن على المسح بالرجلين.

ومن مسح على الرجلين فهو مبتدع مخالف للسنة المتواترة وللقرآن، ولا يجوز لأحد أن يعمل بذلك مع إمكان الغسل. والرجل إذا كانت ظاهرة وجب غسلها، وإذا كانت في الخف كان حكمها كما بينته السنة؛ كما في آية الفرائض، فإن السنة بينت حال الوارث إذا كان عبدًا أو كافرًا أو قاتلًا. ونظائره متعددة. والله ـ سبحانه ـ أعلم.

❁❁❁

[٢١/١٣٥] وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

فصل

الموالاة في الوضوء فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: الوجوب مطلقًا، كما يذكره أصحاب الإمام أحمد وهو ظاهر مذهبه، وهو القول القديم للشافعي، وهو قول في مذهب مالك...

والثاني: عدم الوجوب مطلقًا، كما هو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، والقول الجديد للشافعي.

والثالث: الوجوب إلا إذا تركها لعذر، مثل عدم تمام الماء، كما هو المشهور في مذهب مالك، وهو قول في مذهب أحمد...

قلت: هذا القول الثالث هو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة، [٢١/١٣٦] وبأصول مذهب أحمد وغيره، وذلك أن أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرط، لا تتناول العاجز عن الموالاة، فالحديث الذي هو عمدة المسألة الذي رواه أبو داود وغيره عن خالد بن مَعْدَان، عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أنه رأى رجلًا يصلي ـ وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء ـ فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة [1]. فهذه قضية عين، والمأمور بالإعادة مفرِّط؛ لأنه كان قادرًا على غسل تلك اللمعة كما هو قادر على غسل غيرها،

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧٥) وأحمد (٣/ ٤٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٥) من حديث خالد ابن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ.

وإنما بإهمالها وعدم تعاهده لجميع الوضوء بقيت اللمعة، نظير الذين كانوا يتوضؤون وأعاقبهم تلوح فناداهم بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار»[1]. وكذلك الحديث الذي في «صحيح مسلم» عن عمر: أن رجلًا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك»[2] فرجع ثم صلى. رواه مسلم.

فالقدم كثيرًا ما يفرط المتوضئ بترك استيعابها، حتى قد اعتقد كثير من أهل الضلال أنها لا تغسل، بل فرضها مسح ظهرها عند طائفة من الشيعة، والتخيير بينه وبين الغسل عند طائفة من المعتزلة، الذين لم يوجبوا الموالاة، عمدتهم في الأمر حديث عن ابن عمر: أنه توضأ.

[١٣٧ / ٢١] موالاة لفقد تمام الماء، وأصول الشريعة تدل على ذلك، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[3].

والذي لم يمكنه الموالاة ـ لقلة الماء، أو انصبابه، أو اغتصابه منه بعد تحصيله، أو لكون المنبع أو المكان الذي يأخذ منه هو وغيره ـ كالأنبوب أو البئر ـ لم يحصل له منه الماء إلا متفرقًا تفرقًا كثيرًا ونحو ذلك: لم يمكنه أن يفعل ما أمر به إلا هكذا بأن يغسل ما أمكنه بالماء الحاضر. وإذا فعل ذلك ثم غسل الباقي بماء حصله فقد اتقى الله ما استطاع، وفعل ما استطاع مما أمر به. يبين ذلك أنه لو عجز عن غسل الأعضاء بالكلية لعدم الماء لسقط عنه ولكان فرضه التيمم، ولو قدر على غسل بعضها فعنه ثلاثة أقوال:

قيل: يتيمم فقط؛ لئلا يجمع بين بدل ومُبْدَل.

وقيل: يستعمل ما قدر عليه ويتيمم للباقي. وهو المشهور في مذهب أحمد وغيره.

وقيل: بل يستعمل ذلك في الغسل دون الوضوء كما يذكر عن أبي بكر، وهو مبني على وجوب الموالاة في الوضوء دون الغسل.

[١٣٨/ ٢١] قال صاحب هذا القول: فينتفع باستعمال البعض في الغسل دون التيمم. وضعفوا ذلك بأنه يفعل المقدور عليه، فَعُلم بذلك أن هذا عندهم طهارة نافعة عند العجز في الوضوء كما هي نافعة في الغسل. وإذا كان كذلك، لم يجب عليه ـ عند القدرة على الماء ـ إعادة ما غسله من أعضاء الوضوء، كما لا يجب عليه إعادة ما صلاه بالتيمم، وكما لا يجب عليه إعادة ما غسل في الغسل على المشهور عند أصحاب أحمد من الفرق بين الوضوء والغسل كما سنذكره ـ إن شاء الله ـ وذلك لأنه قد فعل ما أمر به كما أمر، ومن كان ممتثلًا الأمر أجزأ عنه فلا إعادة عليه.

يوضح هذا أنه في حال العجز لم يكن مأمورًا بغسل العضو الثاني، وإنما يؤمر بتحصيل الطهور الذي يتمكن به من غسله أو بتأخره إلى القدرة وهو قادر على غسل العضو الأول ـ وهو المستطاع من المأمور ـ فعليه فعله، كما لو قدر على غسل بعض الأعضاء أو بعض العضو الواحد دون بعض، فإن عليه غسله، كالمقطوع يده من بعض الذراع.

وطرد ذلك ما ذكرناه لو كان ببعض أعضائه ما يمنع الوجوب من جرح أو مرض أو غير ذلك فغسل الصحيح، ثم قدر أن الألم زال وقد نشف ذلك العضو: فإنه إذا غسل الباقي فقد فعل المقدور عليه.

[١٣٩ / ٢١] وأيضًا، فالترتيب واجب في صوم الشهرين بنص القرآن والسنة والإجماع، ثم اتفق

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠) ومسلم (٢٤٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المسلمون على أنه إذا قطع لعذر لا يمكن الاحتراز منه ـ كالحيض ـ فإنه لا يقطع التتابع الواجب.

ومذهب أحمد في هذا أوسع من مذهب غيره: فعنده إذا قطع التتابع لعذر شرعي لا يمكن مع إمكان الاحتراز منه ـ مثل أن يتخلل الشهرين صوم شهر رمضان، أو يوم الفطر، أو يوم النحر، أو أيام منى، أو مرض أو نفاس، ونحو ذلك ـ فإنه لا يمنع التتابع الواجب، ولو أفطر لعذر مبيح كالسفر فعلى وجهين. فالوضوء أولى إذا ترك التتابع فيه لعذر شرعي وإن أمكن الاحتراز منه.

وأيضًا، فالموالاة واجبة في قراءة الفاتحة، قالوا: إنه لو قرأ بعضها وسكت سكوتًا طويلًا لغير عذر، كان عليه إعادة قراءتها. ولو كان السكوت لأجل استماع قراءة الإمام، أو لو فصل بذكر مشروع ـ كالتأمين ونحوه ـ لم تبطل الموالاة، بل يتم قراءتها ولا يبتدئها ومسألة الوضوء كذلك سواء، فإنه فرق الوضوء لعذر شرعي. ومعلوم أن الموالاة في الكلام أوكد من الموالاة في الأفعال.

وأيضًا، فالمنصوص عن أحمد في العقود كذلك. فإن الموالاة بين الإيجاب والقبول واجبة بحيث لو تأخر القبول عن الإيجاب ـ حتى [٢١/١٤٠] خرجا من ذلك الكلام إلى غيره، أو تفرقا بأبدانهما، فلابد من إيجاب ثان، وقد نص أحمد على أنه إذا أوجب النكاح لغائب وذهب إليه الرسول فقبل في مجلس البلاغ، إنه يصح العقد، فظن طائفة من أصحابه أن ذلك قول منه ثان: بأنه يصح تراخي القبول مطلقًا وإن كانا في مجلس واحد بعد تفرقهما وطول الفصل، وهي الرواية التي ذكرت في مثل الهداية والمقنع والمحرر وغيرها: أنه يصح في النكاح ولو بعد المجلس.

وذلك خطأ كما نبه عليه الجد ـ فيما أظن ـ في كتابه الكبير، ولا فرق في ذلك بين النكاح والبيع والإجارة، والفرق بين الصورتين ظاهر، ويذهب إلى الفرق: غيره من الفقهاء، كأبي يوسف وغيره. وهذا التفريق من أحسن الأقوال، ويشبه أن يكون المنصوص عنه في الوضوء كذلك، لكني لم أتأمل بعد نصه في الوضوء. فإنه كثيرًا ما يحكى عنه روايتان في مثل ذلك ويكون منصوصه التفريق بين حال وحال، ويكون هو الصواب، كمسألة إخراج القيم، ومسألة قتل الموصي.

وأيضًا، فالموالاة في الطواف والسعي أوكد منه في الوضوء، ومع هذا، فتفريق الطواف لمكتوبة تقام، أو جنازة تحضر ثم يبني على الطواف ولا يستأنف، فالوضوء أولى بذلك. وعلى هذا، فلو توضأ بعض [٢١/١٤١] الوضوء ثم عرض أمر واجب يمنعه عن الإتمام ـ كإنقاذ غريق، أو أمر بمعروف ونهي عن منكر ـ فعله ثم أتم وضوءه، كالطواف وأولى. وكذلك لو قُدِّر أنه عرض له مرض منعه من إتمام الوضوء.

وأيضًا، فإن أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد. والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين.

وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفيا وإثباتًا حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء، وما يتعصب له الطوائف من الأقوال، كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي وبين الأئمة الأربعة، وغير هذه المسائل، فوجدت كثيرًا منها يعود الصواب فيه إلى الوسط، كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء، ومسألة القضاء بالنكول، وإخراج القيم في الزكاة، والصلاة في أول الوقت، والقراءة خلف الإمام، ومسألة تعيين النية وتبييتها، وبيع الأعيان الغائبة واجتناب النجاسة في الصلاة ومسائل

الشركة، كشركة الأبدان، والوجوه، والمفاوضة، ومسألة صفة القاضي.

وكذلك هو الأصل المعتمد في المسائل الخبرية العلمية التي تسمى [١٤٢ / ٢١] مسائل الأصول، أو أصول الدين، أو أصول الكلام، يقع فيها اتباع الظن وما تهوى الأنفس. وقد قررنا ـ أيضًا ـ ما دل عليه الكتاب والسنة فيها وفي غيرها من الفرق بين المؤمن باطنًا وظاهرًا؛ وبين المنافق الزنديق المؤمن ظاهرًا لا باطنًا. وأن المؤمنين قد عفي لهم عن الخطأ والنسيان، ثم غالب الخلاف المتباين فيها يعود الحق فيه إلى القول الوسط في مسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والعدل، ومسائل الأسماء والأحكام، ومسائل الإيمان والإسلام، ومسائل الوعد والوعيد، ومسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والخروج على الأمراء ومذاهبهم، أو موافقتهم على طاعة الله، فأمرهم ونهيهم بحسب الإمكان والامتناع عن الخروج والفتن. وأمثال هذه الأهواء.

وأيضًا، فعمدة القياس في مسألة الترتيب والموالاة إنما هو قياس ذلك على الصلاة، فإن الصلاة يجب فيها الترتيب، فلا يجوز تقديم السجود على الركوع. وتجب فيها الموالاة، فلا يفرق بين أبعاضها بما ينافيها. والصلاة ـ مع هذا ـ عبادة واحدة متصلة الأجزاء، ليس بين أجزائها فصل أصلًا حتى يمكن في ذلك المتابعة أو التفريق، ثم مع ذلك إذا فرق بينهما لعذر كالعمل الكثير لضرورة كما في حديث ابن عمر: «أن الطائفة الأولى بعد صلاة ركعة تذهب وجاه العدو، فإذا صلت الثانية الركعة الثانية، ذهبت ـ أيضًا ـ إلى وجاه العدو، ثم رجعت [٢١/١٤٣] الأولى إلى موقفها فأتمت الصلاة ثم الثانية» والصفة في «الصحيحين»[1]. وهي جائزة غير مكروهة عند أئمة الحديث كأحمد وغيره، وهي الصلاة المختارة في الخوف عند أبي حنيفة؛ إذ ليس فيها مخالفة لصلاة الأمن إلا في استدبار القبلة والعمل الكثير، وهذان يجوزان للعذر كمن سبقه الحدث، فإنه عند أكثر العلماء ـ كأبي حنيفة، ومالك، وقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايات ـ يقول: إنه يتوضأ ويبني على ما مضى إذا لم تبطل صلاته بكلام عمد ونحوه، وهذا مأثور عن أكثر الصحابة وفيه حديثان مرسلان عن النبي ﷺ، والمرسل إذا عمل به جمهور الصحابة يحتج به الشافعي وغيره.

وأيضًا، فإذا سلم من صلاته ساهيًا ـ كما فعل النبي ﷺ في حديث ذي اليدين[2]، وفصل بين أبعاض الصلاة بالقيام إلى الخشبة والاتكاء عليها، وتشبيك أصابعه، ووضع خده عليها، والكلام منه ومن المنبه له السائل له المخبر له أنه لم ينس ولم تقصر، والمجيبين له الموافقين للمنبه، ثم أتم الصلاة، لم يكن هذا التفريق والفصل مانعًا من الإتمام.

ومعلوم أنه لو فعل ذلك عمدًا، لأبطل الصلاة بلا نزاع، فإذا كانت الصلاة التي لم تشرع إلا متصلة لا يستوي تفريقها في حال العذر وعدمه، فكيف يستوي تفريق الوضوء في حال العذر وعدمه؟ مع أن الوضوء [٢١/١٤٤] أفعال منفصلة لا يجب اتصالها بالاتفاق، وليس لقائل أن يقول: إذا عمل عملًا كثيرًا لعذر، كما في صلاة الخوف، والساهي إذا سلم فإنه في حكم المصلي، بدليل أنه لو تعمد حينئذ الحدث أو الكلام المبطل، أو العمل الكثير الذي لا يحتاج إليه أو استدبار القبلة الذي لا يحتاج إليه، أو كشف العورة، بطلت صلاته.ولو كان في غير صلاة لم تبطل صلاته بذلك،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٣٣) ومسلم (٨٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فلا يكون هذا تركًا للموالاة الواجبة؛ لأنه يقال: بل هذا من أوكد الأدلة على ما قلناه، فإنه من المعلوم أن هذه الأفعال والفصل الطويل المعفو له عنه ـ مثل الذهاب إلى العدو ثم الرجوع إلى موقفه، ومثل قيام المسلم سهوًا إلى ناحية المسجد واتكائه عليه ـ ليس هو من أفعال الصلاة الواجبة ولا المستحبة، ولا داخلًا في ذلك كما يدخل ما يدخل في تطويل القيام، والركوع، والسجود، والقعود، فإن هذه الأربعة من جنس أفعال الصلاة، فإذا أطالها أو أدخل فيها ما لا يشرع في الصلاة من العمل اليسير، لم يمنع أن تكون هي من الصلاة.

وأما تلك فليست من أفعال الصلاة، وإنما أمر المصلي بالعمل الكثير في صلاة الخوف لأجل الجهاد، وغفر له عن نحو ذلك من السهو لأن الله تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، فصار الفصل بين أبعاض الصلاة المتابع ـ تارة بفعل يوجب تغييرها، وتارة بفعل لا جناح على فاعله [٢١/١٤٥] لكونه ليس مكلفًا بتركه ـ يشبهه الفصل بين الصيام المتابع: تارة بصوم أو فطر واجب، وتارة بحيض أو نفاس، أو مرض يعجز معه عن الصوم.

ولهذا طرد أحمد ذلك، ولو وقع هذا التفريق لتغير عذر أبطل الصلاة بالاتفاق، فالوضوء أولى ألا يسوى بين تفريقه لعذر ولغير عذر. وأما كونه في حكم المصلي فمعنى ذلك أنه ليس له أن يفرق الصلاة إلا بما يعفى عنه فيه، فإذا أتى بما ينافيها ـ من كلام عمد، أو عمل كثير، أو استدبار قبلة لغير عذر ـ كان قد فصل بين أبعاضها وفرق بينها بما ينافيها لغير عذر، فتبطل صلاته، كما لو صلى ركعتين فسلم عمدًا، فإنه ليس له أن يأتي بالركعتين الأخيرتين، بل يستأنف الصلاة، ولو سلم سهوًا بنى على الأول، بالسنة المتواترة عند العلماء واتفاقهم على ذلك. والمسلم إنما هو خارج من الصلاة وزائد على الفعل المأمور به، فإذا فعل ذلك عمدًا لمن يكن له ذلك، ولا محذور في ذلك إلا قطع الصلاة، ألا ترى أنه لا فرق بين الوتر بثلاث متصلة وثلاث يفصل فيها بين الشفع والوتر: إلا بمجرد الفصل؟

ولهذا يقولون: يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة، أو لا يفصل بتسليمة. فمن أهل العراق من لا يسوغ الفصل كالمغرب، ويجعل وتر الليل لا يكون إلا كوتر النهار متصلًا غير منفصل. ومن أهل الحجاز من لا يسوغ إلا الفصل؛ لقوله ﷺ: «صلاة الليل [٢١/١٤٦] مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة»[1].

وفقهاء أهل الحديث يختارون الفصل لصحة الآثار وكثرتها به، وإن جوزوا الوصل.

والمقصود هنا: أنهم لا يذكرون بين صورتي الوتر فرقًا: إلا كون هذا متصلًا وهذا منفصلًا. وهذا هو الموالاة والتفريق، فتبين أن السلام العمد إنما أبطل الصلاة المكتوبة ونحوها مما سنته الاتصال؛ لأجل تفريق بعض الصلاة عن بعض، وهو إذا فعل ذلك سهوًا لم تبطل، وكل ما ينافي الصلاة ـ من فعل أو عمل كثير، أو تعمد كلام، وترك شرط من شروطها ـ من استقبال القبلة أو ستر عورته ونحو ذلك ـ فإنه ـ مع منافاته ـ يفرق بين أبعاض الصلاة، ويمكن أن يخرج منها كما يخرج بالسلام؛ ولهذا ذهب بعض أهل العراق إلى أنه يخرج منها بكل ما ينافيها كما يخرج بالسلام، لكن فقهاء الحديث وأهل الحجاز منعوا ذلك، لقول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطُّهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[2]، ولغير ذلك

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (٧٤٩) من حديث سالم عن أبيه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

من الأمور التي يتبين أنه لا يدخل فيها إلا بالمشروع، ولا يخرج إلا بالمشروع.

ومما يوضح الكلام في هذا أمور:

أحدها: أن من يجوز الوتر بثلاث مفصولة - كالشافعي وأحمد [١٤٧ / ٢١] وغيرهما - يجوز عندهم أن تكون الصلاة التي لها اسم واحد يفصل بين أبعاضها بالسلام العمد، كالوتر والضحى، وقيام رمضان، والأربع قبل الظهر، واختيارهم في جميع الصلوات أن تكون مثنى مثنى: إلا ما استثناه أحمد من الصور التي ثبت عن النبي ﷺ فيها الفصل، كالوتر بخمس أو سبع أو تسع، فإنه يختار فيها ما ثبت عن النبي ﷺ فعله ويقولون أدنى الوتر. ثلاث مفصولة وقد ثبت في الصحيح من غير وجه عن عائشة: أن النبي ﷺ كان يوتر من الليل بإحدى عشرة ركعة، يفصل بين كل ركعتين [١] فسمت الجميع وترًا مع الفصل.

وقد ينازعهم في هذا أصحاب أبي حنيفة؛ إذ المسنون عندهم في الأربع قبل الظهر الوصل، وكذلك في الوتر بثلاث، وكذلك إذا جاء ذكر صلاة أربع أو ثمان، يجعلونها بتسليمة.

الثاني: إذا تكلم بعد سلامه من الصلاة سهوًا كما في حديث ذي اليدين، فقد علم ما فيه من الفقه، والمنازع يقول: هو منسوخ، كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد: كالقاضي أبي يعلى، وهم الذين يقولون: إن الكلام يبطل الصلاة مطلقًا، ولو كان بعد السلام سهوًا بناء على أنه في الصلاة.

والجمهور على أنه محكم، وهو الصواب وهو المنصوص عن أحمد في [١٤٨/ ٢١] عامة أجوبته، فإنه أخذ به وتفقه فيه، ولم يترك الأخذ به ولا قال هو منسوخ. وقد ثبت أن المشهور بروايته الذي ذكر أنه صلاها مع النبي ﷺ هو أبو هريرة قال: وذكر فيها: أن النبي ﷺ صلى بهم الصلاة، وهو إنما سلم ورأى النبي ﷺ، وصلى خلفه من عام خيبر، والقضية كانت في مسجده، وذلك بعد رجوعه من خيبر بيقين، وهذا يقين بعد تحريم الكلام، فإنه قد ثبت في «الصحيحين» عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسلم على رسول الله ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمت عليه فلم يرد علي، فقلنا: يا رسول الله، إنا كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: «إن في الصلاة شغلًا»[٢].

فهذا يبين أن الكلام حرم عليهم لما رجعوا من عند النجاشي، وعبد الله بن مسعود شهد بدرًا مع النبي ﷺ بلا خلاف وهو الذي أجهز على أبي جهل بن هشام، فهذا يقتضي أن تحريم الكلام قبل بدر، سواء كان ابن مسعود رجع من الحبشة إلى مكة ثم هاجر، أو قدم من الحبشة إلى المدينة بعد هجرة النبي ﷺ، فإن هذا قد تنوزع فيه: فذكر ابن إسحاق في السيرة القول الأول، وعلى هذا فيكون تحريم الكلام بمكة، وهو مقيد كما في [١٤٩ / ٢١] «مسند أبي داود الطيالسي»، عن عبد الله بن عقبة، عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى النجاشي - ونحن ثمانون رجلًا، ومعنا جعفر بن أبي طالب - فذكر الحديث في دخولهم على النجاشي، وفي آخره: فجاء ابن مسعود فبادر فشهد بدرًا[٣].

وللناس في هذا المقام المشتبه ثلاثة أقوال يقولها من يقولها من أصحاب أحمد وغيرهم:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٣٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٩٩) ومسلم (٥٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٣٤٦) والبيهقي في «الكبرى» (٣٧٣٥).

أحدها: ـ وهو قول أصحاب أبي حنيفة، والقاضي أبي يعلى، وطائفة من أتباعهم ـ: أن حديث ذي اليدين متقدم على تحريم الكلام وظنوا أن قضيته كانت قبل بدر، واحتجوا بأن ذا اليدين قتل يوم بدر فلابد أن تكون القضية قبل ذلك، قالوا: وتحريم الكلام كان بالمدينة بعد ذلك كما في «الصحيحين» عن زيد بن أرقم قال: إن كنا لنتكلم في الصلاة على عهد النبي ﷺ، يكلم أحدنا صاحبه بحاجته، حتى نزلت: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام؛ [1] وليس للبخاري: ونهينا عن الكلام، وفي رواية للترمذي: كنا نتكلم خلف رسول الله ﷺ في الصلاة [2].

وزيد بن أرقم من صغار الأنصار، وهو صاحب الأذن الذي وفى [٢١/١٥٠] الله بأذنه لما بلغ النبي ﷺ قول ابن أبي من المنافقين: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] وكذبه من كذبه ولامه من لامه من المؤمنين، حتى أنزل الله قوله: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [المنافقون: ٨]، فقال النبي ﷺ: «هذا الذي وفى الله بأذنه» [3] وهو لم يصل مع النبي ﷺ إلا بعد الهجرة فعلم أنهم كانوا يتكلمون بعد الهجرة، وذكر أن النسخ حصل بآية المحافظة ـ وهي مدنية بالاتفاق ـ بل قد يقال: إنها إنما نزلت عام الخندق لما شغله المشركون عن صلاة العصر، حتى قال: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» [4]، كما ثبت ذلك في «الصحيح»، فقال هؤلاء: إذا كانت قصة ذي اليدين قبل بدر ولم يثبت أن الكلام كان قد حرم، أو ثبت أنه إنما حرم بعد ذلك بل بعد عام الخندق التي هي بعد بدر بأكثر من سنتين، كان منسوخًا. وأقصى ما يقال: إنه يحتمل أنه كان قبل النسخ، ويحتمل أنه بعده، فلا يبقى فيه حجة.

ونجد كثيرًا من الناس ـ ممن يخالف الحديث الصحيح من أصحاب أبي حنيفة أو غيرهم ـ يقول: هذا منسوخ، وقد اتخذوا هذا مجنة، كل حديث لا يوافق مذهبهم يقولون: هو منسوخ من غير أن يعلموا أنه منسوخ، ولا يثبتوا ما الذي نسخه.

[٢١/١٥١] وكذلك كثير ممن يحتج بالعمل من أهل المدينة ـ أصحاب مالك وغيرهم يقولون هذا منسوخ لكن هؤلاء قد يقولون إن وجود عمل أهل المدينة بخلافه دليل نسخه، وهذا كثير. وما ذكروه في حديث ذي اليدين هو من أبلغ ما قرروه، وادعوا أن تحريم الكلام كان بعد ذلك عام الخندق أو نحوه، ويقولون في القنوت: إنه منسوخ. وفي دعائه ـ لمعين أو غير معين ـ: إنه منسوخ، وإن هذا من كلام الآدميين الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين» [5] حتى يبالغوا فيما يبطل الصلاة من هذا النحو، كالتنبيه بالقرآن وغيره.

وقد ثبت في «الصحيحين» ـ أيضًا ـ عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع في صلاة الصبح شهرًا إذا قال: «سمع الله لمن حمده»، يقول في قنوته: «اللهم نج الوليد بن الوليد اللهم نج سلمة بن هشام! اللهم نج عياش بن أبي ربيعة، اللهم نج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٣٤) ومسلم (٥٣٩) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٤٠٥) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٤٠٥) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٠٠) من حديث زيد بن أرقم.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٣١) ومسلم (٦٢٧) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

اجعلها عليهم سنين كسني يوسف»[1] قال أبو هريرة: ثم رأيت رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم بعد، فقلت: أرى رسول الله ﷺ قد ترك الدعاء لهم، قال: فقيل: أو ما تراهم قد قدموا[2]؟

وهذا الحديث فيه أنواع من الفقه، فإن أبا هريرة لم يصلِّ خلف [١٥٢ / ٢١] النبي ﷺ إلا بعد خيبر - وخيبر بعد الحديبية - وكانت الهدنة التي بينه وبين المشركين في الحديبية على أن لا يدع أحدًا منهم يهاجر إليه، ولا يرد إليه من ذهب مرتدًّا منه إليهم، فهؤلاء وأمثالهم كانوا من المستضعفين بمكة الذين قهرهم أهلوهم، والمسلمون كلهم من بني مخزوم، وهم بنو عبد مناف أشرف قبائل قريش، وبنو مخزوم كانوا هم الذين ينادون عبد مناف، والمحاسدة التي بينهم هي إحدى ما منعت أشرافهم - كالوليد وأبي جهل وغيرهما - من الإسلام، فلما قدم بعد الحديبية من قدم من المهاجرين، ولحقوا بسيف البحر على الساحل - كأبي بصير، وأبي جندل بن سهيل بن عمرو، - فإن النبي ﷺ لم يجرهم بالشرط، فصاروا بأيدي أنفسهم بالساحل يقطعون على أهل مكة، حتى أرسل أهل مكة حينئذ إلى النبي ﷺ يسألونه أن يأذن لهم في المقام عنده ليأمنوا قطعهم، فقدموا حينئذ أولئك المستضعفون، فترك النبي ﷺ القنوت.

وهذا القنوت بعد القنوت الذي رواه أنس: أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو على رعل، وذكوان، وعصية، ثم تركه، فإن ذلك القنوت كان في أوائل الأمر لما أرسل القراء السبعين - أصحاب بئر معونة - وذلك متقدم قبل الخندق التي هي قبل الحديبية كما [٢١/١٥٣] ثبت ذلك في الصحيح[3]، فتبين أن تركه للقنوت لم يكن ترك نسخ؛ إذ قد ثبت أنه قنت بعد ذلك، وإنما قنت لسبب، فلما زال السبب ترك القنوت، كما بين في هذا الحديث أنه ترك الدعاء لهم لما قدموا، وليس - أيضًا - قوله في حديث أنس المتفق عليه: إن رسول الله ﷺ قنت شهرًا بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه، أنه ترك الدعاء فقط، كما يظنه من ظن أن النبي ﷺ كان مداومًا على القنوت في الفجر بعد الركوع أو قبله، بل ثبت في أحاديث أنس التي في «الصحيحين»: أنه لم يقنت بعد الركوع إلا شهرًا، وغير ذلك مما يبين أن المتروك كان القنوت.

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبينا أن من تأمل الأحاديث علم علمًا يقينًا أن النبي ﷺ لم يداوم علي القنوت في شيء من الصلوات، لا الفجر ولا غيرها؛ ولهذا لم ينقل هذا أحد من الصحابة: بل أنكروه. ولم ينقل أحد عن النبي ﷺ حرفًا واحدًا مما يظن أنه كان يدعو به في القنوت الراتب، وإنما المنقول عنه ما يدعو به في العارض: كالدعاء لقوم وعلى قوم، فأما ما يدعو به من يستحب المداومة على قنوت الفجر من قول: «اللهم اهدنا فيمن هديت»[4]، فهذا إنما في السنن أنه علَّمه للحسين يدعو به في قنوت الوتر.

[٢١/١٥٤] ثم من العجب أنه لا يستحب المداومة عليه في الوتر الذي هو من متن الحديث ويداوم عليه في الفجر، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه قاله في الفجر. ومن المعلوم - باليقين الضروري - أن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٤) ومسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨١٤) ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٢٥) والترمذي (٤٦٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٤٢٥) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه.

القنوت لو كان مما داوم عليه، لم يكن هذا مما يهمل، ولتوفرت دواعي الصحابة ثم التابعين على نقله، فإنهم لم يهملوا شيئًا من أمر الصلاة التي كان يداوم عليها إلا نقلوه، بل نقلوا ما لم يكن يداوم عليه: كالدعاء في القنوت لمعين وعلى معين وغير ذلك.

ودعوى هذا ـ أيضًا ـ هي من بعض الوجوه ما يدعيه بعض أهل الأهواء في النص الجلي على معين في الإمامة، أو من زيادة في القرآن وغير ذلك؛ ولهذا كان المصنفون يفرقون بين بيان ما يمتنع من الكذب وما يمتنع من الكتمان. فإذا تكلموا في الأخبار الصادقة التي يمتنع أن تكون كذبًا من الأخبار المتواترة، تكلموا فيما يمتنع أن يكون من الأخبار للعادة العامة، أو الخاصة، أو للأدلة الشرعية الدالة على حفظ هذا الدين وأمثال ذلك، وبسط هذا له موضع آخر.

وأما الدعاء على أهل الكتاب ـ كما يتخذه من يتخذه سنة راتبة في دعاء القنوت في النصف الأخير من شهر رمضان أو غيره ـ فهذا إنما هو منقول عن عمر بن الخطاب أنه كان يدعو به لما كان يجاهد أهل الكتاب بالشام، وكان يدعو به في المكتوبة، وهو موافق لسنة رسول [٢١/١٥٥] الله ﷺ، فإن النبي ﷺ، كان يقنت أحيانًا، يدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين، ويذكر قبائل المشركين الذين يحاربونه، كمضر، ورعل، وذكوان، وعصية، وعمر لما قاتل أهل الكتاب قنت عليهم في المكتوبة، فالسنة أن يقنت عند النازلة ويدعو فيها بما يناسب أولئك القوم المحاربين. فأما أن يتخذ قنوت عمر في المكتوبة سنة في الوتر وقنوت الحسن في الوتر سنة في المكتوبة راتبة فهو كما تراه، وكذلك في هذا الحديث أنه دعا لأقوام سماهم بأسمائهم بعد خيبر، وذلك بعد تحريم الكلام بالاتفاق، وإن اقتضى ما يقال في تأخر تحريم الكلام في الصلاة أنه تأخر إلى عام الخندق، وخيبر بعد الخندق بأكثر من ستين، فإن خيبر كانت بالاتفاق بعد الحديبية، والحديبية كانت بالاتفاق سنة ست، وكان النبي ﷺ ـ أيضًا ـ إنما اعتمر في ذي القعدة، فلما صالحهم رجع إلى المدينة، فكانت غزوة الغابة ـ غزوة ذي قرد ـ التي ذكرها مسلم في «صحيحه»[1] من حديث سلمة بن الأكوع لما جعل يقول:

خذها وأنا ابن الأكوع

واليوم يوم الرضع

لما أغارت فزارة على لقاح رسول الله ﷺ، وكانت خيبر عقب ذلك في أواخر ست وأوائل سبع، وهذا متفق عليه[2].

وأما الخندق فقبل ذلك. إما في أوائل خمس أو أواخر أربع، كما في «الصحيحين» عن عبد الله بن عمر قال: عرضت على النبي [٢١/١٥٦] ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني. وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني[3].

وليس لأحد أن يحتج على النسخ بما في «الصحيحين» عن ابن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر يقول: «اللهم العن فلانًا وفلانًا وفلانًا» بعد ما يقول: «سمع الله لمن حمده: ربنا ولك الحمد»، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨] [4]، فإن هذا إنما يدل على ترك اللعنة لهم، لكونه ليس له من الأمر شيء لجواز توبتهم، وهذا إذا كان نهيا فلا فرق بين الصلاة وخارج

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٠٦) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤١) ومسلم (١٨٠٦) من سلمة ابن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٦٤) ومسلم (١٨٦٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الصلاة، والكلام إنما هو في الدعاء الجائز خارج الصلاة، كالدعاء لمعينين مستضعفين، والدعاء على معينين من الكفار بالنصرة عليهم، لا باللعنة ونحو ذلك.

والقول الثاني: قول من يقول ـ من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم ـ: إن تحريم الكلام كان بمكة بناء على أن النسخ ثبت بحديث ابن مسعود بناء على ما ذكره ابن إسحاق في السيرة قال: وبلغ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة، فأقبلوا لما بلغهم من ذلك إسلام أهل مكة الذي كان باطلًا، فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفيا، فكان من قدم [١٥٧ / ٢١] منهم فأقام بها حتى هاجر إلى المدينة شهد معه بدرًا وأُحُدًا، فذكر منهم عبد الله من مسعود.

وهؤلاء يجيبون عن حديث زيد بن أرقم بجوابين:

أحدهما: أنه يحتمل أنه كان نهى عنه متقدمًا ثم أذن فيه، ثم نهى عنه لما نزلت الآية.

الثاني: أنه يحتمل أن يكون زيد بن أرقم ومن كان يتكلم في الصلاة لم يبلغهم نهي النبي ﷺ، فلما نزلت الآية انتهوا.

فأما القول الأول فضعيف لوجوه قاطعة.

منها: أن حديث ابن مسعود صحيح صريح، وقد علم بالتواتر عند أهل العلم أن ابن مسعود شهد بدرًا، وهو لما رجع من الحبشة أخبر أنه سلم على النبي ﷺ، وأنه لم يرد عليه بعد ما كان يرد عليهم قبل أن يذهبوا إلى الحبشة، وأنه قال لهم: «**إن في الصلاة لشغلًا**»[1]، وفي رواية: «**إن الله يحدث من أمره ما شاء وإن مما أحدث أن لا تتكلموا في الصلاة**»[2].

[١٥٨ / ٢١] **الثاني**: أن أبا هريرة لم يصحب النبي ﷺ ولم يصلِّ خلفه إلا بعد عام خيبر باتفاق أهل العلم، كما ثبت ذلك في الأحاديث «**الصحيحة**»، وهو أشهر من روى حديث ذي اليدين، وهو أن النبي ﷺ صلى تلك الصلاة بهم، كما في «**الصحيحين**» عنه قال صلى رسول الله ﷺ: «**إحدى صلاتي العشي الظهر أو العصر**»[3] فعلم أنها لم تكن قبل عام خيبر، بل بعد فتح خيبر: فكيف تكون قبل بدر؟ بل خيبر بعد الخندق، فلو ثبت أن الكلام لم يحرم إلا عام الخندق لكان حديث ذي اليدين بعد ذلك فلا يكون منسوخًا.

الثالث: أن من رواة حديث ذي اليدين عمران بن حُصَين كما رواه مسلم وغيره، قالوا: وإسلام عمران كان بعد بدر، وقد روى نحوًا منه أهل السنن من حديث معاوية بن خُدَيج، وقد قيل: إنه أسلم قبل موت النبي ﷺ بشهرين، وقد روى حديث ذي اليدين كما رواه أبو هريرة وعبد الله بن عمر، رواه أهل السنن قالوا: وإسناده على شرط الصحيح، وابن عمر قبل بدر كان صغيرًا، فإنه عام أحد كان ابن أربع عشرة سنة، ولا يكاد ابن عمر يروي ما كان حينئذ ـ مما كان مثل ذلك ـ كما لم يرو حديث بناء المسجد ونحوه.

[١٥٩ / ٢١] **الرابع**: أن قولهم: ذو اليدين قتل ببدرٍ غلط، قالوا: فإن المقتول ببدر هو ذو الشمالين، هو ابن عمرو من نضلة بن عبسان، حليف لبني زهرة من خزاعة، قتل ببدر. وأما ذو اليدين فاسمه الخرباق، ويكنى أبا العريان، بقي بعد النبي ﷺ، وروى حديثه في السهو كما ذكره عبد الله بن أحمد في مسند أبيه، عن نصر بن معدي بن سليمان ثقة، قال: أتيت مطرًا لأسأله عن حديث ذي اليدين فأتيته فسألته، فإذا هو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٩٩) ومسلم (٥٣٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٩٢٤) والنسائي (٣ / ١٩) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٩٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

شيخ كبير لا ينفذ الحديث من الكبر، فقال ابنه شعيب: بلى يا أبت، حدثني: أن ذا اليدين لقيك بذي خشب فحدثك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلاتي العشي وهي العصر ركعتين، ثم سلم فخرج سرعان الناس، فقالوا: قصرت الصلاة ـ وفي القوم أبو بكر وعمر ـ فقال ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «ما قصرت الصلاة ولا نسيت» ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال: «ما يقول ذو اليدين؟» فقالا: صدق يا رسول الله، فرجع رسول الله ﷺ وثاب الناس؛ وصلى بهم ركعتين ثم سلم؛ ثم سجد سجدتي السهو [١].

ورواه عبد الله بن أحمد ـ أيضًا ـ عن محمد بن المثنى، عن معدي بن سليمان، عن شعيب بن مطر، ومطر جاء من يصدقه بمقالته. وهذا السياق موافق لسياق أبي هريرة وابن عمر في أن السلام كان [٢١/١٦٠] من ركعتين، وفي حديث عمران أنه من ثلاث، وكذلك في حديث رافع، وفيه الجزم بأنها العصر، كما في حديث عمران وغيره، وهل كانت القصة مرة أو مرتين؟ هذا فيه نزاع ليس هذا موضعه.

والمقصود هنا: أنه إذا ثبت أن حديث ذي اليدين محكم، ثبت به أن مثل ذلك الكلام والفعال لا يبطل الصلاة، وهنا أقوال في مذهب أحمد وغيره: فعنه أن كلام الناسي والمخطئ لا يبطل، وهذا قول مالك والشافعي، وهو أقوى الأقوال. ومما يؤيده حديث معاوية بن الحكم السلمي لما شمت العاطس في الصلاة، فلما سمعه النبي ﷺ قال له: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين» [٢] ولم يأمره بالإعادة، وهذا كان جاهلًا بتحريم الكلام. وفي الجاهل لأصحاب أحمد طريقان.

أحدهما: أنه كالناسي.

والثاني: أنه لا تبطل صلاته وإن بطلت صلاة الناسي؛ لأن النسخ لا يثبت حكمه إلا بعد العلم بالناسخ.

وهذا الفرق ضعيف هنا؛ لأن هذا إنما يكون فيمن تمسك بالمنسوخ ولم يبلغه الناسخ كما كان أهل قباء، وأما هنا فلم يكن بلغه المنسوخ [٢١/١٦١] بحال، فالنهي في حقه حكم مبتدأ، لكن هل يثبت الحكم في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب؟ فيه ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد وغيرهم:

أحدها: أنه يثبت مطلقًا.

والثاني: لا يثبت مطلقًا.

والثالث: الفرق بين الحكم الناسخ والحكم المبتدأ.

وعلى هذا يقال: الجاهل لم يبلغه حكم الخطاب، وقد يفرق بين الناسي والجاهل: ألا ترى من نام عن صلاة أو نسيها فإنه يعيدها باتفاق المسلمين؟ وكذلك من ترك شيئًا من فروضها نسيانًا ثم ذكر قبل أن يذكر أنه صلى بلا وضوء، أو ترك القراءة أو الركوع ونحو ذلك فإنه يعيد. وأما من نسي واجبًا كالتشهد الأول، فإنه يسجد قبل السلام، فإن تعمد تركه ففي بطلان صلاته وجهان: أشهرهما: تبطل، ولو نسيه مطلقًا لم تبطل صلاته، فهنا قد أثر النسيان في سقوط الواجب مطلقًا.

وأما الجاهل فلو صلى غير عالم بوجوب الوضوء من لحم الإبل [٣]، أو صلى في مباركها غير عالم بالنهي [٤] ثم بلغه، ففي الإعادة روايتان، لكن الأظهر

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٣) لحديث جابر بن سمرة الذي فيه «أتوضأ من لحوم الإبل؟» قال: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل..» أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٤) السابق نفسه.

في الحجة أنه لا يعيد، كما قد بسطناه في غير هذا الموضوع.

[٢١/١٦٢] **ومما يقرر هذا في كلام الجاهل في الصلاة أحاديث:**

منها: حديث ابن مسعود حديث التشهد المستفيض: أنه قال: كنا نقول في الصلاة: السلام على الله من عباده، السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان. فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك، وقال: **«إن الله هو السلام»**[١]، ولم يأمرهم بإعادة الصلوات التي قالوا ذلك فيها، مع أن هذا الكلام حرام في نفسه، فإنه لا يجوز أن يدعى لله بالسلام، بل هو المدعو، ولما كانوا جهالًا بتحريم ذلك لم يأمرهم بالإعادة. ومن ذلك الأعرابي الذي قال: اللهم ارحمني ومحمدًا ولا ترحم معنا أحدًا، وقال: **«لقد تحجرت واسعًا»**[٢] يريد رحمة الله. وهذا الدعاء حرام، فإنه سؤال الله أن لا يرحم من خلقه غيرهما. ومن ذلك قول القائل ـ لما صلى بهم أبو موسى: أقرنت الصلاة بالبر والزكاة؟ فقال أبو موسى: يا حطان، لعلك قلتها؟ فقلت: ما قلتها ولقد خشيت أن تبكعني بها، ولم يأمرني أبو موسى بالإعادة.

وعلى هذا، فكلام العامد في مصلحتها فيه روايتان عن أحمد:

إحداهما: يجوز. وهو قول مالك.

والثانية: لا يجوز. وهو قول الشافعي.

[٢١ / ١٦٣] **وفيه رواية ثالثة:** أن الكلام يبطل إلا إذا كان لمصلحتها، سواء كان عمدًا أو سهوًا.

وفيه رواية رابعة: إلا لمصلحتها سهوًا، وهو اختيار جدي.

وفيه رواية خامسة: تبطل إلا صلاة إمام تكلم لمصلحتها؛ سواء كان عمدًا أو سهوًا.

ومنشأ التردد أنه تكلم ذو اليدين ابتداء، وتكلم جوابًا للنبي ﷺ بقوله: بلى قد نسيت: بعد قول النبي ﷺ: **«لم أنس ولم تُقصر»**، وتكلم النبي ﷺ بذلك وبقوله: **«أحق ما يقول ذو اليدين؟»**[٣] وتكلم المخاطبون بتصديق ذي اليدين فقيل: إنما جاز ذلك لكونه لم يعتقد أنه في الصلاة، وكذلك ذو اليدين سؤاله له هو بمنزلة سلامه والمؤمنين معه اتباعًا له، فإنهم لم يكونوا يعلمون أنه نسي، بل جوز أن تكون الصلاة قصرت، وكذلك سائر الصحابة لو علموا أنه نسي وأن متابعة الناسي في السلام لا تجوز، لسبحوا به، لكن لم يعلموا بجميع الأمرين قطعًا، بل جوزوا أحدهما أو كليهما، بل كانوا يعتقدون وجوب المتابعة له في الصلاة مطلقًا حتى يتبين لهم.

فقيل لهؤلاء: فالمصلون أجابوه بتصديق ذي اليدين مع علمهم بأنها [٢٢/١٦٤] لم تقصر وأنه نسي، فظن بعضهم ذلك؛ لأن جوابه واجب لا يبطل الصلاة لحديث أبي سعيد بن المعلى[٤]، وظن آخرون أن ذلك لمصلحة الصلاة فجوزوا الكلام لمصلحة الصلاة عمدًا، وظن آخرون أن ذلك إنما كان سهوًا لأنهم لم يكونوا يعلمون أنه قد بقي عليهم بقية من الصلاة، وأن من بقي عليه بقية لا يتكلم.

ثم قال آخرون: هذا الكلام وكلام النبي ﷺ وذي اليدين مع كون ذلك سهوًا، فإنما كان لمصلحة الصلاة، والمقصود هنا أن من تكلم في صلب الصلاة عالمًا أنه في صلاته بنحو هذا سهوًا وعمدًا لمصلحة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣١) ومسلم (٤٠٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢) ومسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصلاة: هل يكون بمنزلة هذا؟ هذا فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. فمن لم يسو بينهما قال: هذه الحال لم يكونوا في صلاة لخروجهم منها سهوًا، وإن كانوا في حكمها كما ذكرنا، فلهذا شاع هذا. ومن يسوي بينهما قال: سائر محظورات الصلاة هي في مثل هذه الحال كما هي في الصلاة نفسها فإن التفريق هنا إنما جاز لعذر السهو فلا يفيد فعل شيء مما ينافي الصلاة؛ ولهذا اتفقوا على أنه إذا تعمد في مثل هذه الحال ما يبطل الصلاة لغير مصلحة، بطلت صلاته، وإن كانت لا تبطل إذا فعل ذلك بعد سلام الإمام؛ وذلك أن المصلي صلى الصلاة وترك منافيها، فإذا عفي عنه في أحدهما لعذر لم يجز أن يعفى عنه في الآخر لغير عذر، كما لو زاد الفعل عمدًا فإنه بعد [٢١/١٦٥] الذكر لو أطال الفصل عمدًا، لم يكن له البناء، بل يبتدئ الصلاة ولهذا لو فعل منافيها سهوًا ـ من كلام أو عمل كثير ونحو ذلك ـ لم يكن له مع ذلك أن يفرقها عمدًا.

فتبين بهذا كله وجوب الموالاة في الصلاة إلا في حال العذر المسوغ لذلك، فالوضوء أولى بذلك.

فإن قيل: فما تقولون في الغسل؟

قيل: المشهور عند أصحاب أحمد: الفرق بينهما. وعمدة ذلك ما روي: أن النبي ﷺ رأى على يده لمعة لم يصبها الماء فعصر عليها شعره[١]. وعن ابن عباس أن النبي ﷺ اغتسل من جنابة فرأى لمعة لم يصبها الماء فقال: «**بجمته قبلها عليها**»[٢]، رواه أحمد وابن ماجه من حديث أبي علي السروجي. وقد ضعف أحمد وغيره حديثه. وروى ابن ماجه عن علي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني اغتسلت من الجنابة فصليت الفجر ثم أصبحت فرأيت موضعًا قدر الظفر لم يصبه ماء، فقال رسول الله ﷺ: «**لو كنت مسحت عليه بيدك أجزأك**»[٣] عن ابن مسعود أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن الرجل يغتسل من الجنابة فيخطئ بعض جسده؟ فقال رسول الله ﷺ: [٢١/١٦٦] «**يغسل ذلك المكان ثم يصلي**». رواه البيهقي من رواية عاصم بن عبد العزيز الأشجعي، قال البخاري: فيه نظر! وقال ابن حبان: يخطئ كثيرًا. وقال الدارقطني: ليس بالقوي.

والفرق المعنوي: أن أعضاء الوضوء متعددة يجب فيها الترغيب عندهم، فوجبت فيها الموالات، والبدن في الغسل كالعضو الواحد، لا يجب فيه ترتيب فلا يجب فيه موالاة ـ أيضًا ـ فإن حكم الوضوء يتعدى محله، فإنه يغسل أربعة أعضاء فيطهر جميع البدن، وأما الجنابة فتشبه إزالة النجاسة، لا يتعدى حكمه محله. فكل ما غسل شيئًا ارتفع عنه الجنابة، كما ترتفع النجاسة عن محل الغسل، فإذا غسل بعض أعضاء الوضوء لم يرتفع شيء من الحدث، لا عنه ولا عن غيره بدليل أنه لا يباح له مس المصحف به.

وقد يقال: هذا لا يؤثر في الموالاة، فإن وجوب الموالاة في الشيء الواحد أقوى من وجوبها في الاثنين، بخلاف الترتيب، فإنه لا يكون إلا بين شيئين ولابد أن يكونا مختلفين؛ إذ المتماثلات ـ كالطوافات والسعيات ـ لا يكون بينهما ترتيب، ولهذا لم يجب الترتيب عند أحمد ومالك في الركعات، بل من نسي ركنًا من ركعة فلم يذكر حتى قرأ في الثانية: قامت مقامها، وغسل الجنابة عبادة واحدة، الاتصال فيها أظهر منه في الوضوء،وهي عبادة في نفسها [٢١/١٦٧] تعتبر لها النية، بخلاف إزالة النجاسة فإنها لا تتعين لها النية إلا في وجه ضعيف، التزموه في

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه(٦٦٣) وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٦٦٤) وأحمد (١ / ٢٤٣) وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٤٥) من حديث علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.

الخلاف الجدلي، كما ذكره أبو الخطاب ومن تبعه وليس بشيء»، فيمكن أن يقال: الموالاة فيها واحدة.

وإذا كان النبي ﷺ قد عصر على اللمعة بعد جفافها في الزمن المعتدل، وأن الوضوء لا يجوز فيه ذلك، فالفرق أن تارك اللمعة في الرجل مفرط بخلاف المغتسل من الجنابة فإنه لا يرى بدنه كما يرى رجليه، فاللمعة إذا كانت في ظهره أو حيث لا يراه ولا يمكنه مسه كان معذورًا في تركها. فلهذا لم تجب فيه الموالاة، بخلاف ما لا يعذر فيه، والله أعلم.

وعلى هذا، فلو قيل بسقوط الترتيب بالعذر لتوجه، وقد يخرج حديث تأخير المضمضة والاستنشاق عن غسل الوجه ـ وهو إحدى الروايتين المنصوصتين ـ على هذا، وأن تاركهما لم يعلم وجوبهما فكان معذورًا بالترك، فلم يجب الترتيب في ذلك، بخلاف من لم يعذر كمنكس الأعضاء الظاهرة، ولكن نظيره حديث العهد بالإسلام، إذا اعتقد أن الوضوء غسل اليدين والرجلين فغسلهما فقط، أو من ترك غسل وجهه أو يديه لجرح أو مرض وغسل سائر أعضاء الوضوء ثم زال العذر قبل انتقاض الوضوء، فهنا إذا قيل: يغسل ما ترك أولًا ولا يضره ترك الترتيب، كان متوجهًا على هذا الأصل. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/١٦٨] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عمن يغسل أطرافه فوق الخمس مرات، وإذا أتى المسجد يبسط سجادته تحت قدميه، إلى آخر السؤال.

فأجاب:

ما ذكره من الوسوسة في الطهارة مثل غسل العضو أكثر من ثلاث مرات، والامتناع من الصلاة على حصر المسجد، ونحو ذلك، هو أيضًا بدعة وضلالة باتفاق المسلمين، ليس ذلك مستحبًا ولا طاعة ولا قربة.

ومن فعل ذلك على أنه عبادة وطاعة، فإنه ينهى عن ذلك، فإن امتنع عزر على ذلك، فقد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يعزر الناس على الصلاة بعد العصر، مع أن جماعة فعلوه لما روي عن النبي ﷺ أنه فعله وداوم عليه، لكن لما كان ذلك من خصائصه ﷺ، وكان النبي ﷺ قد نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس[1]، كان عمر يضرب من فعل هذه الصلاة، فَضَرْب هؤلاء المبتدعين في الطهارة والصلاة لكونها بدعة مذمومة باتفاق المسلمين، أولى وأحرى. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/١٦٩] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: أيما أفضل: المداومة على الوضوء أم ترك المداومة؟

فأجاب:

أما الوضوء عند كل حدث ففيه حديث بلال المعروف عن بُرَيدَة بن حُصيبٌ قال: أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالًا فقال: «يا بلال، بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي! دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي، فأتيت على قصر مربع مشرف من ذهب فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل عربي. فقلت: أنا عربي! لمن هذا القصر؟ فقالوا: لرجل من قريش. قلت: أنا رجل من قرش! لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب»، فقال بلال: يا رسول الله ما أَذَّنتُ قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلاتوضأت عندها فرأيت أن لله علي ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: «بهما». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[2].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٤) ومسلم (٨٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٨٩) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٦٨٩) من حديث أبي بريدة رضي الله عنه.

وهذا يقتضي استحباب الوضوء عند كل حدث، ولا يعارض ذلك الحديث الذي في الصحيح عن ابن عباس قال: كنا عند النبي [٢١/١٧٠] ﷺ فجاء من الغائط، فأتي بطعام فقيل له: ألا تتوضأ؟ قال: «لِمَ؟ أأصلي فأتوضأ»[(١)] ، فإن هذا ينفي وجوب الوضوء، وينفي أن يكون مأمورًا بالوضوء لأجل مجرد الأكل، ولم نعلم أحدًا استحب الوضوء للأكل. وهل يكره أو يستحب؟ على قولين هما روايتان عن أحمد. فمن استحب ذلك ا حتج بحديث سلمان أنه قال للنبي ﷺ: قرأت في التوراة: إن من بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده [(٢)]. ومن كرهه قال: لأن هذا خلاف سنة المسلمين، فإنهم لم يكونوا يتوضؤون قبل الأكل، وإنما كان هذا من فعل اليهود فيكره التشبه بهم. وأما حديث سلمان فقد ضعفه بعضهم.

وقد يقال: كان هذا في أول الإسلام لما كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، ولهذا كان يسدل شعره موافقة لهم، ثم فرق بعد ذلك[(٣)]، ولهذا صام عاشوراء لما قدم المدينة، ثم إنه قال قبل موته: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع»[(٤)] يعني: مع العاشر، لأجل مخالفة اليهود.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٧٦١) والترمذي (١٨٤٦) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٧٦١) من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٥٨) ومسلم (٢٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١١٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

[٢١ / ١٧١] وسُئِلَ - رحمه الله تعالى -:

عن قول النبي ﷺ: «إنكم تأتون يوم القيامة غُرًّا محجلين من آثار الوضوء»[(٥)] ، وهذه صفة المصلين فبم يعرف غيرهم من المكلفين التاركين والصبيان؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذا الحديث دليل على أنه إنما يعرف من كان أغر محجلًا، وهم الذين يتوضؤون للصلاة. وأما الأطفال فهم تبع للرجال. وأما من لم يتوضأ قط ولم يصل، فإنه دليل على أنه لا يعْرف يوم القيامة.

❁❁❁

[٢١ / ١٧٢] باب المسح على الخفين

سُئِلَ - رَحمه الله -:

عن أقوال العلماء في المسح على الخفين: هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم؟ وهل للتخريق حد؟ وما القول الراجح بالدليل كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، فإن الناس يحتاجون إلى ذلك؟

فأجاب:

هذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء، فمذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم: إنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك، واختار هذا بعض أصحاب أحمد.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦) ومسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما: أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل.

قالوا: لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل، وفرض ما بطن المسح، فيلزم أن يجمع بين الغسل [٢١/١٧٣] والمسح، أي: بين الأصل والبدل، وهذا لا يجوز؛ لأنه إما أن يغسل القدمين، وإما أن يمسح على الخفين.

والقول الأول أصح، وهو قياس أصول أحمد ونصوصه في العفو عن يسير العورة وعن يسير النجاسة ونحو ذلك، فإن السنة وردت بالمسح على الخفين مطلقًا، قولًا من النبي ﷺ وفعلًا، كقول صَفْوان بن عَسَّال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا ـ أو مسافرين ـ ألا ننزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم. رواه أهل السنن وصححه الترمذي [(١)]؛ فقد بين أن رسول الله ﷺ أمر أمته ألا ينزعوا أخفافهم في السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم، ولكن ينزعوها من الجنابة.

وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التساخين والعصائب [(٢)]. والتساخين هي الخِفَاف فإنها تسخن الرجل، وقد استفاض عنه في الصحيح أنه مسح على الخفين، وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين، ونقلوا ـ أيضًا ـ أمره مطلقًا، كما في «صحيح مسلم» عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين؟ فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ، فسألناه فقال: «جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام [٢١/١٧٤] للمسافر ويومًا وليلة للمقيم» [(٣)].

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٩٦) والنسائي (١ / ٨٣) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦) من حديث صفوان ابن عسال رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٤٦) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

أي: جعل له المسح على الخفين، فأطلق. ومعلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثير منها عن فتق أو خرق لاسيما مع تقادم عهدها. وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك. ولما سئل النبي ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: «أَوَ لِكُلِّكُم ثوبان؟!» [(٤)] وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق والخرق حتى يحتاج لترقيع، فكذلك الخفاف.

والعادة في الفتق اليسير في الثوب والخف أنه لا يرقع، وإنما يرقع الكثير، وكان أحدهم يصلي في الثوب الضيق حتى إنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب فظهر بعض العورة، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رءوسهن حتى يرفع الرجال رءوسهم، لئلا يرين عورات الرجال من ضيق الأزر، مع أن ستر العورة واجب في الصلاة وخارج الصلاة، بخلاف ستر الرجلين بالخف، فلما أطلق الرسول ﷺ الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب؛ وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي.

وكان مقتضى لفظه: أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه، فلهم أن يمسحوا عليه، وإن كان مفتوقًا أو مخروقًا من غير تحديد لمقدار ذلك، فإن التحديد لابد له من دليل. وأبو حنيفة يحده بالربع كما يحد مثل [٢١/١٧٥] ذلك في مواضع، قالوا: لأنه يقال: رأيت الإنسان إذا رأيت أحد جوانبه الأربع، فالربع يقوم مقام الجميع، وأكثر الفقهاء ينازعون في هذا ويقولون: التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة.

وأيضًا، فأصحاب النبي ﷺ الذين بلغوا سنته وعملوا بها، لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشيء من القيود، بل أطلقوا المسح على الخفين مع علمهم بالخفاف وأحوالها، فعلم أنهم كانوا قد فهموا عن

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٨) ومسلم (٥١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نبيهم جواز المسح على الخفين مطلقًا.

وأيضًا، فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم، فلو لم يجز المسح عليها بطل مقصود الرخصة، لاسيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون، وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين، فإن سبب الرخصة هو الحاجة؛ ولهذا قال النبي ﷺ لما سئل عن الصلاة في الثوب الواحد: «أو لكلكم ثوبان؟»[1] بين أن فيكم من لا يجد إلا ثوبًا واحدًا، فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب.

ثم إنه أطلق الرخصة، فكذلك هنا ليس كل إنسان يجد خفًّا سليمًا، فلو لم يرخص إلا لهذا لزم المحاويج خلع خفافهم، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى. ثم إذا كان إلى الحاجة فالرخصة عامة، وكل من [١٧٦/ ٢١] لبس خفًّا وهو متطهر، فله المسح عليه، سواء كان غنيًّا أو فقيرًا، وسواء كان الخف سليمًا أو مقطوعًا، فإنه اختار لنفسه ذلك، وليس هذا مما يجب فعله لله ـ تعالى ـ كالصدقة والعتق ـ حتى تشترط فيه السلامة من العيوب.

وأما قول المنازع: إن فرض ما ظهر الغسل وما بطن المسح، فهذا خطأ بالإجماع، فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخف، بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه. وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله، وهو إنما يمسح خططًا بالأصابع، فليس عليه أن يمسح جميع الخف كما عليه أن يمسح الجبيرة، فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو، فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر، صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرجل، بخلاف الخف، فإنه يمكنه نزعه وغسل القدم، ولهذا كان مسح الجبيرة واجبًا ومسح الخفين جائزًا، إن شاء مسح، وإن شاء خلع.

ولهذا فارق مسح الجبيرة الخف من خمسة أوجه:

أحدها: أن هذا واجب وذلك جائز.

الثاني: أن هذا يجوز في الطهارتين: الصغرى والكبرى، فإنه لا يمكنه إلا ذلك، ومسح الخفين لا يكون في الكبرى بل عليه أن [١٧٧ / ٢١] يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه، وفي الوضوء يجزئه المسح على ظاهر شعر الرأس وغسل ظاهر اللحية الكثيفة، فكذلك الخفاف يمسح عليها في الصغرى، فإنه لما احتاج إلى لبسها صارت بمنزلة ما يستر البشرة من الشعر الذي يمكن إيصال الماء إلى باطنه، ولكن فيه مشقة، والغسل لا يتكرر.

الثالث: أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها، ليس فيها توقيت فإن مسحها للضرورة، بخلاف الخف، فإن مسحه موقت عند الجمهور، فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ.

لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر ـ مثل: أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم يتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فإنه واجب ونحو ذلك ـ فهنا قيل: إنه يتيمم. وقيل: إنه يمسح عليهما للضرورة، وهذا أقوى لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه، فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يومًا وليلة وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم، والمفهوم لا عموم له، فإذا كان يخلع بعد الوقت ـ عند إمكان ذلك ـ عمل بهذه الأحاديث.

[١٧٨ / ٢١] وعلى هذا، يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق ومسح أسبوعًا بلا خلع، فقال له عمر: أصبت

---

(١) السابق نفسه.

السنة[1]. وهو حديث صحيح. وليس الخف كالجبيرة مطلقًا، فإنه لا يستوعب بالمسح بحال؛ ويخلع في الطهارة الكبرى، ولابد من لبسه على طهارة. لكن المقصود أنه إذا تعذر خلعه فالمسح عليه أولى من التيمم، وإن قدر أنه لا يمكن خلعه في الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة، يمسح عليه كله كما لو كان على رجله جبيرة يستوعبها.

وأيضًا، فإن المسح على الخفين أولى من التيمم؛ لأنه طهارة بالماء فيما يغطي موضع الغسل، وذاك مسح بالتراب في عضوين آخرين. فكان هذا البدل أقرب إلى الأصل من التيمم؛ ولهذا لو كان جريحًا وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل: فهل يمسح بالماء أو يتيمم؟ فيه قولان، هما روايتان عن أحمد، ومسحها بالماء أصح؛ لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم فلأن يكون مسح العضو بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى.

الرابع: أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد؛ لأن مسحها كغسله، وهذا أقوى على قول من يوجب مسح جميع الرأس.

[١٧٩ / ٢١] الخامس: أن الجبيرة يمسح عليها ـ وإن شدها على حدث ـ عند أكثر العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب.

ومن قال: لا يمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ليس معه إلا قياسها على الخفين، وهو قياس فاسد. فإن الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه، ومسحها كمسح الجلدة ومسح الشعر، ليس كمسح الخفين وفي كلام الإمام أحمد ما يبين ذلك وإنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين، وفي ذلك نزاع؛ لأن من أصحابه من يجعلها كالخفين ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح فيقول ببطلان طهارة المحل، كما قالوا في الخف، والأول أصح، وهو أنها إذا سقطت سقوط برء كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظفار، وبمنزلة كشط الجلد لا يوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة، وكذلك في الوضوء لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء، كما قيل: إنه يجب في خلع الخف، والطهارة وجبت في المسح على الخفين ليكون إذا أحدث يتعلق الحدث بالخفين، فيكون مسحهما كغسل الرجلين، بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فإنه لابد من غسله.

ثم قيل: إن المسح لا يرفع الحدث عن الرجل، فإذا خلعها كان كأنه لا يمسح عليها فيغسلها عند من لا يشترط الموالاة، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء. وقيل: بل حدثه ارتفع رفعًا مؤقتًا [١٨٠ / ٢١] إلى حين انقضاء المدة وخلع الخف، لكن لما خلعه انقضت الطهارة فيه، والطهارة الصغرى لا تتبعض لا في ثبوتها ولا في زوالها، فإن حكمها يتعلق بغير محلها، فإنها غسل أعضاء أربعة والبدن كله يصير طاهرًا، فإذا غسل عضو أو عضوان لم يرتفع الحدث حتى يغسل الأربعة، وإذا انتقض الوضوء في عضو، انتقض في الجميع.

ومن قال هذا قال: إنه يعيد الوضوء ومثل هذا منتف في الجبيرة، فإن الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى ولا يجزئ فيها البدل، فعلم أن المسح عليها كالمسح على الجلد والشعر.

ومن قال من أصحابنا: إنه إذا سقطت لبرء، بطلت الطهارة أو غسل محلها، وإذا سقطت لغير برء، فعلى وجهين. فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء، وجعلوا سقوطها بالبرء كانقضاء مدة المسح.

وأما إذا سقطت قبل البرء فقيل: هي كما لو خلع

---

[1] صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥٥٨) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤٥٢) من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه.

الخف قبل المدة. وقيل: لا تبطل الطهارة هنا؛ لأنه لا يمكن غسلها قبل البرء، بخلاف الرجل فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخف، فلهذا فرقوا بينها وبين الخف في أحد الوجهين، فإنه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة بخلاف ما بعد البرء فإنه يمكن غسل محلها.

[١٨١ / ٢١] والقول بأن البرء كالوقت في الخفين ضعيف؛ فإن طهارة الجبيرة لا توقيت فيها أصلًا حتى يقال: إذا انقضى الوقت بطلت الطهارة، بخلاف المسح على الخفين فإنه مؤقت، ونزعها مشبه بخلع الخف، وهو ـ أيضًا ـ تشبيه فاسد، فإنه إن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق، وإنما يشبه هذا نزعها قبل البرء وفيه الوجهان، وإن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه، فإنه لا يجوز له حينئذٍ أن يمسح على الخفين؛ لأن الشارع أمره بخلعها في هذه الحال، بخلاف الجبيرة فإن الشارع لم يجعل لها وقتًا، بل جعله بمنزلة ما يتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر، وذاك إذا احتاج الرجل إلى إزالته أزاله ولم تبطل طهارته.

وقد ذهب بعض السلف إلى بطلانها وأنه يطهر موضعه، وهذا مشبه قول من قال: مثل ذلك في الجبيرة.

ومن الناس من يقول: خلع الخف لا يبطل الطهارة. والقول الوسط أعدل الأقوال، وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى، كالوسخ الذي على يده والحناء، والمسح على الجبيرة واجب لا يمكنه تخيير بينه وبين الغسل، فلو لم يجز المسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى التيمم، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء في محل الغسل الواجب عليه أولى من طهارة المسح بالتراب في غير محل الغسل الواجب؛ لأن الماء[١٨٢/ ٢١] أولى من التراب، وما كان في محل الفرض فهو أولى به مما يكون في غيره. فالمسح على الخفين وعلى الجبيرة وعلى نفس العضو، كل ذلك خير من التيمم حيث كان. ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليها في الجنابة ففي الطهارة الصغرى أولى.

وإن قيل: إنه لا يمسح عليها من الجنابة حتى يشدها على الطهارة، كان هذا قولًا بلا أصل يقاس عليه، وهو ضعيف جدًّا.

وإن قيل: بل إذا شدها على الطهارة من الجنابة مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب.

قيل: هو محتاج إلى شدها على الطهارة من الجنابة، فإنه قد يجنب ـ والماء يضر جراحه ويضر العظم المكسور ويضر الفصاد ـ فيحتاج حينئذ أن يشده بعد الجنابة ثم يمسح عليها. وهذه من أحسن المسائل.

والمقصود هنا: أن مسح الخف لا يستوعب فيه الخف، بل يجزئ فيه مسح بعضه كما وردت به السنة، وهو مذهب الفقهاء قاطبة، فعلم بذلك أنه ليس كل ما بطن من القدم مسح ما يليه من الخف، بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزئًا عن باطن القدم وعن العقب.

[١٨٣ / ٢١] وحينئذ، فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعًا آخر، كان ذلك مسحًا مجزئًا عن غسل جميع القدم، لاسيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله، فإن مسح ذلك الموضع لا يجب ولا يستحب، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع.

فإن قيل: مرادنا أن ما بطن يجزئ عنه المسح، وماظهر يجب غسله.

قيل: هذا دعوى محل النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتًا للشيء بنفسه.

وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطى ونحو ذلك، كانت هذه كلها عبارات عن

معنى واحد، وهو دعوى رأس المسألة بلا حجة أصلا، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقًا ولم يقيده، والقياس يقتضي: أنه لا يقيد.

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين:

هذا أحدهما: وهو أن يكون ساترًا لمحل الفرض. وقد تبين ضعف هذا الشرط.

[٢١/١٨٤] والثاني: أن يكون الخف يثبت بنفسه. وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك، لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد ـ كالزربول الطويل المشقوق، يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ـ ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه. وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد، بل المنصوص عنه ـ في غير موضع ـ أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما، بل بنعلين تحتهما، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين. فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما، فغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين. فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز.

وإذا كان هذا في الجوربين: فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلًا به أو منفصلًا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين.

وهكذا ما يلبس على الرِّجل من فرو وقطن وغيرهما: إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى.

فإن قيل: فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف، وهو: أن [١٨٥ / ٢١] يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك.

قيل: في هذا وجهان، ذكرهما الحلواني. والصواب أنه يمسح على اللفائف، وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فإن تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر: إما إصابة البرد، وإما التأذي بالحفاء، وإما التأذي بالجرح. فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى.

ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعًا، فليس معه إلا عدم العلم، ولا يمكنه أن ينقل المنع عن عشرة من العلماء المشهورين فضلًا عن الإجماع والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره، وذلك أن أصل المسح على الخفين خفي على كثير من السلف والخلف، حتى أن طائفة من الصحابة أنكروه، وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقًا، وهو رواية عن مالك، والمشهور عنه جوازه في السفر دون الحضر.

وقد صَنَّف الإمام أحمد كتابًا كبيرًا في «الأشربة» في تحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافًا عن الصحابة، فقيل له في ذلك فقال: هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر.

ومالك ـ مع سعة علمه وعلو [١٨٦ / ٢١] قدره ـ قال في «كتاب السر»: لأقولن قولًا لم أقله قبل ذلك في علانية. وتكلم بكلام مضمونه إنكاره: إما مطلقًا، وإما في الحضر. وخالفه أصحابه في ذلك، وقال ابن وهب: هذا ضعف له حيث لم يقله قبل ذلك علانية.

والذين جوزوه منع كثير منهم من المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين. والثلاثة منعوا المسح على الجوربين وعلى العمامة، فَعُلِمَ أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف، حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهورًا لا حيلة فيه، ولا يطردون فيه

قياسًا صحيحًا ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح، وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول ﷺ وأعطى القياس حقه، علم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها.

وقد كانت أم سلمة زوج النبي ﷺ تمسح على خمارها، فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟! وكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحان على القلانس؛ ولهذا جوز أحمد هذا، وهذا في إحدى الروايتين عنه، وجوز ـ أيضًا ـ المسح على العمامة؛ لكن أبو عبد الله بن حامد رأى أن العمامة التي ليست محنكة المقتطعة، كان أحمد يكره لبسها، وكذا مالك يكره لبسها ـ أيضًا ـ لما جاء [٢١/١٨٧] في ذلك من الآثار، وشرط في المسح عليها أن تكون محنكة. واتبعه على ذلك القاضي وأتباعه، وذكروا فيها ـ إذا كان لها ذؤابة ـ وجهين.

وقال بعض أصحاب أحمد: إذا كان أحمد في إحدى الروايتين يجوز المسح على القلانس الدنيات ـ وهي القلانس الكبار ـ فلأن يجوز ذلك على العمامة بطريق الأولى والأحرى. والسلف كانوا يحنكون عمائمهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجاهدون في سبيل الله، فإن لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت ولم يمكن معها طرد الخيل؛ ولهذا ذ كر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة لأجل أنهم كانوا في زمنه هم المجاهدون. وذكر إسحاق بن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمائم بلا تحنيك، وهذا لأنهم كانوا في الحجاز في زمن التابعين لا يجاهدون، ورخص إسحق وغيره في لبسها بلا تحنيك. والجند المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمائمهم صاروا يربطونها: إما بكلاليب، وإما بعصابة ونحو ذلك، وهذا معناه معنى التحنيك كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته، والمناطق يحصل بها هذا المقصود. وفي نزع العمامة المربوطة بعصابة وكلاليب من المشقة ما في نزع المحنكة.

وقد ثبت المسح على العمامة عن النبي ﷺ من وجوه [٢١/١٨٨] صحيحة [1]، لكن العلماء فيها على ثلاثة أقوال:

منهم من يقول: الفرض سقط بمسح ما بدا من الرأس، والمسح على العمامة مستحب. وهذا قول الشافعي وغيره.

ومنهم من يقول: بل الفرض سقط بمسح العمامة ومسح ما بدا من الرأس، كما في حديث المغيرة. وهل هوواجب لأنه فعله في حديث المغيرة، أو ليس بواجب لأنه لم يأمر به في سائر الأحاديث على روايتين. وهذا قول أحمد المشهور عنه.

ومنهم من يقول: بل إنما كان المسح على العمامة لأجل الضرر، وهو ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر من برد ومرض، فيكون من جنس المسح على الجبيرة، كما جاء: أنهم كانوا في سرية فشكوا البرد فأمرهم أن يمسحوا على التساخين والعصائب ـ والعصائب هي العمائم ـ أن البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب، ما لا يحتاج إليه في أرض الحجاز، فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا، وهذا من أهل الحجاز، والماشون في الأرض الحَزْنة والوعرة؛ أحق بجواز المسح على الخف

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٠٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٠٠) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

من الماشين في الأرض السهلة، وخفاف هؤلاء في العادة لابد أن يؤثر فيها الحجر؛ فهم برخصة المسح على الخفاف المخرقة أولى من غيرهم.

[١٨٩ / ٢١] ثم المانع من ذلك يقول: إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح، فقد يظهر شيء يسير من القدم كموضع الخرز - وهذا موجود في كثير من الخفاف - فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقًا يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلًا.

فإن قيل: هذا لا يمكن غسله حتى يقولوا: فرضه الغسل. وإن قالوا: هذا يعفى عنه لم يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع.

والذي يوضح هذا أن قولهم: إذا ظهر بعض القدم إن أرادوا ظهوره للبصر فأبصار الناس - مع اختلاف إدراكها - قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله، وإن أرادوا ما يظهر ويمكن مسه باليد فقد يمكن غسله بلا مس وإن قالوا: ما يمكن غسله فالإمكان يختلف، قد يمكن مع الجرح ولا يمكن بدونه، فإن سم الخياط يمكن غسله إذا وضع القدم في مغمزه وصبر عليه حتى يدخل الماء في سم الخياط، مع أنه قد لا يتيقن وصول الماء عليه إلا بخضخضة ونحوها، ولا يمكن غسله كما يغسل القدم، وهذا على مذهب أحمد أقوى؛ فإنه يجوز المسح على العمامة إذا لبست على الوجه المعتاد وإن ظهر من جوانب الرأس ما يمسح عليه، ولا يجب مسح ذلك.

وهل يجوز المسح على الناصية مع ذلك؟

فيه عنه روايتان: فلم[٢١/١٩٠] يشترط في الممسوح أن يكون ساترًا لجميع محل الفرض، وأوجب الجمع بين الأصل والبدل على إحدى الروايتين. والشافعي - أيضًا - يستحب ذلك كما يستحبه أحمد في الرواية الأخرى: فعلم أن المعتبر في اللباس أن يكون على الوجه المعتاد، سواء ستر جميع محل الفرض أو لم يستره والخفاف قد اعتيد فيها أن تلبس مع الفتق والخرق وظهور بعض الرجل. وأما ما تحت الكعبين فذاك ليس بخف أصلًا، ولهذا يجوز للمحرم لبسه - مع القدرة على النعلين - في أظهر قولي العلماء كما سنذكره - إن شاء الله تعالى - ونبين نسخ الأمر بالقطع، وأنه إنما أمر به حين لم يشرع البدل أيضًا.

فالمقدمة الثانية من دليلهم - وهو قولهم: يمكن الجمع بين الأصل والبدل - ممنوع على أصل الشافعي وأحمد؛ فإن عندهما يجمع بين التيمم والغسل فيما إذا أمكن غسل بعض البدن دون البعض، لكون الباقي جريحًا، أو لكون الماء قليلًا، ويجمع بين مسح بعض الرأس مع العمامة كما فعل النبي ﷺ عام تبوك، فلو قدر أن الله - تعالى - أوجب مسح الخفين كما أوجب غسل جميع البدن، أمكن أن يغسل ما ظهر ويمسح ما بطن، كما يفعل مثل ذلك في الجبيرة، فإنه إذا ربطها على بعض مكان مسح الجبيرة وغسل أو مسح ما بينهما فجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد، فتبين أن سقوط غسل ما ظهر [١٩١ / ٢١] من القدم لم يكن لأنه لا يجمع بين الأصل والبدل، بل لأن مسح ظهر الخف - ولو خطًا بالأصابع - يجزئ عن جميع القدم فلا يجب غسل شيء منه، لا ما ظهر ولا ما بطن، كما أمر صاحب الشرع لأمته، إذ أمرهم إذا كانوا مسافرين ألا ينزعوا خفافهم ثلاثة أيام ولياليهن، لا من غائط ولا بول ولا نوم، فأي خف كان على أرجلهم دخل في مطلق النص.

كما أن قوله ﷺ لما سئل ما يلبس المحرم من الثياب؟، فقال: «لا يلبس القميص ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من

الكعبين»[1] هكذا رواه ابن عمر، وذكر أن النبي ﷺ خطب بذلك لما كان بالمدينة ولم يكن حينئذ قد شرعت رخصة البدل، فلم يرخص لهم لا في لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار، ولا في لبس الخف مطلقًا.

ثم إنه في عرفات بعد ذلك قال: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعلين»[2]، هكذا رواه ابن عباس وحديثه في «الصحيحين»، ورواه جابر وحديثه في «مسلم»، فأرخص لهم بعرفات في البدل، فأجاز لهم لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار بلا فتق، وعليه جمهور العلماء، فمن اشترط فتقه خالف النص. وأجاز لهم حينئذ لبس الخفين [٢١/١٩٢] إذا لم يجدوا النعلين بلا قطع، فمن اشترط القطع فقد خالف النص؛ فإن السراويل المفتوق والخف المقطوع لا يدخل في مسمى السراويل والخف عند الإطلاق، كما أن القميص إذا فتق وصار قطعًا لم يسم سراويل، وكذلك البرنس وغير ذلك. فإنما أمر بالقطع أولًا لأن رخصة البدل لم تكن شرعت، فأمرهم بالقطع حينئذ لأن المقطوع يصير كالنعلين، فإنه ليس بخف. ولهذا لا يجوز المسح عليه باتفاق المسلمين، فلم يدخل في إذنه في المسح على الخفين.

ودل هذا على أن كل ما يلبس تحت الكعبين من مداس وجمجم وغيرهما ـ كالخف المقطوع تحت الكعبين ـ أولى بالجواز، فتكون إباحته أصلية كما تباح النعلان، لا أنه أبيح على طريق البدل، وإنما المباح على طريق البدل هو الخف المطلق والسراويل.

ودلت نصوصه الكريمة وألفاظه الشريفة التي هي مصابيح الهدى على أمور يحتاج الناس إلى معرفتها قد تنازع فيها العلماء:

منها: أنه لما أذن للمحرم إذا لم يجد النعلين يلبس الخف: إما مطلقًا، وإما مع القطع، كان ذلك إذنًا في كل ما يسمى خفًّا، سواء كان سليمًا أو معيبًا. وكذلك لما أذن في المسح على الخفين كان ذلك إذنًا في كل خف، وليس المقصود قياس حكم على حكم حتى يقال: ذاك أباح له لبسه وهذا أباح المسح عليه، بل المقصود أن لفظ [٢١ / ١٩٣] الخف في كلامه يتناول هذا الإجماع، فَعُلِمَ أن لفظ الخف يتناول هذا وهذا، فمن ادعى في أحد الموضعين أنه أراد بعض أنواع الخفاف، فعليه البيان. وإذا كان الخف في لفظه مطلقًا ـ حيث أباح لبسه للمحرم، وكل خف جاز للمحرم لبسه وإن قطعه ـ جاز له أن يمسح عليه إذا لم يقطعه.

الثاني: أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا ما يشبه النعلين ـ من خف مقطوع أو جمجم أو مداس أو غير ذلك ـ فإنه يلبس أي خف شاء ولا يقطعه. هذا أصح قولي العلماء، وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره. فإن النبي ﷺ أذن بذلك في عرفات بعد نهيه عن لبس الخف مطلقًا، وبعد أمره من لم يجد أن يقطع، ولم يأمرهم بعرفات بقطع، مع أن الذين حضروا بعرفات كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة، بل حضر من مكة واليمن والبوادي وغيرها خلق عظيم حجوا معه لم يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر، بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب.

وذلك الجواب لم يذكره ابتداء لتعليم جميع الناس، بل سأله سائل وهو على المنبر: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: لا يلبس القميص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا، كما أنه في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٤١) ومسلم (١١٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المواقيت لم [١٩٤ / ٢١] يسمع إلا ثلاث مواقيت قوله: «أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام الجحفة، وأهل نجد قرن»[(١)]، قال ابن عمر: وذكر لي ـ ولم أسمع ـ أن النبي ﷺ وقَّت لأهل اليمن يلَمْلَم [(٢)]، وهذا الذي ذكر له صحيح قد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس، فابن عباس أخبر: أن النبي وقت لأهل اليمن يلملم، ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، وقال: «هن لهن ولكل من أتي عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة»[(٣)]، فكان عند ابن عباس من العلم بهذه السنة ما لم يكن عند ابن عمر. وفي حديثه ذكر أربعة مواقيت، وذكر أحكام الناس كلهم إذا مروا عليها أو أحرموا من دونها.

والنبي ﷺ كان يبلغ الدين بحسب ما أمر الله به، فلما كان أهل المدينة قد أسلموا وأسلم أهل نجد وأسلم من كان من ناحية الشام وقَّت الثلاث، وأهل اليمن إنما أسلموا بعد ذلك، ولهذا لم ير أكثرهم النبي ﷺ بل كانوا مخضرمين، فلما أسلموا وقت النبي ﷺ وقال: «أتاكم أهل اليمن، هم أرقُّ قلوبًا وألين أفئدة، الإيمان يماني، والفقه يماني، والحكمة يمانية»[(٤)].

[١٩٥ / ٢١] ثم قد روي عنه أنه لما فتحت أطراف العراق وَقَّت لهم ذات عرق، كما روى مسلم هذا من حديث جابر، لكن قال ابو الزبير فيه [(٥)]: أحسبه عن النبي ﷺ [(٥)]، وقطع به غيره. وروى ذلك من حديث عائشة، فكان ما سمعه هؤلاء أكثر مما سمعه غيرهم.

وكذلك ابن عباس وجابر في ترخيصه في الخف والسراويل، ففي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب بعرفات يقول: «السراويلات لمن لم يجد الإزار، والخفان لمن لم يجد النعلين»[(٦)].

وفي «صحيح مسلم» عن جابر: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويل»[(٧)]. فهذا كلام مبتدأ منه ﷺ بين فيه في عرفات ـ وهو أعظم مجمع كان له ـ إن من لم يجد إزارًا فليلبس السراويل، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين. ولم يأمر بقطع ولا فتق، وأكثر الحاضرين بعرفات لم يشهدوا خطبته وما سمعوا أمره بقطع الخفين، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فَعُلِم أن هذا الشرع الذي شرعه الله على لسانه بعرفات لم يكن شرع بعد بالمدينة، وإنه بالمدينة إنما أرخص في لبس النعلين وما يشبههما من المقطوع، فدل ذلك على أن من عدم ما يشبه الخفين يلبس الخف.

[١٩٦ / ٢١] الثالث: أنه دل على أنه يلبس سراويل بلا فتق. وهو قول الجمهور والشافعي وأحمد.

الرابع: أنه دل على أن المقطوع كالنعلين يجوز لبسها مطلقًا، ولبس ما أشبهها من جمجم ومداس وغير ذلك. وهذا مذهب أبي حنيفة ووجه في مذهب أحمد وغيره، وبه كان يفتي جدي أبو البركات ـ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢٥) ومسلم (١١٨٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١١٨٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٩٠) ومسلم (٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١١٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٤) ومسلم (١١٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (١١٧٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

رحمه الله ـ في آخر عمره لما حج.

وأبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ تبين له من حديث ابن عمر: أن المقطوع لبسه أصل لا بدل له، فيجوز لبسه مطلقًا، وهذا فهم صحيح منه دون فهم من فهم أنه بدل.

والثلاثة تبين لهم أن النبي ﷺ أرخص في البدل وهو الخف ولبس السراويل، فمن لبس السراويل إذا عَدِمَ الأصل فلا فدية عليه، وهذا فهم صحيح.

وأحمد فَهِمَ من النص المتأخر الذي شرع فيه البدلان أنه ناسخ للقطع المتقدم. وهذا فهم صحيح.

وأبو حنيفة لم يبلغه هذا فأوجب الفدية على كل من لبس خفًّا أو سراويل إذا لم يفتقه وإن عدم، كما قال ذلك ابن عمر وغيره، [١٩٧/ ٢١] وزاد أن الرخصة في ذلك إنما هي للحاجة، والمحرم إذا احتاج إلى محظور فعله وافتدى.

وأما الأكثرون فقالوا: من لبس البدل فلا فدية عليه، كما أباح ذلك النبي ﷺ بعرفات ولم يأمر معه بفدية ولا فتق، قالوا: والناس كلهم محتاجون إلى لبس ما يسترون به عوراتهم وما يلبسونه في أرجلهم، فالحاجة إلى ذلك عامة، وما احتاج إليه العموم لم يحظر عليهم ولم يكن عليهم فيه فدية، بخلاف ما احتيج إليه لمرض أو برد، ومن ذلك حاجة لعارض؛ ولهذا أرخص النبي ﷺ للنساء في اللباس مطلقًا من غير فدية، ونهى المحرمة عن النقاب والقفازين، فإن المرأة لما كانت محتاجة إلى ستر بدنها لم يكن عليها في ستره فدية.

وكذلك حاجة الرجال إلى السراويل والخفاف إذ لم يجدوا الإزار والنعال، وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما لم يسمع إلا حديث القطع أخذ بعمومه، فكان يأمر النساء بقطع الخفاف، حتى أخبروه بعد هذا أن النبي ﷺ رخص للنساء في لبس ذلك، كما أنه لما سمع قوله: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت»[1] أخذ بعمومه في حق الرجال والنساء، فكان يأمر الحائض ألا تنفر حتى تطوف. وكذلك زيد بن ثابت كان يقول ذلك حتى أخبروهما أن النبي [١٩٨ / ٢١] ﷺ رخص للحُيض أن ينفرن بلا وداع.

وتناظر في ذلك زيد وابن عباس وابن الزبير لما سمعا نهي النبي ﷺ عن لبس الحرير أخذًا بالعموم، فكان ابن الزبير يأمر الناس بمنع نسائهم من لبس الحرير، وكان ابن عمر ينهى عن قليله وكثيره، فينزع خيوط الحرير من الثوب. وغيرهما سمع الرخصة للحاجة، وهو الإرخاص للنساء وللرجال في اليسير وفيما يحتاجون إليه للتداوي وغيره؛ لأن ذلك حاجة عامة.

وهكذا اجتهاد العلماء ـ رضي الله عنهم ـ في النصوص: يسمع أحدهم النص المطلق فيأخذ به، ولا يبلغه ما يبلغ مثله من تقييده وتخصيصه. والله لم يحرم على الناس ـ في الإحرام ولا غيره ـ ما يحتاجون إليه حاجة عامة، ولا أمر ـ مع هذه الرخصة في الحاجة العامة ـ أن يفسد الإنسان خفه أو سراويله بقطع أو فتق، كما أفتى بذلك ابن عباس وغيره ممن سمع السُّنَّة المتأخرة، وإنما أمر بالقطع أولًا ليصير المقطوع كالنعل، فأمر بالقطع قبل أن يشرع البدل؛ لأن المقطوع يجوز لبسه مطلقًا، وإنما قال: «لمن لم يجد»؛لأن القطع مع وجود النعل إفساد للخف، وإفساد المال ـ من غير حاجة ـ منهي عنه، بخلاف ما إذا عدم الخف، فلهذا جعل بدلًا في هذه الحال لأجل فساد المال، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم في الصلاة فإنه [١٩٩ / ٢١] يناجي ربه، فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه! ولكن عن شماله أو تحت

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قدميه»[1] هذه رواية أنس [2].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: رأى النبي ﷺ نخامة في قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه؟ أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه؟ فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره أو تحت قدمه، فإن لم يجد ـ قال هكذا ـ وتفل في ثوبه ووضع بعضه على بعض»[3] فأمر بالبصاق في الثوب إذا تعذر لا لأن البصاق في الثوب بدل شرعي، لكن مثل ذلك يلوث الثوب من غير حاجة.

وفي الاستجمار أمر بثلاثة أحجار فمن لم يجد فثلاث حثيات من تراب، لأن التراب لا يتمكن به كما يتمكن بالحجر لا لأنه بدل شرعي، ونظائره كثيرة، فدلت نصوصه الكريمة على أن الصواب في هذه المسائل توسعة شريعته الحنيفية، وأنه ما جعل على أمته من حرج.

وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء ـ رضي الله عنهم ـ فلم تجمع الأمة ـ ولله الحمد ـ على رد شيء من ذلك؛ إذ كانوا لا يجتمعون على ضلالة، بل عليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى الرسول وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض. وإن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك ـ مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته ـ فهو مأجور في ذلك لا إثم عليه، وإن كان [٢٠٠ / ٢١] الذي أصاب الحق فيعرفه له أجران وهو أعلم منه، كالمجتهدين في جهة الكعبة.

وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كثير الحج وكان يفتي الناس في المناسك كثيرًا، وكان في آخر عمره قد احتاج إليه الناس وإلى علمه ودينه؛ إذ كان ابن عباس مات قبله، وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وفهمه؛ فلهذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق، لورعه ودينه ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ وكان قد رجع عن كثير منها، كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين، وعن الحائض أمر ألا تنفر حتى تودع، وغير ذلك. وكان يأمر الرجال بالقطع؛ إذ لم يبلغه الخبر الناسخ.

وأما ابن عباس فكان يبيح للرجال لبس الخف بلا قطع إذا لم يجدوا النعلين، لما سمعه من النبي ﷺ بعرفات. وكذلك كان ابن عمر ينهى المحرم عن الطيب حتى يطوف اتباعًا لعمر.وأما سعد وابن عباس وغيرهما من الصحابة فبلغتهم سُنَّة رسول الله ﷺ من طريق عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه تطيب لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت ، فأخذوا بذلك.

وكذلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان إذا مات المحرم يرى إحرامه قد انقطع، فلما مات ابنه كفنه في خمسة أثواب، واتبعه على ذلك [٢٠١ / ٢١] كثير من الفقهاء. وابن عباس علم حديث الذي وقصته ناقته وهو محرم فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تقربوه طيبًا ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»[4] فأخذ بذلك، وقال: الإحرام باق، يجتنب المحرم إذا مات ما يجتنبه غيره وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم.

وكذلك الشهيد. روي عن ابن عمر أنه سئل عن تغسيله؟ فقال: غسل عمر وهو شهيد. والأكثرون

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٣) ومسلم (٥٥١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٧) ومسلم (٥٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٥٤) ومسلم (١١٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

بلغهم سُنَّة النبي ﷺ في شهداء أحد وقوله: «زملوهم بكلومهم ودمائهم، فإن أحدهم يبْعَثُ يوم القيامة وجرحه يثعب دمًا: اللون لون دم والريح ريح مسك»، والحديث في «الصحاح»[1] ، فأخذوا بذلك في شهيد المعركة إذا مات قبل أن يرتث. ونظائر ذلك كثيرة.

واتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتاج إلى ذلك؛ لأنه إنما يثبت بالعقد. وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء، كأنه رأى أنه إذا عقد عقدة صار يشبه القميص الذي ليس له يدان، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء فكرهوه كراهة تحريم، فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك. وأما كراهة تنزيه، فلا يوجبون الفدية، وهذا أقرب. ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذي لا يلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد، أو ما يشبهه مثل الخلال وربط الطرفين على حقوه [٢٠٢ / ٢١] ونحو ذلك، وأهل الحجاز أرضهم ليست باردة، فكانوا يعتادون لبس الأزر والأردية، ولبس السراويل قليل فيهم، حتى إن منهم من كان لا يلبس السراويل قط، منهم عثمان بن عفان وغيره، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الأُزُر والأردية لم يكفهم ذلك، بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والفراء والسراويلات؛ ولهذا قال الفقهاء: يستحب مع الرداء الإزار؛ لأنه يستر الفخذين. ويستحب مع القميص السراويل؛ لأنه أستر ومع القميص لا يظهر تقاطيع الخلق، والقميص فوق السراويل يستر، بخلاف الرداء فوق السراويل فإنه لا يستر تقاطيع الخلق.

وأما الرداء فوق السراويل: فمن الناس من يستحبه تشبهًا بهم، ومنهم من لا يستحبه لعدم المنفعة فيه؛ ولأن عادتهم المعروفة لبسه مع الإزار. ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه، وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيرًا لم يثبت إلا بعقده، وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين. فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين، والتحفي في المشي يفعله كثير من الناس. وأما إظهار بدنه للحر والبرد والريح والشمس فهذا يضر غالب الناس.

وأيضًا، فإن النبي ﷺ أمر المصلي بستر ذلك [٢٠٣ / ٢١] فقال: «لا يصلين بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»[2]. وتجوز الصلاة حافيا، فعلم أن ستر هذا إلى الله أحب من ستر القدمين بالنعلين؛ فإذا كان ذلك للحاجة العامة، رخص فيه في البدن من غير فدية فلأن يرخص في هذا بطريق الأولى والأحرى.

فإن قيل: فينبغي أن يرخص في لبس القميص والجبة ونحوهما لمن لم يجد الرداء.

قيل: الحاجة تندفع بأن يلتحف بذلك عرضًا مع ربطه وعقد طرفيه فيكون كالرداء، بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط، فإن طرفي القميص والجبة ونحوهما لا يثبت على منكبيه. وكذلك الأردية الصغار، فما وجده المحرم من قميص وما يشبهه كالجبة، ومن برنس وما يشبهه من ثياب مقطعة، أمكنه أن يرتدي بها إذا ربطها، فيجب أن يرخص له في ذلك لو كان العقد في الأصل محظورًا، وكذلك إن كان مكروهًا. فعند الحاجة تزول الكراهة، كما رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ماله، ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد؛ وهو إلى ستر منكبيه أحوج، فرخص له عقد ذلك عند

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٠٣) ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٩) ومسلم (٥١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحاجة بلا ريب، والنبي ﷺ لم يذكر فيما يحرم على المحرم وما ينهى عنه لفظًا عامًّا يتناول عقد الرداء، بل سُئِلَ ﷺ عما يلبس المحرم من الثياب فقال: «لا يلبس القميص ولا البرانس ولا العمائم ولا السراويلات [٢٠٤ / ٢١] ولا الخفاف، إلا من لم يجد نعلين»[١] الحديث.

فنهى عن خمسة أنواع من الثياب التي تلبس على البدن وهي القميص، وفي معناه الجبة وأشباهها؛ فإنه لم يرد تحريم هذه الخمسة فقط، بل أراد تحريم هذه الأجناس ونبه على كل جنس بنوع منها. وذكر ما احتاج المخاطبون إلى معرفته، وهو ما كانوا يلبسونه غالبًا. والدليل على ذلك: ما ثبت عنه في «الصحيحين» أنه سئل قبل ذلك عمن أحرم بالعمرة وعليه جبة فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك أثر الخلوق، واصنع في عمرتك ماكنت صانعًا في حجك»[٢] . وكان هذا في عمرة القضية: فعلم أن تحريم الجبة كان مشروعًا قبل هذا ولم يذكرها بلفظها في الحديث.

وأيضًا، فقد ثبت عنه في«الصحيحين» أنه قال في المحرم الذي وقصته ناقته: «ولا تخمروا رأسه» [٣]وفي «مسلم»: «ووجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»[٤]، فنهاهم عن تخمير رأسه لبقاء الإحرام عليه لكونه يبعث يوم القيام ملبيا، كما أمرهم ألا يقربوه طيبًا، فعلم أن المحرم ينهى عن هذا وهذا.وإنما في هذا الحديث النهي عن لبس العمائم، فَعُلِم أنه أراد النهي عن ذلك وعما يشبهه في تخمير الرأس، فذكر ما يخمر الرأس وما يلبس على البدن كالقميص والجبة، وما يلبس عليهما جميعًا وهو البرنس، وذكر ما يلبس في النصف الأسفل من البدن [٢٠٥/٢١] وهو السراويل والثياب، والتبان في معناه، وكذلك ما يلبس في الرجلين وهو الخف، ومعلوم أن الجرموق والجورب في معناه، فهذا ينهى عنه المحرم فكذلك يجوز عليه المسح للحلال، والمحرم الذي جاز له لبسه فإن الذي نهى عنه المحرم أمر بالمسح عليه.

وهذا كما أنه لما أمر بالاستجمار بالأحجار لم يختص الحجر إلا لأنه كان الموجود غالبًا؛لا لأن الاستجمار بغيره لا يجوز، بل الصواب قول الجمهور في جواز الاستجمار بغيره كما هو أظهر الروايتين عن أحمد لنهيه عن الاستجمار بالروث والرمة [٥]، وقال: «إنهما طعام إخوانكم من الجن»[٦] ، فلما نهى عن هذين تعليلًا بهذه العلة علم أن الحكم ليس مختصًا بالحجر وإلا لم يحتج إلى ذلك.

وكذلك أمره بصدقة الفطر بصاع من تمر أو شعير[٧]ـ هوعند أكثر العلماء ـ لكونه كان قوتًا للناس، فأهل كل بلد يخرجون من قوتهم وإن لم يكن من الأصناف الخمسة، كالذين يقتاتون الرز أو الذرة، يخرجون من ذلك عند أكثر العلماء. وهوإحدى الروايتين عن أحمد.

وليس نهيه عن الاستجمار بالروث والرمة إذنًا في الاستجمار بكل شيء ، بل الاستجمار بطعام الآدميين وعلف دوابهم أولى بالنهي عنه من [٢٠٦/٢١]

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٣٦) ومسلم (١١٨٠) من حديث صفوان بن يعلى عن أبيه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنها.

(٥) حسن: أخرجه أحمد (٢ / ٢٤٧) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أصله في البخاري (١٥٥، ١٥٦) ومسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٠٣) ومسلم (٩٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

طعام الجن وعلف دوابهم، ولكن لما كان من عادة الناس أنهم لا يتوقون الاستجمار بما نهي عنه من ذلك؛ بخلاف طعام الإنس وعلف دوابهم فإنه لا يوجد من يفعله في العادة الغالبة.

وكذلك هذه الأصناف الخمسة نهى عنها وقد سئل ما يلبس المحرم من الثياب، وظاهر لفظه أنه أذن فيما سواها؛ لأنه سئل عما يلبس لا عما لا يلبس، فلو لم يفد كلامه الإذن فيما سواها لم يكن قد أجاب السائل، لكن كان الملبوس المعتاد عندهم مما يحرم على المحرم هذه الخمسة ـ والقوم لهم عقل وفقه ـ فيعلم أحدهم أنه إذا نهى عن القميص وهو طاق واحد فلأن ينهى عن المبطنة، وعن الجبة المحشوة، وعن الفروة التي هي كالقميص، وما شاكل ذلك، بطريق الأولى والأحرى؛ لأن هذه الأمور فيها ما في القميص وزيادة فلا يجوز أن يأذن فيها مع نهيه عن القميص.

وكذلك التُّبان أبلغ من السراويل، والعمامة تلبس في العادة فوق غيرها: إما قلنسوة أو كلتة أو نحو ذلك، فإذا نهى عن العمامة التي لا تباشر الرأس فنهيه عن القلنسوة والكلتة ونحوها مما يباشر الرأس أولى؛ فإن ذلك أقرب إلى تخمير الرأس والمحرم أشعث أغبر.

ولهذا قال في الحديث الصحيح ـ حديث المباهاة ـ: «إنه [٢١/٢٠٧] يدنوا عشية عرفة فيباهي الملائكة بأهل الموقف فيقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثًا غبرًا ما أراد هؤلاء»[1] وشعث الرأس واغبراره لا يكون مع تخميره، فإن المخمر لا يصيبه الغبار ولا يشعث بالشمس والريح وغيرهما؛ ولهذا كان من لبد رأسه يحصل له نوع متعة بذلك يؤمر بالحلق فلا يقصر وهذا بخلاف القعود في ظل أو سقف أو خيمة أو شجر أو ثوب يظلل به، فإن هذا جائز بالكتاب والسنة والإجماع؛ لأن ذلك لا يمنع الشعث ولا الاغبرار وليس فيه تخمير الرأس.

وإنما تنازع الناس فيمن يستظل بالمحمل؛ لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة لكنه منفصل عنه، فمن نهى عنه اعتبر ملازمته له، ومن رخص فيه اعتبر انفصاله عنه. فأما المنفصل الذي لا يلازم، فهذا يباح بالإجماع. والمتصل الملازم منهي عنه باتفاق الأئمة.

ومن لم يلحظ المعاني ـ من خطاب الله ورسوله ـ ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر، كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] لا يفيد النهي عن الضرب، وهو إحدى الروايتين عن داود؛ واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف، بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا.

[٢١/٢٠٨] كما أنه إذا قال في الحديث الصحيح: «والذي نفسي بيده لا يؤمن» ـ كررها ثلاثًا ـ قالوا: من يا رسول الله؟ قال: «من لا يأمن جاره بوائقه»[2]، فإذا كان هذا بمجرد الخوف من بوائقه، فكيف من فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه؟ كما في الصحيح عنه أنه قيل له: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، قيل: ثم أي؟ قال: «أن تزاني

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٢٢٤، ٣٠٥) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠٦) ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بحليلة جارك»[(١)] ، ومعلوم أن الجار لا يعرف هذا في العادة، فهذا أولى بسلب الإيمان ممن لا تؤمن بوائقه ولم يفعل مثل هذا.

وكذلك إذا قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فإذا كان هؤلاء لا يؤمنون، فالذين لا يحكمونه ويردون حكمه ويجدون حرجًا مما قضى؛ لاعتقادهم أن غيره أصح منه أو أنه ليس بحكم سديد أشد وأعظم.

وكذلك إذا قال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة:٢٢]، فإذا كان بموادة المحاد لا يكون مؤمنًا فأن لا يكون مؤمنًا ـ إذا حاد ـ بطريق الأولى والأحرى. وكذلك إذا نهى الرجل أن يستنجي بالعظم والروثة لأنها طعام الجن وعلف دوابهم، فإنهم يعلمون أن نهيه عن الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى [٢١/٢٠٩] وإن لم يدل ذلك اللفظ عليه. وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد مع الإملاق، فنهيه عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى.

فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم. فتخصيص القميص دون الجلباب، والعمائم دون القلانس، والسراويلات دون التبابين، هو من هذا الباب؛ لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أُذن فيه.

وكذلك أمره بصب ذَنُوب من ماء على بول الأعرابي [(٢)] ـ مع ما فيه من اختلاط الماء بالبول وسريان ذلك لكن قصد به تعجيل التطهير ـ لا لأن النجاسة لا تزول بغير ذلك؛ بل الشمس والريح والاستحالة تزيل النجاسة أعظم من هذا؛ ولهذا كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ [(٣)] ولم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك.

وكذلك اتفق الفقهاء على أن من توضأ وضوءًا كاملًا ثم لبس الخفين جاز له المسح بلا نزاع، ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى مثل ذلك ففيه قولان هما روايتان عن أحمد:

إحداهما: يجوز المسح، وهو مذهب أبي حنيفة.

[٢١/٢١٠] والثانية: لا يجوز، وهو مذهب مالك والشافعي. قال هؤلاء: لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة، فلو لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما، لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما فيلبسه بعده. وكذلك في تلك الصورة قالوا: يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف، واحتجوا بقوله: «إني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان»[(٤)] ، قالوا: وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين.

والقول الأول هو الصواب بلا شك؛ وإذا جاز المسح لمن توضأ خارجًا ثم لبسهما فلأن يجوز لمن توضأ فيهما بطريق الأولى، فإن هذا فعل الطهارة فيهما واستدامها فيهما، وذلك فعل الطهارة خارجًا عنهما، وإدخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كعدمه، لا ينفعه ولا يضره. وإنما الاعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك، فإن هذا ليس بفعل محرم كمس المصحف مع الحدث.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧) ومسلم (٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٦) ومسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة رضي الله عنه.

وقول النبي ﷺ: «إني أدخلتهما الخف وهما طاهرتان»[1] حق؛ فإنه بين أن هذا علة لجواز المسح، فكل من أدخلهما طاهرتين فله المسح. وهو لم يقل: إن من لم يفعل ذلك لم يمسح، لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل، فينبغي أن ينظر حكمة التخصيص: هل بعض المسكوت أولى بالحكم؟ ومعلوم أن ذكر إدخالهما طاهرتين؛ لأن هذا هو المعتاد، وليس غسلهما في الخفين معتاد، وإلا فإذا غسلهما [٢١/٢١١] في الخف فهو أبلغ، وإلا فأي فائدة في نزع الخف ثم لبسه من غير إحداث شيء فيه منفعة؟ وهل هذا إلا عبث محض ينزه الشارع عن الأمر به؟ ولو قال الرجل لغيره: أدخل مالي وأهلي إلى بيتي ـ وكان في بيته بعض أهله وماله ـ هل يؤمر بأن يخرجه ثم يدخله؟

ويوسف لما قال لأهله: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف:٩٩]، وقال موسى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة:٢١]، وقال الله تعالى: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧]: فإذا قدر أنه كان بمصر بعضهم، أو كان بالأرض المقدسة بعض، أو كان بعض الصحابة قد دخل الحرم قبل ذلك: هل كان هؤلاء يؤمرون بالخروج ثم الدخول؟

فإذا قيل: هذا لم يقع، قيل: وكذلك غسل الرجل قدميه في الخف ليس واقعًا في العادة فلهذا لم يحتج إلى ذكره؛ لأنه ليس إذا فعل يحتاج إلى إخراج وإدخال. فهذا وأمثاله من باب الأولى.

وقد تنازع العلماء فيما إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار، أو استجمر بمنهي عنه كالروث والرمة وباليمين: هل يجزئه ذلك؟ والصحيح أنه إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فعليه تكميل المأمور به، وأما إذا استجمر بالعظم واليمين فإنه يجزئه؛ فإنه قد حصل المقصود بذلك ـ وإن كان عاصيًا ـ والإعادة لا فائدة فيها، ولكن قد يؤمر بتنظيف [٢١/٢١٢] العظم مما لوثه به، كما لو كان عنده خمر فأمر بإتلافها فأراقها في المسجد فقدحصل المقصود من إتلافها لكن هو آثم بتلويث المسجد فيؤمر بتطهيره، بخلاف الاستجمار بتمام الثلاث فإن فيه فعل تمام المأمور وتحصيل المقصود.

❁❁❁

وَسُئِلَ: عن الخف إذا كان فيه خرق يسير: هل يجوز المسح عليه، أم لا؟

فأجاب:

وأما الخف إذا كان فيه خرق يسير ففيه نزاع مشهور. فأكثر الفقهاء على أن يجوز المسح عليه، كقول أبي حنيفة ومالك. والقول الثاني: لا يجوز. كما هو المعروف من مذهب الشافعي وأحمد قالوا: لأن ما ظهر من القدم فرضه الغسل وما استتر فرضه المسح، ولا يمكن الجمع بين البدل والمبدل منه.

والقول الأول هو الراجح؛ فإن الرخصة عامة، ولفظ الخف يتناول ما فيه من الخرق وما لا خرق فيه، لا سيما والصحابة كان فيهم فقراء كثيرون، وكانوا يسافرون، وإذا كان كذلك فلابد أن يكون في بعض خفافهم خروق، والمسافرون قد يتخرق خف أحدهم ولا [٢١/٢١٣] يمكنه إصلاحه في السفر، فإن لم يجز المسح عليه، لم يحصل مقصود الرخصة.

وأيضًا، فإن جمهور العلماء يعفون عن ظهور يسير العورة، وعن يسير النجاسة التي يشق الاحتراز عنها:

---

(١) السابق نفسه.

فالخرق اليسر في الخف كذلك.

وقول القائل: إن ما ظهر فرضه الغسل: ممنوع، فإن الماسح على الخف لا يستوعبه بالمسح كالمسح على الجبيرة، بل يمسح أعلاه دون أسفله وعقبه، وذلك يقوم مقام غسل الرجل، فمسح بعض الخف كافٍ عما يحاذي الممسوح وما لا يحاذيه، فإذا كان الخرق في العقب لم يجب غسل ذلك الموضع ولا مسحه، ولو كان على ظهر القدم لا يجب مسح كل جزء من ظهر القدم، وباب المسح على الخفين مما جاءت السنة فيه بالرخصة حتى جاءت بالمسح على الجوارب والعمائم وغير ذلك، فلا يجوز أن يتناقض مقصود الشارع من التوسعة بالحرج والتضييق.

❁❁❁

وسُئِلَ: هل يجوز المسح على الجورب كالخف، أم لا؟ وهل يكون الخرق الذي فيه الطعن مانعًا من المسح، فقد يصف بشرة شيء من محل [٢١/٢١٤] الفرض؟ وإذا كان في الخف خرق بقدر النصف أو أكثر هل يعفى عن ذلك، أم لا؟

فأجاب:

نعم يجوز المسح على الجوربين إذا كان يمشي فيهما، سواء كانت مجلدة أو لم يكن في أصح قولي العلماء. ففي «السنن»: أن النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه. وهذا الحديث إذا لم يثبت، فالقياس يقتضي ذلك، فإن الفرق بين الجوربين والنعلين إنما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود، ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة، فلا فرق بين أن يكون جلودًا أو قطنًا أو كتانًا أو صوفًا، كما لم يفرق بين سواد اللباس في الإحرام وبياضه ومحظوره ومباحه، وغايته أن الجلد أبقى من الصوف: فهذا لا تأثير له، كما لا تأثير لكون الجلد قويًّا، بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى.

وأيضًا، فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا كالحاجة إلى المسح على هذا سواء، ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقًا بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة، وما أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه، فقد ذكر فرقًا طرديًّا عديم التأثير.

[٢١/٢١٥] **ولو قال قائل:** يصل الماء إلى الصوف أكثر من الجلد فيكون المسح عليه أولى للصوف الطهور به أكثر، كان هذا الوصف أولى بالاعتبار من ذلك الوصف وأقرب إلى الأوصاف المؤثرة، وذلك أقرب إلى الأوصاف الطردية، وكلاهما باطل.

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح، ولو لم تستر الجوارب إلا بالشد، جاز المسح عليها على الصحيح، وكذلك الزربول الطويل الذي لا يثبت بنفسه ولا يستر إلا بالشد. والله أعلم.

❁❁❁

وَقَالَ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ:

لما ذهبت على البريد وجدَّ بنا السير وقد انقضت مدة المسح، فلم يمكن النزع والوضوء إلا بانقطاع عن الرفقة، أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف، فغلب على ظني عدم التوقيت عند الحاجة كما قلنا في الجبيرة، ونزلت حديث عمر وقوله: لعقبة بن عامر: «أصبت السنة» على هذا توفيقًا بين الآثار ثم رأيته

مصرحًا به في مغازي ابن عائذ: أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهبت لما فتحت دمشق، ذهب بشيرًا بالفتح من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، فقال له عمر: منذ كم لم تنزع خفيك؟ فقال: منذ يوم الجمعة، قال: أصبته[1]، فحمدت الله على الموافقة.

[٢١٦/٢١] وهذا أظنه أحد القولين لأصحابنا، وهو: أنه إذا كان يتضرر بنزع الخف، صار بمنزلة الجبيرة. وفي القول الآخر: أنه إذا خاف الضرر بالنزع تيمم ولم يمسح، وهذا كالروايتين لنا إذا كان جرحه بارزًا يمكنه مسحه بالماء دون غسله فهل يمسحه أو يتيمم له؟ على روايتين. والصحيح المسح؛ لأن طهارة المسح بالماء أولى من طهارة المسح بالتراب؛ ولأنه إذا جاز المسح على حائل العضو فعليه أولى.

وذلك أن طهارة المسح على الخفين طهارة اختيارية، وطهارة الجبيرة طهارة اضطرارية. فماسح الخف لما كان متمكنًا من الغسل والمسح وقّت له المسح، وماسح الجبيرة لما كان مضطرًّا إلى مسحها لم يوقت، وجاز في الكبرى، فالخف الذي يتضرر بنزعه جبيرة. وضرره يكون بأشياء إما أن يكون في ثلج وبرد عظيم، إذا نزعه ينال رجليه ضرر، أو يكون الماء باردًا لا يمكن معه غسلهما، فإن نزعهما تيمم، فمسحهما خير من التيمم، أو يكون خائفًا - إذا نزعهما وتوضأ - من عدو أو سبع، أو انقطاع عن الرفقة في مكان لا يمكنه السير وحده، ففي مثل هذه الحال له ترك طهارة الماء إلى التيمم، فلأن يجوز ترك طهارة الغسل إلى المسح أولى. ويلحق بذلك إذا كان عادمًا للماء ومعه قليل يكفي لطهارة المسح لا لطهارة الغسل، فإن نزعهما تيمم، فالمسح عليهما خير من التيمم.

[٢١٧/٢١] وأصل ذلك أن قوله ﷺ: «يمسح المقيم يومًا وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»[2] منطوقه إباحة المسح هذه المدة، والمفهوم لا عموم له، بل يكفي ألا يكون المسكوت كالمنطوق، فإذا خالفه في صورة حصلت المخالفة، فإذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقًا، بل يحظر تارة ويباح أخرى حصل العمل بالحديث، وهذا واضح، وهي مسألة نافعة جدًّا.

فإنه من باشر الأسفار - في الحج والجهاد والتجارة وغيرها - رأى أنه في أوقات كثيرة لا يمكن نزع الخفين والوضوء إلا بضرر يباح التيمم بدونه، واعتبر ذلك بما لو انقضت المدة والعدو بإزائه، ففائدة النزع الوضوء على الرجلين، فحيث يسقط الوضوء على الرجلين يسقط النزع، وقد يكون الوضوء واجبًا لو كانا بارزتين، لكن مع استتارهما يحتاج إلى قلعهما وغسل الرجلين ثم لبسهما ثانيا إذا لم تتم مصلحته إلا بذلك بخلاف ما إذا استمر فإن طهارته باقية، وبخلاف ما إذا توضأ ومسح عليهما، فإن ذلك قد لا يضره.

ففي هذين الموضعين لا يتوقت إذا كان الوضوء ساقطًا فينتقل إلى التيمم، فإن المسح المستمر أولى من التيمم، وإذا كان في النزع واللبس ضرر يبيح التيمم، فلأن يبيح المسح أولى. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١٨/٢١] وَسُئِلَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: عن قلع الجبيرة بعد الوضوء: هل ينقض الوضوء أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، هذا فيه نزاع، والأظهر أنه لا ينقض

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥٥٨) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤٥٢) من حديث عمر.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الوضوء كما أنه لا يعيد الغسل؛ لأن الجبيرة كالجزء من العضو. والله أعلم.

❊❊❊

وَسُئِلَ: عن المسح فوق العصابة؟

فأجاب:

الحمد لله. إن خافت المرأة من البرد ونحوه مسحت على خمارها، فإنَّ أم سلمة كانت تمسح خمارها وينبغي أن تمسح مع هذا بعض شعرها، وأما إذا لم يكن بها حاجة إلى ذلك ففيه نزاع بين العلماء.

❊❊❊

[٢١٩/ ٢١] باب نواقض الوضوء

سُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل يخرج من ذكره قيح لا ينقطع: فهل تصح صلاته مع خروج ذلك؟ أفتونا مأجورين.

[٢٢٠/ ٢١] فأجاب:

لا يجوز أن يبطل الصلاة، بل يصلي بحسب إمكانه، فإن لم تنقطع النجاسة قدر ما يتوضأ ويصلي، صلى بحسب حاله بعد أن يتوضأ وإن خرجت النجاسة في الصلاة، لكن يتخذ حفَّاظًا يمنع من انتشار النجاسة. والله أعلم.

❊❊❊

وَسُئِلَ ـ رَحمه الله ـ: عما إذا توضأ وقام يصلي وأحس بالنقطة في صلاته: فهل تبطل صلاته أم لا؟

فأجاب:

مجرد الإحساس لا ينقض الوضوء، ولا يجوز له الخروج من الصلاة الواجبة بمجرد الشك؛ فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا».

وأما إذا تيقن خروج البول إلى ظاهر الذكر فقد انتقض وضوءه وعليه الاستنجاء، إلا أن يكون به سلس البول فلا تبطل الصلاة بمجرد ذلك إذا فعل ما أمر به. والله أعلم.

❊❊❊

وسئل ـ أيضًا ـ رحمه الله ـ عن رجل كلما شرع في الصلاة يحدث له رياح كثيرة؛ حتى في الصلاة يتوضأ أربع مرات أو أكثر، إلى حين يقضي الصلاة يزول عنه العارض، ثم لا يعود إليه إلا في أوقات الصلاة، وهو لا يعلم ما سبب ذلك؟: هل هو من شدة حرصه على الطهارة؟ وقد يشق عليه كثرة الوضوء، وما يعلم هل حكمه حكم صاحب الأعذار أم لا لسبب أنه لا يعاوده إلا في وقت الصلاة؟ وما تطيب نفسه أن يصلي بوضوء واحد؟

[٢٢١/ ٢١] فأجاب ـ رضي الله عنه:

نعم، حكمه حكم أهل الأعذار: مثل الاستحاضة وسلس البول، والمذي، والجرح الذي لا يبدأ، ونحو ذلك. فمن لم يمكنه حفظ الطهارة مقدار الصلاة، فإنه يتوضأ ويصلي ولا يضره ما خرج منه في الصلاة، ولا ينتقض وضوءه بذلك باتفاق الأئمة، وأكثر ما عليه أن يتوضأ لكل صلاة.

وقد تنازع العلماء في المستحاضة ومن به سلس البول وأمثالهما، مثل من به ريح يخرج على غير الوجه المعتاد، وكل من به حدث نادر. فمذهب مالك: أن ذلك ينقض الوضوء بالحدث المعتاد ـ ولكن الجمهور ـ كأبي حنيفة؛ والشافعي؛ وأحمد بن حنبل ـ يقولون: إنه يتوضأ لكل صلاة أو لوقت كل صلاة. رواه أهل

السنن وصحح ذلك غير واحد من الحفاظ؛ فلهذا كان أظهر قولي العلماء أن مثل هؤلاء يتوضئون لكل صلاة أو لوقت كل صلاة.

وأما ما يخرج في الصلاة دائمًا فهذا لا ينقض الوضوء باتفاق العلماء. وقد ثبت في «الصحيح»: أن بعض أزواج النبي ﷺ كانت تصلي والدم يقطر منها، فيوضع لها طست يقطر فيه الدم[(١)].

وثبت في «الصحيح»[(٢)] أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ صلى وجرحه يثعب دما. ومازال المسلمون على عهد النبي ﷺ يصلون في جراحاتهم.

[٢١/٢٢٢] وقد تنازع العلماء في خروج النجاسة من غير السبيلين ـ كالجرح والفصاد والحجامة والرعاف[(٣)] والقيء: فمذهب مالك والشافعي: لا ينقض. ومذهب أبي حنيفة وأحمد: ينقض. لكن أحمد يقول: إذا كان كثيرًا.

وتنازعوا في مس النساء ومس الذكر: هل ينقض؟ فمذهب أبي حنيفة: لا ينقض. ومذهب الشافعي: ينقض. ومذهب مالك: الفرق بين المس لشهوة وغيرها. وقد اختلفت الرواية عنه هل يعتبر ذلك في مس الذكر؟ واختلف في ذلك عن أحمد، وعنه ـ كقول أبي حنيفة ـ: أنه لا ينقض شيء من ذلك وروايتان كقول مالك والشافعي.

واختلف السلف في الوضوء مما مست النار: هل يجب، أم لا؟

واختلفوا في القهقهة في الصلاة: فمذهب أبي حنيفة تنقض. ومن قال: إن هذه الأمور لا تنقض: فهل يستحب الوضوء منها؟ على قولين. وهما قولان في مذهب أحمد وغيره.

والأظهر ـ في جميع هذه الأنواع ـ: أنها لا تنقض الوضوء، ولكن يستحب الوضوء منها. فمن صلى ولم يتوضأ منها صحت صلاته. ومن توضأ منها فهو أفضل. وأدلة ذلك مبسوطة في غير هذا الموضع، ولكن كلهم يأمر بإزالة النجاسة، ولكن إن كانت من الدم أكثر من ربع [٢١/٢٢٣] المحل فهذه تجب إزالتها عند عامة الأمة، ومع هذا إن كان الجراح لا يرقأ مثل ما أصاب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فإنه يصلي باتفاقهم؛ سواء قيل: إنه ينقض الوضوء، أو قيل: لا ينقض، سواء كان كثيرًا أو قليلًا؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[(٤)].

وكل ما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه، فليس له أن يؤخر الصلاة عن وقتها، بل يصلي في الوقت بحسب الإمكان، لكن يجوز له ـ عند أكثر العلماء ـ أن يجمع بين الصلاتين لعذر، حتى أنه يجوز الجمع للمريض والمستحاضة وأصحاب الأعذار في أظهر قولي العلماء، كما استحب النبي ﷺ للمستحاضة أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد فهذا للمعذور، سواء أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بطهارة واحدة من غير أن يخرج منه شيء في الصلاة، جاز له الجمع في أظهر قولي العلماء.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٩، ٣١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٧٦).

(٣) الرُّعاف: الدم يخرج من الأنف.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكذلك يجمع المريض بطهارة واحدة إذا كانت الطهارة لكل صلاة تزيد في مرضه، ولابد من الصلاة في الوقت: إما بطهارة إن أمكنه وإلا بالتيمم، فإنه يجوز لمن عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله إما لمرض وإما لشدة البرد أن يتيمم وإن كان جنبًا، ولا قضاء عليه في أظهر قولي [٢١/ ٢٢٤] العلماء. وإذا تيمم في السفر لعدم الماء لم يعد باتفاق الأئمة.

وكذلك المريض إذا صلى قاعدًا أو صلى على جنب لم يعِد باتفاق العلماء.

وكذلك العريان: كالذي تنكسر به السفينة، أو يأخذ القطاع ثيابه: فإنه يصلي عريانا ولا إعادة عليه باتفاق العلماء.

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة وصلى ثم تبين له فيما بعد، لا يعيد باتفاق العلماء، وإن أخطأ مع اجتهاده لم يعد ـ أيضًا ـ عند جمهورهم: كمالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، والمشهور في مذهب الشافعي أنه يعيد.

وقد تنازع العلماء في التيمم لخشية البرد: هل يعيد؟ وفيمن صلى في ثوب نجس لم يجد غيره: هل يعيد؟ وفي مواضع أخر.

والصحيح في جميع هذا النوع: أنه لا إعادة على أحد من هؤلاء، بل يصلي كل واحد على حسب استطاعته ويسقط عنه ما عجز عنه، ولا إعادة عليه، ولم يأمر الله ـ تعالى ـ ولا رسوله أحدًا أن يصلي الفرض مرتين مطلقًا، بل من لم يفعل ما أمر به فعليه أن يصلي إذا ذُكِّر بوضوء باتفاق المسلمين: كمن نسي الصلاة؛ فإن النبي ﷺ قال:[٢١/ ٢٢٥] «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[(١)]. وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا بيان أن الله ـ تعالى ـ ما جعل على المسلمين من حرج في دينهم، بل هو ـ سبحانه ـ يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر. ومسألة هذا السائل أولى بالرخصة، ولهذا كانت متفقًا عليها بين العلماء وهذه المسائل مبسوطة في مواضع أخر. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ عن رجل يصلي الخمس لا يقطعها ولم يحضر صلاة الجمعة، وذكر أن عدم حضوره لها أنه يجد ريحًا في جوفه تمنعه عن انتظار الجمعة، وبين منزله والمكان الذي تقام فيه الجمعة قدر ميلين أو دونهما: فهل العذر الذي ذكره كاف في ترك الجمعة مع قرب منزله؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

بل عليه أن يشهد الجمعة، ويتأخر بحيث يحضر ويصلي مع بقاء وضوئه. وإن كان لا يمكنه الحضور إلا مع خروج الريح فليشهدها وإن خرجت منه الريح، فإنه لا يضره ذلك. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/ ٢٢٦] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ عمن به قروح في بعض أعضاء الوضوء ويخرج من تلك القروح قيح ينتشر على محل الفرض في غير موضع القروح، ولا يمكن إزالة ذلك إلا إذا أزاله عن القروح ـ أيضًا ـ وهو يجد المشقة في إزالتها، والأطباء لا يرون في إزالتها مضرة على صاحب هذه القروح، غير أنه هو يجد الألم والمشقة في إزالة ذلك بسبب تكرار

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الوضوء، فهل يجب عليه إزالة ذلك ليصل الماء إلى ما تَسَتَّرَ من محل الفرض وإن كان عليه مشقة مع غلبة ظنه بعد تلك القروح أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا كانت إزالته توجب زيادة المرض أو تأخر البرء لم يجب عليه إزالته. وإن لم يكن فيه هذا ولا هذا أزاله، اللهم إلا أن يكون شيئًا يسيرًا من جنس الوسخ الذي على العين ونحو ذلك: فليس عليه أن يزيل ذلك. والله أعلم.

❁❁❁

[٢٢٧/ ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله - عمن يرى أن القيء ينقض الوضوء، واستدل على ذلك أن النبي ﷺ قاء مرة وتوضأ [١]، وروى حديثًا آخر: أنه قاء مرة فغسل فمه وقال: «هكذا الوضوء من القيء»: فهل يعمل بالحديث الأول أم الثاني؟

فأجاب:

أما الحديث الثاني فما سمعت به.

وأما الأول فهو في السنن، لكن لفظه: «أنه قاء فأفطر»[٢]، فذكر ذلك لثوبان فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه [٣]. ولفظ الوضوء لم يجئ في كلام النبي ﷺ إلا والمراد به الوضوء الشرعي، ولم يرد لفظ الوضوء بمعنى غسل اليد والفم إلا في لغة اليهود، فإنه قد روي أن سلمان الفارسي قال للنبي ﷺ: إنا نجد في التوراة أن من بركة الطعام الوضوء قبله فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده»[٤]. والله أعلم.

❁❁❁

[٢٢٨/ ٢١] وَسُئِلَ - رحمه الله - عن الرُّعَاف: هل ينقض الوضوء أم لا؟

فأجاب:

إذا توضأ منه فهو أفضل، ولا يجب عليه في أظهر قولي العلماء.

❁❁❁

وَسُئِلَ - رحمه الله -: هل ينقض الوضوء النوم جالسًا أم لا؟ وإذا كان الرجل جالسًا محتبيا بيديه فنعس وانفلتت حبوته، وسقطت يده على الأرض، ومال لكنه لم يسقط جنبه إلى الأرض: هل يجب عليه الوضوء أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، أما النوم اليسير من المتمكن بمقعدته فهذا لا ينقض الوضوء عند جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم، فإن النوم عندهم ليس بحدث في نفسه لكنه مظنة الحدث، كما دل عليه الحديث الذي في السنن: «العين وِكاء السَّهِ، فإذا نامت العينان اسْتُطْلِقَ الوِكَاءُ»[٥]، وفي [٢٢٩/ ٢١] رواية: «فمن نام فليتوضأ»[٦].

ويدل على هذا ما في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٣٨١) والترمذي (٨٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٣٨١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٣٨١) والترمذي (٨٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٣٨١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) السابق نفسه.

(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٧٦١) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٧٦١) من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٥) حسن: أخرجه أحمد (٤ / ٩٧) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٤٨) من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٦) حسن: أخرجه أبو داود (٢٠٣) وابن ماجه (٤٧٧) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٠٣) من حديث علي رضي الله عنه.

كان ينام حتى ينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ [(١)]، لأنه كان تنام عيناه ولا ينام قلبه، فكان يقظان. فلو خرج منه شيء لشعر به. وهذا يبين أن النوم ليس بحدث في نفسه؛ إذ لو كان حدثًا لم يكن فيه فرق بين النبي ﷺ وغيره، كما في البول والغائط وغيرهما من الأحداث.

وأيضًا، فإنه ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ كان يؤخر العشاء، حتى كان أصحاب رسول الله ﷺ يخفقون برءوسهم، ثم يصلون ولا يتوضئون [(٢)]. فهذا يبين أن جنس النوم ليس بناقض؛ إذ لو كان ناقضًا لانتقض بهذا النوم الذي تخفق فيه رءوسهم.

ثم بعد هذا للعلماء ثلاثة أقوال:

قيل: ينقض ما سوى نوم القاعد مطلقًا، كقول مالك وأحمد في رواية.

وقيل: لا ينقض نوم القائم والقاعد، وينقض نوم الراكع والساجد؛ [٢١/٢٣٠] لأن القائم والقاعد لا ينفرج فيهما مخرج الحدث كما ينفرج من الراكع والساجد.

وقيل: لا ينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد، بخلاف المضطجع وغيره، كقول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثالثة. لكن مذهب أحمد التقييد بالنوم اليسير.

وحجة هؤلاء: حديث في السنن: «**ليس الوضوء على من نام قائمًا أو قاعدًا أو راكعا أو ساجدًا لكن على من نام مضطجعًا**»[(٣)]، فإنه إذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله فيخرج الحدث، بخلاف القيام والقعود والركوع والسجود، فإن الأعضاء متماسكة غير مسترخية، فلم يكن هناك سبب يقتضي خروج الخارج.

وأيضًا، فإن النوم في هذه الأحوال يكون يسيرًا في العادة؛ إذ لو استثقل لسقط. والقاعد إذا سقطت يداه إلى الأرض فيه قولان. والأظهر في هذا الباب أنه إذا شك المتوضي: هل نومه مما ينقض أو ليس مما ينقض؟ فإنه لا يحكم بنقض الوضوء؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين فلا تزول بالشك. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/٢٣١] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: هل لمس كل ذكر ينقض الوضوء من الآدميين والحيوان؟ وهل باطن الكف هو ما دون باطن الأصابع؟

فأجاب:

لمس فرج الحيوان غير الإنسان لا ينقض الوضوء حيًّا ولا ميتًا باتفاق الأئمة، وذكر بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي فيه وجهين. وإنما تنازعوا في مس فرج الإنسان خاصة.

وبطن الكف يتناول الباطن كله بطن الراحة والأصابع. ومنهم من يقول: لا ينقض بحال: كأبي حنيفة وأحمد في رواية.

❁❁❁

[٢١/٢٣٢] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل وقعت يده بباطن كفه وأصابعه على ذكره: فهل ينتقض وضوءه، أم لا؟

فأجاب:

إذا لم يتعمد ذلك لم ينتقض وضوءه.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٧٤) وأحمد (١ / ٢٢٠) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٣٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٠٢) والترمذي (٧٧) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عما إذا قبَّل زوجته، أو ضمها فأمذى: هل يلزمه وضوء، أم لا؟

فأجاب:

أما الوضوء، فينتقض بذلك، وليس عليه إلا الوضوء، لكن يغسل ذكره وأنثيه.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن لمس النساء هل ينقض الوضوء أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، أما نقض الوضوء بلمس النساء فللفقهاء فيه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط.

أضعفها: أنه ينقض ـ اللمس ـ وإن لم يكن لشهوة إذا كان الملموس مظنة للشهوة. وهو قول الشافعي؛ تمسكا بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، وفي القراءة الأخرى:(أو لمستم).

[٢١/ ٢٣٣] القول الثاني: أن اللمس لا ينقض بحال وإن كان لشهوة. كقول أبي حنيفة وغيره. وكلا القولين يذكر رواية عن أحمد لكن ظاهر مذهبه كمذهب مالك، والفقهاء السبعة: أن اللمس إن كان لشهوة، نقض وإلا فلا. وليس في المسألة قول متوجه إلا هذا القول أو الذي قبله.

فأما تعليق النقض بمجرد اللمس فهذا خلاف الأصول، وخلاف إجماع الصحابة، وخلاف الآثار. وليس مع قائله نص ولا قياس. فإن كان اللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾،إذا أريد به اللمس باليد والقبلة ونحو ذلك ـ كما قاله ابن عمر وغيره ـ فقد علم أنه حيث ذكر مثل ذلك في الكتاب والسنة فإنما يراد به ما كان لشهوة، مثل قوله في آية الاعتكاف: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومباشرة المعتكف لغير شهوة لا تحرم عليه بخلاف المباشرة لشهوة. وكذلك المحرم ـ الذي هو أشد ـ لو باشر المرأة لغير شهوة لم يحرم عليه ولم يجب عليه به دم.

وكذلك قوله: ﴿طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب:٤٩]، وقوله: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فإنه لو مسها مسيسًا خاليا من غير شهوة لم يجب به عدة، ولا يستقر به مهر، ولا تنتشر به حرمة المصاهرة باتفاق العلماء، بخلاف ما لو مس المرأة لشهوة [٢١/ ٢٣٤] ولم يخل بها ولم يطأها: ففي استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره.

فمن زعم أن قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، يتناول اللمس ـ وإن لم يكن لشهوة ـ فقد خرج عن اللغة التي جاء بها القرآن، بل وعن لغة الناس في عرفهم، فإنه إذا ذكر المس الذي يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة، كما أنه إذا ذكر الوطء المقرون بين الرجل والمرأة علم أنه الوطء بالفرج لا بالقدم.

وأيضًا، فإنه لا يقول: إن الحكم معلق بلمس النساء مطلقًا، بل بصنف من النساء وهو ما كان مظنة الشهوة. فأما مس من لا يكون مظنة ـ كذوات المحارم والصغيرة ـ فلا ينقض بها. فقد ترك ما ادعاه من الظاهر واشترط شرطًا لا أصل له بنص ولا قياس، فإن الأصول المنصوصة تفرق بين اللمس لشهوة واللمس لغير شهوة، لا تفرق بين أن يكون الملموس مظنة الشهوة أو لا يكون، وهذا هو المس المؤثر في العبادات كلها، كالإحرام والاعتكاف والصيام وغير ذلك وإذا كان هذا القول لا يدل عليه

ظاهر اللفظ ولا القياس، لم يكن له أصل في الشرع.

وأما من علق النقض بالشهوة فالظاهر المعروف في مثل ذلك دليل [٢١/٢٣٥] له، وقياس أصول الشريعة دليل. ومن لم يجعل اللمس ناقضًا بحال، فإنه يجعل اللمس إنما أريد به الجماع؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ونظائره كثيرة. وفي السنن: أن النبي ﷺ قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ، لكن تكلم فيه.

وأيضًا، فمن المعلوم أن مس الناس نساءهم مما تعم به البلوى، ولا يزال الرجل يمس امرأته؛ فلو كان هذا مما ينقض الوضوء لكان النبي ﷺ بينه لأمته؛ ولكان مشهورًا بين الصحابة، ولم ينقل أحد أن أحدًا من الصحابة كان يتوضأ بمجرد ملاقاة يده لامرأته أو غيرها، ولا نقل أحد في ذلك حديثًا عن النبي ﷺ: فعلم أن ذلك قول باطل، والله أعلم.

❊❊❊

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن مس النساء: هل ينقض الوضوء أم لا؟

فأجاب:

فيه ثلاثة أقوال للفقهاء:

أحدها: أنه لا ينقض بحال، كقول أبي حنيفة وغيره.

[٢١/٢٣٦] والثاني: أنه إن كان له شهوة نقض وإلا فلا، وهو قول مالك وغيره من أهل المدينة.

والثالث: ينقض في الجملة وإن لم يكن بشهوة، وهو قول الشافعي وغيره.

وعن أحمد بن حنبل ثلاث روايات كالأقوال الثلاثة، لكن المشهور عنه قول مالك.

والصحيح في المسألة أحد قولين؛ إما الأول وهو عدم النقض مطلقًا، وإما القول الثاني وهو النقض إذا كان بشهوة. وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة فهو أضعف الأقوال، ولا يعرف هذا القول عن أحد من الصحابة، ولا روى أحد عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين أن يتوضئوا من ذلك؛ مع أن هذا الأمر غالب لا يكاد يسلم فيه أحد في عموم الأحوال؛ فإن الرجل لايزال يناول امرأته شيئًا وتأخذه بيدها، وأمثال ذلك مما يكثر ابتلاء الناس به، فلو كان الوضوء من ذلك واجبًا، لكان النبي ﷺ يأمر بذلك مرة بعد مرة ويشيع ذلك، ولو فعل لنقل ذلك عنه ولو بأخبار الآحاد، فلما لم ينقل عنه أحد من المسلمين أنه أمر أحدًا من المسلمين بشيء من ذلك ـ مع عموم البلوى به ـ علم أن ذلك غير واجب.

[٢١/٢٣٧] وأيضًا،فلو أمرهم بذلك لكانوا ينقلونه ويأمرون به.ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه أمر بالوضوء من مجرد المس العاري عن شهوة، بل تنازع الصحابة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] ، فكان ابن عباس وطائفة يقولون: الجماع، ويقولون: الله حيي كريم يكَنِّي بما يشاء عما شاء. وهذا أصح القولين.

وقد تنازع عبد الله بن عمر والعرب وعطاء بن أبي رباح والموالي: هل المراد به الجماع أو ما دونه؟ فقالت العرب: هو الجماع. وقالت: الموالي هو ما دونه. وتحاكموا إلى ابن عباس فصوب العرب وخطأ الموالي.

وكان ابن عمر يقول: قُبلة الرجل امرأته ومسها بيده من الملامسة،وهذا قول مالك وغيره من أهل المدينة. ومن الناس من يقول: إن هذا قول ابن عمر وابن مسعود؛ لكونهما كانا لا يريان التيمم للجنب، فيتأولان الآية على نقض الوضوء، ولكن قد صرح في

الآية أن الجنب يتيمم.

وقد ناظر أبو موسى ابن مسعود بالآية فلم يجبه ابن مسعود بشيء وقد ذكر ذلك البخاري في صحيحه، فَعُلِم أن ذلك كان من عدم استحضاره لموجب الآية.

[٢٣٨/ ٢١] ومعلوم أن الصحابة الأكابر الذين أدركوا النبي ﷺ لو كانوا يتوضئون من مس نسائهم مطلقًا، ولو كان النبي ﷺ أمرهم بذلك، لكان هذا مما يعلمه بعض الصغار، كابن عمر وابن عباس وبعض التابعين، فإذا لم ينقل ذلك صاحب ولا تابع، كان ذلك دليلا على أن ذلك لم يكن معروفًا بينهم. وإنما تكلم القوم في تفسير الآية، والآية إن كان المراد بها الجماع فلا كلام، وإن كان أريد بها ما هو أعم من الجماع فيقال: حيث ذكر الله ـ تعالى ـ في كتابه مس النساء ومباشرتهن ونحو ذلك، فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة، وأما اللمس العاري عن ذلك فلا يعلق الله به حكما من الأحكام أصلا، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فنهى العاكف عن مباشرة النساء مع أن العلماء يعلمون أن المعتكف لو مس امرأته بغير شهوة لم يحرم ذلك عليه، وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه كان يدني رأسه إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ فترجله وهو معتكف. ومعلوم أن ذلك مظنة مسه لها ومسها له.

وأيضًا، فالإحرام أشد من الاعتكاف ولو مسته المرأة لغير شهوة لم يأثم بذلك ولم يجب عليه دم، وهذا الوجه يستدل به من وجهين: من جهة ظاهر الخطاب، ومن جهة المعنى والاعتبار. فإن خطاب الله ـ تعالى ـ [٢٣٩/ ٢١] في القرآن بذكر اللمس والمس والمباشرة للنساء ونحو ذلك لا يتناول ما تجرد عن شهوة أصلا، ولم يتنازع المسلمون في شيء من ذلك إلا في آية الوضوء، والنزاع فيها متأخر، فيكون ما أجمعوا عليه قاضيا على ما تنازع فيه متأخروهم.

وأما طريق الاعتبار فإن اللمس المجرد لم يعلق الله به شيئا من الأحكام، ولا جعله موجبًا لأمر، ولا منهيا عنه في عبادة ولا اعتكاف ولا إحرام، ولا صلاة ولا صيام، ولا غير ذلك. ولا جعله ينشر حرمة المصاهرة، ولا يثبت شيئًا غير ذلك، بل هذا في الشرع كما لو مس المرأة من وراء ثوبها ونحو ذلك من المس الذي لم يجعله الله سببًا لإيجاب شيء ولا تحريم شيء.

وإذا كان كذلك، كان إيجاب الوضوء بهذا مخالفًا للأصول الشرعية المستقرة، مخالفًا للمنقول عن الصحابة، وكان قولا لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، بل المعلوم من السنة مخالفته، بل هذا أضعف ممن جعل المني نجسًا، فإن القول بنجاسة المني ضعيف، فإذا كان النبي ﷺ لم يأمر أحدًا بغسل ما يصيب بدنه أو ثيابه من المني مع كثرة ما كان يصيب الناس من ذلك في حياته؛ وقد أمر الحائض أن تغسل ما أصاب ثوبها من الدم مع أن ذلك قليل بالنسبة لإصابة المني للرجال، ولو كان ذلك واجبًا لبينه، بل كان يغسل ويمسح تقذرًا، [٢٤٠/ ٢١] كما كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تارة تغسله وتارة تفركه من ثوبه ﷺ.

وكان سعد بن أبي وقاص وابن عباس يقولان: أمطه عنك ولو بإذخرة فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق، وكانت عمرة تغسله من ثوبه. فإن كان في اعتقاده نجاسة المني، فهذا نزاع بين الصحابة، والسنة تفصل بينهم. فإذا كانت نجاسة المني ضعيفة في السنة لكون النبي ﷺ لم يأمر بذلك لعموم البلوى به. لكن

هذا أضعف لكون الصحابة لم يحك أحد منهم مجرد اللمس العاري عن الشهوة ناقضًا، وإنما تنازعوا في اللمس المعتاد للشهوة كالقبلة والغمز باليد ونحو ذلك.

وأيضًا، فإيجاب الوضوء من جنس اللمس كمس النساء ومس الذكر إن لم يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة، وإلا كان مخالفًا للأصول، فأما إذا عُلِّل بتحريك الشهوة، كان مناسبًا للأصول، وهنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: قول من يقول: إن ذلك مظنة خروج الناقض، فأقيمت المظنة مقام الحقيقة. وهذا قول ضعيف، فإن المظنة إنما تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية وكانت المظنة تفضي إليها غالبا، وكلاهما معدوم، فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل. وأيضًا، فإن مس الذكر لا يوجب خروج شيء في العادة أصلا؛ فإن المني إنما يخرج بالاستمناء [٢١/٢٤١] وذلك يوجب الغسل، والمذي يخرج عقيب تفكر ونظر ومس المرأة لا الذكر، فإذا كانوا لا يوجبون الوضوء بالنظر الذي هو أشد إفضاء إلى خروج المني، فبمس الذكر أولى.

والقول الثاني: أن يقال: اللمس سبب تحريك الشهوة كما في مس المرأة، وتحريك الشهوة يتوضأ منه كما يتوضأ من الغضب وأكل لحم الإبل، لما في ذلك من أثر الشيطان الذي يطفأ بالوضوء؛ ولهذا قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنما يتوضأ إذا انتشر انتشارًا شديدًا. وكذلك قال طائفة من أصحاب مالك: يتوضأ إذا انتشر، لكن هذا الوضوء من اللمس: هل هو واجب أو مستحب؟ فيه نزاع بين الفقهاء ليس هذا موضع ذكره، فإن مسألة الذكر لها موضع آخر وإنما المقصود هنا مسألة مس النساء.

والأظهر ـ أيضًا ـ أن الوضوء من مس الذكر مستحب لا واجب، وهكذا صرح به الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وبهذا تجتمع الأحاديث والآثار بحمل الأمر به على الاستحباب، ليس فيه نسخ قوله: «وهل هو إلا بضعة منك؟»[(١)]، وحمل الأمر على الاستحباب أولى من النسخ.

وكذلك الوضوء مما مست النار مستحب في أحد القولين في [٢١/٢٤٢] مذهب أحمد وغيره، وبذلك يجمع بين أمره وبين تركه. فأما النسخ فلا يقوم عليه دليل، بل الدليل يدل على نقيضه. وكذلك خروج النجاسات من سائر البدن غير السبيلين كالوضوء من القيء، والرُّعَاف، والحجامة، والفِصاد، والجراح: مستحب، كما جاء عن النبي ﷺ والصحابة أنهم توضئوا من ذلك . وأما الواجب فليس عليه في الكتاب والسنة ما يوجب ذلك.

وكذلك الوضوء من القهقهة مستحب في أحد القولين في مذهب أحمد، والحديث المأثور في أمر الذين قهقهوا بالوضوء، وجهه أنهم أذنبوا بالضحك، ومستحب لكل من أذنب ذنبا يتوضأ ويصلي ركعتين كما جاء في السنن عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يذنب ذنبًا فيتوضأ ويصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر له»[(٢)]. والله أعلم.

❀❀❀

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٨٢) والترمذي (٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٢) من حديث طلق رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجـه أبـو داود (١٥٢١) والترمذي (٣٠٠٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» من حديث علي رضي الله عنه.

وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن الرجل يمس المرأة: هل ينقض الوضوء، أم لا ؟

فأجاب:

إن توضأ من ذلك المس فحسن، وإن صلى ولم يتوضأ صحت صلاته في أظهر قولي العلماء.

[٢١/٢٤٣] وَسُئِلَ شَيخ الإسْلام - رَحمه الله: إذا مس يد الصبي الأمرد فهل هو من جنس النساء في نقض الوضوء؟ وما جاء في تحريم النظر إلى وجه الأمرد الحسن؟ وهل هذا الذي يقوله بعض المخالفين للشريعة أن النظر إلى وجه الصبي الأمرد عبادة؟ وإذا قال لهم: أحد هذا النظر حرام، يقول: أنا إذا نظرت إلى هذا أقول: سبحان الذي خلقه، لا أزيد على ذلك.

الجواب:

الحمد لله، إذا مس الأمرد لشهوة ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: أنه كمس النساء لشهوة ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب مالك ذكره القاضي أبو يعلى في «شرح المذهب».

والثاني: أنه لا ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب الشافعي.

والقول الأول أظهر، فإن الوطء في الدبر يفسد العبادات التي تفسد بالوطء في القبل كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل [٢١/٢٤٤] كما يوجبه هذا فتكون مقدمات هذا في باب العبادات كمقدمات هذا فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم كما لو مس أجنبية لشهوة.

وكذلك إذا مسه لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة في نقض الوضوء.

والذي لم ينقض الوضوء بمسه يقول إنه لم يخلق محلًا لذلك. فيقال له: لا ريب أنه لم يخلق لذلك وأن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يعتبر في باب الوطء ،فإن وطئ في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام، وإن كان الدبر لم يخلق محلًا للوطء مع أن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة، ونقض الوضوء بالمس يراعى فيه حقيقة الحكمة وهو أن يكون المس لشهوة عند الأكثرين كمالك وأحمد وغيرهما كما يراعى مثل ذلك في الإحرام، والاعتكاف، وغير ذلك.

وعلى هذا القول فحيث وجد اللمس لشهوة تعلق به الحكم حتى لو مس أمه وأخته وبنته لشهوة انتقض وضوءه فكذلك الأمرد.

وأما الشافعي وأحمد في رواية فتعتبر المظنة وهو أن النساء مظنة الشهوة فيُنْقَض الوضوء سواء بشهوة أو بغير شهوة ولهذا لا ينقض لمس المحارم لكن لو لمس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة، وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة.

[٢١/٢٤٥] والتلذذ بمس الأمرد كمصافحته ونحو ذلك حرام بإجماع المسلمين كما يحرم التلذذ بمس ذوات محارمه والمرأة الأجنبية، بل الذي عليه أكثر العلماء أن ذلك أعظم إثمًا من التلذذ بالمرأة الأجنبية، كما أ ن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية فيجب قتل الفاعل والمفعول به سواء كان أحدهما محصنًا أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكًا للآخر أو لم يكن كما جاء ذلك في السنن عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم وقتله بالرجم كما قتل الله قوم لوط بالرجم.

وبذلك جاءت الشريعة في قتل الزاني أنه يرجم؛

فرجم النبي ﷺ ماعز بن مالك والغامدية واليهوديين والمرأة التي أرسل إليها أنيسًا، وقال: «اذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»[1] فاعترفت فرجمها.

والنظر إلى وجه الأمرد لشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم، والمرأة الأجنبية بالشهوة، سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو شهوة التلذذ بالنظر، فلو نظر إلى أمه وأخته وابنته يتلذذ بالنظر إليها كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية كان معلومًا لكل أحد أن هذا حرام.

فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة.

وقول القائل: أن النظر إلى وجه الأمرد عبادة، كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء أو النظر إلى وجوه محارم الرجل كبنت الرجل [٢١/٢٤٦] وأمه وأخته عبادة، ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة كان بمنزلة من جعل الفواحش عبادة قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

ومعلوم أنه قد يكون في صور النساء الأجنبيات وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما في صورة المُرد فهل يقول مسلم: إن للإنسان أن ينظر بهذا الوجه إلى صور نساء العالم وصور محارمه، ويقول: إن ذلك عبادة؟! بل من جعل مثل هذا النظر عبادة فإنه كافر مرتد يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفواحش عبادة أو جعل تناول يسير الخمر عبادة أو جعل السكر بالحشيشة عبادة.

فمن جعل المعاونة على الفاحشة بقيادة أو غيرها عبادة، أو جعل شيئًا من المحرمات التي يعلم تحريمها من دين الإسلام عبادة فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل وهو مُضاهٍ للمشركين الذين ﴿إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨].

وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عُراة وكانوا يقولون: لا نطوف في الثياب التي عصينا الله فيها ،فهؤلاء إنما كانوا يطوفون عراة على وجه اجتناب ثياب المعصية وقد ذكر عنهم ما ذكر فكيف بمن يجعل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهوة عبادة؟!

[٢١/٢٤٧] والله سبحانه قد أمر في كتابه بغض البصر، وهو نوعان:

غض البصر عن العورة.

وغضه عن محل الشهوة.

فالأول: كغض الرجل بصره عن عورة غيره كما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة»[2].

ويجب على الإنسان أن يستر عورته كما قال النبي ﷺ لمعاوية بن حيدة: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك» قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه؟ قال: «إن استطعت أن لا يرينّها أحد فلا يرينّها» قلت: فإذا كان أحدنا خاليا؟ قال: «فالله أحق أن يُستحيا منه من الناس»[3].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٢٤) ومسلم (١٦٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٧٩٤) والنسائي في «الكبرى» (٨٩٧٢) وابن ماجه (١٩٢٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٢٧٩٤) من حديث بهز بن حكيم بن حزام عن أبيه عن جده.

ويجوز أنْ يكشِفُ بقدرالحاجة كما يكشف عند التخلي، وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده بجنب ما يستره فله أن يغتسل عريانًا كما اغتسل موسى عريانًا وأيوب، وكما في اغتساله ﷺ يوم الفتح واغتساله في حديث ميمونة.

وأما النوع الثاني من النظر: كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية فهذا أشد من الأول كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير - وعلى صاحبها الحد - وتلك المحرمات إذا تناولها غير مستحل لها كان عليه التعزير؛ لأن هذه المحرمات لا تشتهيها النفوس كما تشتهي الخمر، وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهى كما يشتهي النظر إلى [٢١/٢٤٨] النساء ونحوهن، وكذلك النظر إلى الأمرد بشهوة هو من هذا الباب، وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم لشهوة.

والخالق سبحانه يُسبح عند رؤية مخلوقاته كلها وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته من خلق الرجال بل تخصيص الإنسان التسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه التسبيح بنظره إلى المرأة دون الرجل [وما ذاك إلا أنه دل] (*) على عظمة الخالق عنده ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه فيكون تسبيحه بما يحصل في نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رأين يوسف أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١].

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(١).

وإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال فكيف يفضل الشخص بما لم يفضله الله به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١]، وقال في المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ [٢١/٢٤٩] هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم لما فيهم من البهاء والرواء والزينة الظاهرة، وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة قد ذكر الله عنهم ما ذكر فكيف بمن ينظر إليه لشهوة؟! وذلك أن الإنسان قد ينظر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته.

وقد ينظر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن، وقد ينظر من جهة استحسان خلقه كما ينظر إلى الجبل والبهائم وكما ينظر إلى الأشجار فهذا أيضًا إذا كان على وجه استحسان الدنيا والرياسة والمال فهو مذموم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١].

وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين وإنما فيه راحة النفس فقط كالنظر إلى الأزهار فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق.

(*) الأظهر: (وما ذاك لأنه أدل...) كما في [١٥/٤١٦]. انظر: «الصيانة» ص ١٧٤.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حرامًا بلا ريب سواء كانت شهوة تمتع بنظر الشهوة أو كان نظرًا بشهوة الوطء.

وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره الأشجار والأزهار، وما يجده عند نظره النسوان والمردان؛ فلهذين الفرقين افترق الحكم الشرعي.

فصار النظر إلى المرد ثلاثة أقسام:

[٢١/٢٥٠] أحدها: ما يقرن به الشهوة فهو حرام بالاتفاق.

والثاني: ما يجزم أنه لا شهوة معه كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن وابنته الحسنة وأمه، فهذا لا يقرن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس ومتى اقترنت به الشهوة حرم، [وعلى هذا من لا يميل قلبه إلى المرد] (*) كما كان الصحابة وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك ـ وهو سليم القلب ـ من مثل ذلك.

وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرءوس وتخدم الرجال مع سلامة القلوب فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد.

وكذلك المرد الحسان لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزمنة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج، ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب ولا من رقصه بين الرجال ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس والنظر إليه كذلك.

وإنما وقع النزاع بين العلماء في القسم الثالث من النظر: وهو [٢١/٢٥١] النظر إليه لغير شهوة لكن مع خوف ثورانها.

فيه وجهان في مذهب أحمد:

أصحهما: وهو المحكي عن نص الشافعي ـ: أنه لا يجوز.

والثاني: يجوز لأن الأصل عدم ثورانها فلا يحرم بالشك بل قد يكره.

والأول هو الراجح كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز وإن كانت الشهوة منتفية لكن لأنه يخاف ثورانها ولهذا حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مظنة الفتنة.

والأصل أن كل ما كان سببًا للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرمًا إلا إذا كان لمصلحة راجحة مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما فإنه يباح النظر للحاجة لكن مع عدم الشهوة. وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز.

ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه أو أدامه وقال: إني لا أنظر لشهوة، كذب في ذلك فإنه إذا لم يكن معه داع يحتاج معه إلى النظر لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك.

وأما نظرة الفجأة فهي عفو إذا صرف بصره كما ثبت في الصحيح عن جرير قال سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة، فقال: [٢١/٢٥٢] «اصرف

(*) الأصوب: (وعلى هذا [نظر] من لا يميل قلبه إلى المراد) كما في [١٥/٤١٨]. انظر «الصيانة» (ص١٧٤).

بصرك»(1)، وفي «السنن» أنه قال لعلي - رضي الله عنه -: «يا علي لا تُتْبع النظرةَ النظرة؛ فإنما لك الأولى، وليست لك الثانية»(2)، وفي الحديث الذي في «المسند» وغيره: «النظر سهم مسموم من سهام إبليس»(3)، وفيه: «من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عبادة يجدها إلى يوم القيامة»(4) أو كما قال.

ولهذا يقال: إن غض البصر عن الصورة التي نهي عن النظر إليها كالمرأة والأمرد الحسن يورث ذلك ثلاث فوائد جليلة القدر:

إحداها: حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه لله، فإن من ترك شيئًا لله عوّضه الله خيرًا منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصورة لاسيما نفوس أهل الرياضة والصفا فإنه يبقى فيها رقة تجتذب بسببها إلى الصور حتى تبقى تجذب أحدهم وتصرعه كما يصرعه السبع.

ولهذا قال بعض التابعين: ما أنا على الشاب التائب من سبع يجلس إليه بأخوف عليه من حَدَث جميل يجلس إليه.

وقال بعضهم اتقوا النظر إلى أولاد الملوك؛ فإن لهم فتنة كفتنة العذارى.

وما زال أئمة العلم والدين كشيوخ الهدى وشيوخ الطريق يوصون بترك صحبة الأحداث، حتى يروى عن فتح الموصلي أنه قال: [٢٥٣/ ٢١] صحبت ثلاثين من الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث. وقال بعضهم: ما سقط عبد من عين الله إلا بصحبة هؤلاء الأنتان.

ثم النظر يؤكد المحبة فيكون «علاقة» لتعلق القلب بالمحبوب، ثم «صبابة» لانصباب القلب إليه، ثم «غرامًا» للزومه للقلب كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقًا إلى أن يصير «تتيمًا» والمتيم المعبد وتَيْمُ الله: عبد الله، فيبقى القلب عبدًا لمن لا يصلح أن يكون أخًا بل ولا خادمًا [وهذا إنما يبتلى به أهل الإعراض عن الإخلاص لله كما قال تعالى] (*) في حق يوسف: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت - مع تزوجها - فيما وقعت فيه من السوء، ويوسف عليه السلام - مع عزوبته ومراودتها له واستعانتها عليه بالنسوة وعقوبتها له بالحبس على العفة - عصمه الله بإخلاصه لله تحقيقًا لقوله: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩:٤٠] ، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]. والغي هو اتباع الهوى، وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى.

ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة كابن سينا وذويه أو من الفرس كما يذكر عن بعضهم أو من جهال المتصوفة فإنهم أهل ضلال وغي، فهم مع مشاركة اليهود في الغي والنصارى في الضلال زادوا على الأمتين في ذلك، فإن [٢٥٤/ ٢١] هذا - وإن ظن

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٥٩) من حديث جرير بن عبدالله رضي الله عنه.

(2) حسن: أخرجه أبو داود (٢١٤٩) والترمذي (٢٧٧٧) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢١٤٩) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(3) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠ / ١٧٣) وضعفه الألباني في «ضعيف الترغيب» (١١٩٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(4) ضعيف: أخرجه أحمد (٥ / ٢٦٤) وضعفه الألباني في «المشكاة» (٣١٢٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(*) في [١٥/ ٤٢١]: (وهذا إنما يبتلي به أهل الإعراض عن الإخلاص لله [الذين فيهم نوع من الشرك، وإلا فأهل الإخلاص] كما قال تعالى) انظر «الصيانة» بتصرف (ص١٧٤، ١٧٥)

أن فيه منفعة للعاشق ـ كتطليق نفسه وتهذيب أخلاقه [وللمعشوق من الشفاء في مصالحه] (*) وتعليمه وتأديبه وغير ذلك فمضرة ذلك أضعاف منفعته وأين إثم ذلك من منفعته؟ وإنما هذا كما يقال: إن في الزنى منفعة لكل منهما بما يحصل له من التلذذ والسرور ويحصل لها من الجُعْل، وغير ذلك.

وكما يقال: في شرب الخمر منافع بدنية ونفسية، وقد قال في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ـ وهذا قبل التحريم ـ دَعْ ما قاله عند التحريم وبعده.

وباب التعلق بالصور هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم قال تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقد قال: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨].

وليس بين أئمة الدين نزاع في أن هذا ليس بمستحب كما أنه ليس بواجب فمن جعله ممدوحًا وأثنى عليه فقد خرج من إجماع المسلمين بل و اليهود والنصارى، بل وعما عليه عقلاء بني آدم من جميع الأمم وهو ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[القصص:٥٠]، وقد قال [٢١/٢٥٥] تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

وأما من نظر إلى المُرْد ظانًّا أنه ينظر إلى الجمال الإلهي وجعل هذا طريقًا له إلى الله كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة، فقوله هذا أعظم كفرًا من قول عُبَّاد الأصنام ومن كفر قوم لوط، فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين الذين يجب قتلهم بإجماع كل الأمة فإن عباد الأصنام قالوا:﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣]، وهؤلاء يجعلون الله موجودًا في نفس الأصنام وحالًا فيها فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه في المخلوقات أنها دالة عليه وآيات لهم بل يريدون أنه سبحانه هو ظهر فيها وتجلى فيها ويشبهون ذلك بظهور الماء في الزجاجة والزُّبْد في اللبن والزيت في الزيتون والدهن في السمسم ونحو ذلك مما يقتضي حلول نفس ذاته في مخلوقاته [أو اتحاده بها في] (**) جميع المخلوقات نظير ما قالته النصارى في المسيح خاصة يجعلون المرد مظاهر الجمال فيقررون هذا الشرك الأعظم طريقًا إلى استحلال الفواحش بل إلى استحلال كل محرم.

كما قيل لأفضل متأخريهم التلمساني: إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق فما الفرق بين أمي وأختي [٢١/٢٥٦] وابنتي تكون هذه حلالًا وهذه حرامًا ؟!فقال: الجميع عندنا سواء لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

ومن هؤلاء الحلولية والاتحادية من يخص الحلول والاتحاد ببعض الأشخاص إما ببعض الأنبياء كالمسيح أو ببعض الصحابة كقول الغالية في علي، أو ببعض الشيوخ كالحلاجية ونحوهم، أو ببعض الملوك أو ببعض الصور كصور المرد ويقول أحدهم: أنا أنظر

(*) صواب العبارة: (أو للمشوق من السعي في مصالحه) كما في [١٥/ ٤٢٢] انظر «الصيانة» (ص١٧٥).

(**) هنا سقط كلمة: [فيقولون]، كما في [١٥/ ٤٢٣]. انظر «الصيانة» (ص١٧٥).

إلى صفات خالقي وأشهدها في هذه الصورة، والكفر في هذا القول أبين من أن يخفى على من يؤمن بالله ورسوله ولو قال مثل هذا الكلام في نبي كريم لكان كافرًا فكيف إذا قاله في صبي أمرد ؟! فقبح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطوئها.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠].

فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أربابًا مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كفارًا، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أربابًا مع قوله: إن الله فيها أو متحد بها فوجودها وجوده ونحو ذلك من المقالات؟!.

وأما الفائدة الثانية في غض البصر: فهو أنه يورث نور القلب والفراسة، قال تعالى عن قوم لوط: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، [٢١/ ٢٥٧] فالتعلق في الصور يوجب فساد العقل وعمى البصيرة وسكر القلب بل جنونه كما قيل:

سُكرانِ سكرُ هوىً وسكرُ مدامةٍ
فمتى إفاقةُ مَنْ به سكرانِ؟

وقيل:

قالوا جُنِنْتَ بمن تهوى؟ فقلتُ لهم
العشقُ أعظم مما بالمجانينِ

العشقُ لا يستفيق الدهرَ صاحبُهُ
وإنما يُصرَعُ المجنونُ في الحينِ

وذكر سبحانه آية النور عُقَيبَ آيات غض البصر فقال: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥]، وكان شاه بن شجاع الكرماني لا تخطئ له فراسة، وكان يقول: من عمَّر ظاهره باتباع السنة وباطنه بدوام المراقبة وغض بصره عن المحارم وكف نفسه عن الشهوات وذكر خصلة خامسة وهي أكل الحلال لم تخطئ له فراسة.

والله تعالى يجزي العبد على عمله بما هو من جنس عمله فغض بصره عما حرم يعوضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه فيطلق نور بصريته ويفتح عليه [٢١/ ٢٥٨] باب العلم والمعرفة والكشوف ونحو ذلك مما ينال ببصيرة القلب.

والفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته فيجعل الله له سلطان النصرة مع سلطان الحجة، وفي الأثر: «الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله»، ولهذا يوجد في المتبع لهواه من الذل ذل النفس وضعفها ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه فإن الله جعل العزة لمن أطاعه والذلة لمن عصاه قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] ولهذا كان في كلام الشيوخ: الناس يطلبون العز من أبواب الملوك ولا يجدونه إلا في طاعة الله.

وكان الحسن البصري يقول: وإن هَمْلَجتْ بهم البراذين وطقطَقَتْ بهم البغال فإن ذل المعصية في رقابهم، يأبى الله إلا أن يذل من عصاه، ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه ومن عصاه ففيه قسط من فعل من عاداه بمعاصيه. وفي دعاء القنوت: «إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت»[1].

والصوفية المشهورون عند الأمة الذين لهم لسان صدق في الأمة لم يكونوا يستحبون مثل هذا بل ينهون عنه ولهم في الكلام في ذم صحبة الأحداث، وفي الرد

(١) صحيح: صححه الالباني في «الإرواء» (٤٢٩).

على أهل الحلول وبيان مباينة الخالق للمخلوق [٢١/٢٥٩] ما لا يتسع هذا الموضع لذكره، وإنما استحسنه من تشبه بهم ممن هو عاص أو فاسق أو كافر فتظاهر بدعوى الولاية لله وتحقيق الإيمان والعرفان وهو من شر أهل العداوة لله وأهل النفاق والبهتان، والله تعالى يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة ويجعل لأعدائه الصفقة الخاسرة، والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/٢٦٠] وَسُئِلَ - رحمه الله -: في أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء، أم لا؟، وهل حديثه منسوخ؟

فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت في «صحيح مسلم» عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلًا سأل النبي ﷺ أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ»، قال: أنتوضأ من لحوم الإبل، قال: «نعم توضأ من لحوم الإبل»، قال أصلي في مرابض الغنم، قال: «نعم» قال أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «لا»[1].

وثبت ذلك في «السنن» من حديث البراء بن عازب، قال أحمد: فيه حديثان صحيحان حديث البراء وحديث جابر بن سمرة.

وله شواهد من وجوه أخر؛ منها :ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر سمعت رسول الله ﷺ قال: «توضئوا من لحوم الإبل، ولا توضئوا من [٢١/٢٦١] لحوم الغنم، وصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل»[2]، وروي ذلك من غير وجه.

وهذا باتفاق أهل المعرفة بالحديث أصح وأبعد عن المُعارض من أحاديث مس الذكر وأحاديث القهقهة.

وقد قال بعض الناس: إنه منسوخ بقول جابر: كان آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك الوضوء مما مست النار.

لم يفرق بين لحم الإبل والغنم إذ كلاهما في مس النار سواء فلما فرق بينهما فأمر بالوضوء من هذا وخير في الوضوء من الآخر علم بطلان هذا التعليل.

وإذا لم تكن العلة مس النار فنسخ التوضؤ من ذلك لأمر لا يوجب نسخ التوضؤ من جهة أخرى، بل يقال: كانت لحوم الإبل أولًا يتوضأ منها كما يتوضأ من لحوم الغنم وغيرها ثم نسخ هذا الأمر العام المشترك.

فأما ما يختص به لحم الإبل فلو كان قبل النسخ لم يكن منسوخًا فكيف وذلك غير معلوم؟!

يؤيد ذلك الوجه الثاني: وهو أن الحديث كان بعد نسخ الوضوء مما مست النار فإنه بين فيه أنه لا يجب الوضوء من لحوم الغنم، وقد أمر فيه بالوضوء من لحوم الإبل فعلم أن الأمر بذلك بعد النسخ.

[٢١/٢٦٢] الثالث: أنه فرق بينهما في الوضوء وفي الصلاة في المعاطن أيضًا وهذا التفريق ثابت محكم لم يأت عنه نص بالتسوية بينهما في الوضوء والصلاة فدعوى النسخ باطل بل عمل المسلمين بهذا الحديث في الصلاة يوجب العمل فيه بالوضوء إذ لا فرق بينهما.

الرابع: أنه أمر بالوضوء من لحم الإبل وذلك يقتضي الوضوء منه نيًّا ومطبوخًا، وذلك يمنع كونه منسوخًا.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٠) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٩٧) وضعفه الألباني في «الإرواء» (١١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الخامس: أنه لو أتى عن النبي ﷺ نص عام بقوله: لا وضوء مما مست النار لم يجز جعله ناسخًا لهذا الحديث من وجهين:

أحدهما: إنه لا يعلم أنه قبله، وإذا تعارض العام والخاص ولم يعلم التاريخ فلم يقل أحد من العلماء إنه ينسخه بل إما أن يقال: الخاص هو المقدم كما هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه، وإما أن يتوقف بل لو علم أن العام بعد الخاص لكان الخاص مقدمًا.

الثاني: أنه قد بينا أن هذا الخاص بعد العام فإن كان نسخ كان الخاص [٢٦٣/ ٢١] ناسخًا.

وقد اتفق العلماء على أن الخاص المتأخر هو المقدم على العام المتقدم فعلم باتفاق المسلمين على أنه لا يجوز تقديم مثل هذا العام على الخاص لو كان هنا لفظ عام كيف ولم يرد عن النبي ﷺ حديث عام ينسخ الوضوء من كل ما مسته النار؟! وإنما ثبت في «الصحيح» أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ، وكذلك أتي بالسويق فأكل منه ثم لم يتوضأ، وهذا فعل لا عموم له، فإن التوضؤ من لحم الغنم لا يجب باتفاق الأئمة المتبوعين والحديث المتقدم دليل ذلك.

وأما جابر فإنما نقل عن النبي ﷺ : أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار، وهذا نقل لفعله لا لقوله.

فإذا شاهدوه قد أكل لحم غنم ثم صلى ولم يتوضأ بعد أن كان يتوضأ منه صح أن يقال: الترك آخر الأمرين، والترك العام لا يحاط به إلا بدوام معاشرته وليس في حديث جابر ما يدل على ذلك بل المنقول عنه الترك في قضية معينة.

ثم ترك الوضوء مما مست النار لا يوجب تركه من جهة أخرى ولحم الإبل لم يتوضأ منه لأجل مس النار كما تقدم بل المعنى يختص به ويتناوله نيا ومطبوخًا فبين الوضوء من لحم الإبل، والوضوء مما مست النار عموم وخصوص.

هذا أعم من وجه وهذا أخص من وجه وقد يتفق الوجهان فيكون للحكم علتان وقد ينفرد أحدهما عن الآخر بمنزلة التوضؤ من خروج [٢٦٤/ ٢١] النجاسة مع الوضوء من القُبلة، فإنه قد يقبّل فيمذي وقد يقبّل فلا يمذي، وقد يمذي من غير مباشرة.

فإذا قدر أنه لا وضوء من مس النساء لم ينف الوضوء من المذي، وكذلك بالعكس وهذا بين.

وأضعف من ذلك قول بعضهم: إن المراد بذلك الوضوء اللغوي وهو غسل اليد أو اليد والفم، فإن هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الوضوء في كلام رسولنا ﷺ لم يرِد به قط إلا وضوء الصلاة وإنما ورد بذلك المعنى في لغة اليهود كما روي أن سلمان قال: يا رسول الله إنه في التوراة من بَركة الطعام الوضوء قبله. فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده»، فهذا الحديث قد تُنُوزِعَ في صحته، وإذا كان صحيحًا فقد أجاب سلمان باللغة التي خاطبه بها لغة أهل التوراة، وأما اللغة التي خاطب الرسول ﷺ بها أهل القرآن فلم يرد فيها الوضوء إلا في الوضوء الذي يعرفه المسلمون.

الثاني: أنه قد فرق بين اللحمين ومعلوم أن غسل اليد والفم من الغَمَر مشروع مطلقًا بل قد ثبت عنه أنه تمضمض من لبن [٢٦٥/ ٢١] شربه، وقال: «إن له دسمًا»[1]، وقال: «من مات وبيده غمر فأصابه شيء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١) ومسلم (٣٥٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فلا يلومن إلا نفسه»[1]، فإذا كان قد شرع ذلك من اللبن والغَمَر فكيف لا يشرعه من لحم الغنم؟!

الثالث: أن الأمر بالتوضؤ من لحم الإبل إن كان أمر إيجاب امتنع حمله على غسل اليد والفم وإن كان أمر استحباب امتنع رفع الاستحباب في لحم الغنم والحديث فيه أنه رفع عن لحم الغنم ما أثبته للحم الإبل. وهذا يبطل كونه غسل اليد سواء كان حكم الحديث إيجابًا أو استحبابًا.

الرابع: أنه قد قرنه بالصلاة في مباركها مفرقًا بين ذلك وهذا مما يفهم منه وضوء الصلاة قطعًا، والله أعلم.

❋❋❋

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن رجل يقرأ القرآن وليس له على الوضوء قدرة في كل وقت: فهل له أن يكتب في اللوح ويقرؤه إن كان على وضوء وغير وضوء، أم لا؟ وقد ذكر بعض المالكية أن معنى قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]: تطهير القلب، وأن المسلم لا ينجس، وقال: بعض الشافعية: لا يجوز [٢١/٢٦٦] له أن يمس اللوح، أو المصحف على غير وضوء أبدًا فهل بين الأئمة خلاف في هذا أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا قرأ في المصحف، أو اللوح، ولم يمسه جاز ذلك، وإن كان على غير طهور، ويجوز له أن يكتب في اللوح وهو على غير وضوء. والله أعلم.

❋❋❋

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: هل يجوز مس المصحف بغير وضوء، أم لا؟

فأجاب:

مذهب الأئمة الأربعة أنه لا يمس المصحف إلا طاهر. كما قال في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: «ألا يمس القرآن إلا طاهر»[2].

قال الإمام أحمد: لا شك أن النبي ﷺ كتبه له، وهو ـ أيضًا ـ قول سلمان الفارسي، وعبد الله بن عمر، وغيرهما. ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف.

❋❋❋

[٢١/٢٦٧] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن الإنسان إذا كان على غير طهر، وحمل المصحف بأكمامه، ليقرأ به، ويرفعه من مكان إلى مكان، هل يكره ذلك؟

فأجاب:

وأما إذا حمل الإنسان المصحف بكمه فلا بأس، ولكن لا يمسه بيديه.

❋❋❋

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عمن معه مصحف، وهو على غير طهارة، كيف يحمله؟

فأجاب:

ومن كان معه مصحف فله أن يحمله بين قماشه، وفي خرجه وحمله، سواء كان ذلك القماش لرجل، أو امرأة، أو صبي، وإن كان القماش فوقه أو تحته. والله أعلم.

❋❋❋

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥٢) والترمذي (١٨٥٩) وابن ماجه (٣٢٩٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢ / ٣١٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

[٢٦٨/ ٢١] وَسُئِلَ شيخُ الإسلامِ:

عما تجب له الطهارتان: الغسل، والوضوء؟

فأجاب:

ذلك واجب للصلاة بالكتاب والسنة والإجماع، فرضها ونفلها، واختلف في الطواف ومس المصحف. واختلف ـ أيضًا ـ في سجود التلاوة، وصلاة الجنازة، هل تدخل في مسمى الصلاة التي تجب لها الطهارة؟

وأما الاعتكاف فما علمت أحدا قال إنه يجب له الوضوء، وكذلك الذكر والدعاء فإن النبي ﷺ أمر الحائض بذلك.

وأما القراءة ففيها خلاف شاذ:

فمذهب الأربعة تجب الطهارتان لهذا كله إلا الطواف مع الحدث الأصغر، فقد قيل: فيه نزاع. والأربعة ـ أيضًا ـ لا يجوزون للجنب قراءة القرآن، ولا اللبث في المسجد، إذا لم يكن على وضوء، وتنازعوا في قراءة الحائض، وفي قراءة الشيء اليسير. وفي هذا نزاع في مذهب [٢٦٩/ ٢١] الإمام أحمد وغيره، كما قد ذكر في غير هذا الموضع.

ومذهب أهل الظاهر: يجوز للجنب أن يقرأ القرآن، واللبث في المسجد، هذا مذهب داود وأصحابه، وابن حزم. وهذا منقول عن بعض السلف.

وأما مذهبهم فيما تجب له الطهارتان؟ فالذي ذكره ابن حزم أنها لا تجب إلا لصلاة: هي ركعتان، أو ركعة الوتر، أو ركعة في الخوف، أو صلاة الجنازة، ولا تجب عنده الطهارة لسجدتي السهو، فيجوز عنده للجنب والمحدث والحائض قراءة القرآن، والسجود فيه، ومس المصحف قال: لأن هذه الأفعال خير مندوب إليها، فمن ادعى منع هؤلاء منها فعليه الدليل.

وأما الطواف فلا يجوز للحائض بالنص، والإجماع.

وأما الحدث ففيه نزاع بين السلف، وقد ذكر عبدالله بن الإمـام أحمد في المناسك بإسناده عن النخعي، وحماد بن أبي سليمان: أنه يجوز الطواف مع الحدث الأصغر، وقد قيل إن هذا قول الحنفية، أو بعضهم. وأما مع الجنابة والحيض فلا يجوز عند الأربعة، لكن مذهب أبي حنيفة أن ذلك واجب فيه لا فرض، وهو قول في مذهب أحمد. [٢٧٠/ ٢١] وظاهر مذهبه كمذهب مالك والشافعي أنه ركن فيه.

والصحيح في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو أن مس المصحف لا يجوز للمحدث، ولا يجوز له صلاة جنازة، ويجوز له سجود التلاوة. فهذه الثلاثة ثابتة عن الصحابة.

وأما الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلًا خاصًا عن الصحابة، لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث، فالطواف أولى، كما قاله من قاله من التابعين. قال البخاري في باب سجدة المسلمين مع المشركين: والمشرك نجس ليس له وضوء، وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء ووقع في بعض نسخ البخاري يسجد على وضوء. قال ابن بطال في شرح البخاري: الصواب إثبات غير؛ لأن المعروف عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير وضوء. ذكر ابن أبي شيبة، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا زكريا بن أبي زائدة، حدثنا أبو الحسن ـ يعني عبيد بن الحسن ـ عن رجل زعم أنه نسيه عن سعيد بن جبير قال: كان عبد الله بن عمر ينزل عن راحلته فيهريق الماء ثم يركب، فيقرأ السجدة

فيسجد، وما يتوضأ. وذكر عن وكيع عن زكريا عن الشعبي في الرجل يقرأ السجدة على غير وضوء، قال: يسجد حيث كان وجهه.

قال ابن المنذر: واختلفوا في الحائض تسمع السجدة فقال عطاء وأبو قلابة، والزهري، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم [٢١/٢٧١] وقتادة: ليس عليها أن تسجد، وبه قال مالك، والثوري والشافعي، وأصحاب الرأي. وقد روينا عن عثمان بن عفان قال: تومئ برأسها. وبه قال سعيد بن المسيب: قال: تومئ، وتقول: لك سجدت.

وقال ابن المنذر في ذكر من سمع السجدة وهو على غير وضوء: قال أبو بكر، واختلفوا في ذلك. فقالت طائفة يتوضأ ويسجد، هكذا قال النخعي وسفيان الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقد روينا عن النخعي قولًا ثالثًا أنه يتيمم ويسجد، وروينا عن الشعبي قولًا ثالثًا أنه يسجد حيث كان وجهه. وقال ابن حزم ـ وقد روي عن عثمان بن عفان، وسعيد بن المسيب ـ تومئ الحائض بالسجود، وقال سعيد: وتقول: رب لك سجدت. وعن الشعبي جواز سجود التلاوة إلى غير القبلة.

وأما صلاة الجنازة، فقد قال البخاري: قال النبي ﷺ: «من صلى على الجنازة». وقال: «صلوا على صاحبكم»، وقال: «صلوا على النجاشي» سماها صلاة وليس فيها ركوع ولا سجود، ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير، وتسليم. قال: وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهرًا، ولا يصلي عند طلوع الشمس، ولا غروبها، ويرفع يديه.

[٢١/٢٧٢] قال ابن بطال: عرض البخاري للرد على الشعبي، فإنه أجاز الصلاة على الجنازة بغير طهارة، قال: لأنها دعاء ليس فيها ركوع ولا سجود. والفقهاء مجمعون من السلف والخلف على خلاف قوله، فلا يلتفت إلى شذوذه، وأجمعوا أنها لا تصلي إلا إلى القبلة، ولو كانت دعاء كما زعم الشعبي لجازت إلى غير القبلة. قال: واحتجاج البخاري في هذا الباب حسن.

قلت: فالنزاع في سجود التلاوة، وفي صلاة الجنازة. قيل: هما جميعًا ليسا صلاة، كما قال الشعبي ومن وافقه، وقيل: هما جميعًا صلاة تجب لهما الطهارة. والمأثور عن الصحابة وهو الذي تدل عليه النصوص والقياس: الفرق بين الجنازة، والسجود المجرد سجود التلاوة والشكر. وذلك لأنه قد ثبت بالنص لا صلاة إلا بطهور، كما في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»(١).

وفي «صحيح مسلم» عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول»(٢).

وهذا قد دل عليه القرآن بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ الآية [المائدة: ٦]، وقد حرم الصلاة مع الجنابة والسكر في قوله: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ [٢١/٢٧٣] وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وثبت ـ أيضًا ـ أن الطهارة لا تجب لغير الصلاة، لما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث ابن جريج: ثنا سعيد بن الحارث، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قضى حاجته من الخلاء، فقرب له طعام فأكل، ولم يمس ماء». قال ابن جريج وزادني عمرو بن دينار عن سعيد بن الحارث أن النبي ﷺ قيل له: إنك لم تتوضأ. قال: «ما أردت صلاة فأتوضأ»[(١)] قال عمرو: سمعته من سعيد بن الحارث.

والذين أوجبوا الوضوء للطواف ليس معهم حجة أصلًا، فإنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ لا بإسناد صحيح، ولا ضعيف، أنه أمر بالوضوء للطواف، مع العلم بأنه قد حج معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عُمَرًا متعددة، والناس يعتمرون معه، فلو كان الوضوء فرضًا للطواف لبينه النبي ﷺ بيانًا عامًّا، ولو بينه لنقل ذلك المسلمون عنه ولم يهملوه، ولكن ثبت في «الصحيح» أنه لما طاف توضأ. وهذا وحده لا يدل على الوجوب، فإنه قد كان يتوضأ لكل صلاة، وقد قال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر» فيتيمم لرد السلام.

[٢١/٢٧٤] وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه لما خرج من الخلاء وأكل وهو محدث قيل له: ألا تتوضأ؟ قال: «ما أردت صلاة فأتوضأ». يدل على أنه لم يجب عليه الوضوء إلا إذا أراد صلاة، وأن وضوءه لما سوى ذلك مستحب ليس بواجب. وقوله ﷺ: «ما أردت صلاة فأتوضأ» ليس إنكارًا للوضوء لغير الصلاة، لكن إنكار لإيجاب الوضوء لغير الصلاة؛ فإن بعض الحاضرين قال له: ألا تتوضأ؟ فكأن هذا القائل ظن وجوب الوضوء للأكل، فقال ﷺ: «ما أردت صلاة فأتوضأ» فبين له أنه إنما فرض الله الوضوء على من قام إلى الصلاة.

والحديث الذي يروى: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير»[(٢)]، قد رواه النسائي، وهو يروى موقوفًا ومرفوعًا، وأهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفًا ويجعلونه من كلام ابن عباس لا يثبتون رفعه، وبكل حال فلا حجة فيه؛ لأنه ليس المراد به أن الطواف نوع من الصلاة كصلاة العيد، والجنائز؛ ولا أنه مثل الصلاة مطلقًا، فإن الطواف يباح فيه الكلام بالنص والإجماع، ولا تسليم فيه، ولا يبطله الضحك والقهقهة، ولا تجب فيه القراءة باتفاق المسلمين، فليس هو مثل الجنازة، فإن الجنازة فيها تكبير وتسليم، فتفتتح بالتكبير، وتختم بالتسليم.

[٢١/٢٧٥] وهذا حد الصلاة التي أمر فيها بالوضوء، كما قال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[(٣)]، والطواف ليس له تحريم، ولا تحليل، وإن كبر في أوله، فكما يكبر على الصفا والمروة، وعند رمي الجمار، من غير أن يكون ذلك تحريمًا، ولهذا يكبر كلما حاذى الركن، والصلاة لها تحريم؛ لأنه بتكبيرها يحرم على المصلي ما كان حلالا له من الكلام، أو الأكل، أو الضحك، أو الشرب، أو غير ذلك، والطواف لا يحرم شيئًا، بل كل ما كان مباحًا قبل الطواف في المسجد، فهو مباح في الطواف، وإن كان قد يكره ذلك لأنه يشغل عن مقصود الطواف، كما يكره في عرفة، وعند رمي

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٩٦٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي رضي الله عنه.

الجهار، ولا يعرف نزاعًا بين العلماء أن الطواف لا يبطل بالكلام والأكل والشرب والقهقهة، كما لا يبطل غيره من مناسك الحج بذلك. وكما لا يبطل الاعتكاف بذلك.

والاعتكاف يستحب له طهارة الحدث، ولا يجب، فلو قعد المعتكف وهو محدث في المسجد لم يحرم، بخلاف ما إذا كان جنبًا أو حائضًا، فإن هذا يمنعه منه الجمهور، كمنعهم الجنب والحائض من اللبث في المسجد لا لأن ذلك يبطل الاعتكاف؛ ولهذا إذا خرج المعتكف للاغتسال كان حكم اعتكافه عليه في حال خروجه، فيحرم عليه مباشرة النساء في غير المسجد. ومن جوز له اللبث مع الوضوء، جوَّز للمعتكف أن يتوضأ [٢١/٢٧٦] ويلبث في المسجد، وهو قول أحمد بن حنبل وغيره.

والذي ثبت عن النبي ﷺ ـ أنه نهى الحائض عن الطواف، وبعث أبا بكر أميرًا على الموسم، فأمر أن ينادي: «ألا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[1]. وكان المشركون يحجون وكانوا يطوفون بالبيت عراة، فيقولون: ثياب عصينا الله فيها فلا نطوف فيها، إلا الحمس، ومن دان دينها. وفي ذلك أنزل الله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف: ٣١] ، وقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ﴾[الأعراف: ٢٨] مثل طوافهم بالبيت عراة ﴿قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

ومعلوم أن ستر العورة يجب مطلقا، خصوصًا إذا كان في المسجد الحرام والناس يرونه، فلم يجب ذلك لخصوص الطواف، لكن الاستتار في حال الطواف أوكد لكثرة من يراه وقت الطواف، فينبغي النظر في معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وهو أن يعرف مسمى الصلاة التي لا يقبلها الله إلا بطهور، التي أمر بالوضوء عند القيام إليها. وقد فسر ذلك النبي ﷺ بقوله في الحديث الذي في «السنن» عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[2]. ففي هذا الحديث دلالتان:

[٢١/٢٧٧] إحداهما: أن الصلاة تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير، وتحليله التسليم لم يكن من الصلاة.

والثانية: أن هذه هي الصلاة التي مفتاحها الطهور، فكل صلاة مفتاحها الطهور، فتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير، وتحليله التسليم، فليس مفتاحه الطهور، فدخلت صلاة الجنازة في هذا، فإن مفتاحها الطهور، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

وأما سجود التلاوة والشكر، فلم ينقل أحد عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه أن فيه تسليما، ولا أنهم كانوا يسلمون منه؛ ولهذا كان أحمد بن حنبل وغيره من العلماء لا يعرفون فيه التسليم. وأحمد في إحدى الروايتين عنه لا يسلم فيه؛ لعدم ورود الأثر بذلك. وفي الرواية الأخرى يسلم واحدة أو اثنتين، ولم يثبت ذلك بنص، بل بالقياس، وكذلك من رأى فيه تسليمًا من الفقهاء ليس معه نص، بل القياس، أو قول بعض التابعين.

وقد تكلم الخطابي على حديث نافع عن ابن عمر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٢٢) ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) حسن صحيح: أخرجه أبو داود (٦١).

قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة كبر وسجد، وسجدنا معه [1]. قال: فيه بيان أن السنة أن يكبر [٢٧٨/ ٢١] للسجود، وعلى هذا مذاهب أكثر أهل العلم، وكذلك يكبر إذا رفع رأسه من السجود، قال: وكان الشافعي وأحمد يقولان يرفع يديه إذا أراد أن يسجد. وعن ابن سيرين وعطاء: إذا رفع رأسه من السجود يسلم. وبه قال إسحاق بن راهويه.

قال: واحتج لهم في ذلك بقول النبي ﷺ «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم». وكان أحمد لا يعرف ـ وفي لفظ ـ لا يرى التسليم في هذا.

قلت: وهذه الحجة إنما تستقيم لهم أن ذلك داخل في مسمى الصلاة، لكن قد يحتجون بهذا على من يسلم أنها صلاة، فيتناقض قوله. وحديث ابن عمر رواه البخاري في صحيحه وليس فيه التكبير. قال: كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد، حتى ما يجد أحدنا موضع جبهته. ـ وفي لفظ ـ: حتى ما يجد أحدنا مكانا لجبهته [2].

فابن عمر قد أخبر: أنهم كانوا يسجدون مع النبي ﷺ، ولم يذكر تسليما، وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء، ومن المعلوم أنه لو كان النبي ﷺ بين لأصحابه أن السجود لا يكون إلا على وضوء، لكان هذا مما يعلمه عامتهم؛ لأنهم كلهم [٢٧٩/ ٢١] كانوا يسجدون معه، وكان هذا شائعا في الصحابة، فإذا لم يعرف عن أحد منهم أنه أوجب الطهارة لسجود التلاوة، وكان ابن عمر من أعلمهم وأفقههم وأتبعهم للسنة، وقد بقي إلى آخر الأمر ويسجد للتلاوة على غير طهارة، كان هو مما يبين أنه لم يكن معروفًا بينهم أن الطهارة واجبة لها. ولو كان هذا مما أوجبه النبي ﷺ لكان ذلك شائعًا بينهم، كشياع وجوب الطهارة للصلاة، وصلاة الجنازة، وابن عمر لم يعرف أن غيره من الصحابة أوجب الطهارة فيها، ولكن سجودها على الطهارة أفضل باتفاق المسلمين.

وقد يقال: إنه يكره سجودها على غير طهارة مع القدرة على الطهارة، فإن النبي ﷺ لما سلم عليه مسلم لم يرد عليه حتى تيمم، وقال: «كرهت أن أذكر الله إلاَّ على طهر»، فالسجود أوكد من رد السلام. لكن كون الإنسان إذا قرأ وهو محدث يحرم عليه السجود، ولا يحل له أن يسجد لله إلا بطهارة، قول لا دليل عليه. وما ذكر أيضًا يدل: على أن الطواف ليس من الصلاة، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ قال: «لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب» [3] [٢٨٠/ ٢١] والطواف والسجود لا يقرأ فيهما بأم الكتاب، وقد قال ﷺ: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة» [4] والكلام يجوز في الطواف، والطواف ـ أيضًا ـ ليس فيه تسليم، لكن يفتتح بالتكبير، كما يسجد للتلاوة بالتكبير، ومجرد الافتتاح بالتكبير لا يوجب أن يكون المفتتح صلاة. فقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ طاف على بعير، كلما أتى الركن أشار إليه بشيء بيده، وكبر [5].

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٤١٣) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (١٤١٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧٥) ومسلم (٥٧٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٩٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٩٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٣٢) ومسلم (١٢٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وكذلك ثبت عنه: أنه كبر على الصفا والمروة[1]، وعند رمي الجمار[2]؛ ولأن الطواف يشبه الصلاة من بعض الوجوه.

وأما الحائض: فقد قيل: إنما منعت من الطواف لأجل المسجد، كما تمنع من الاعتكاف لأجل المسجد، والمسجد الحرام أفضل المساجد، وقد قال تعالى لإبراهيم: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فأمر بتطهيره، فتمنع منه الحائض من الطواف، وغير الطواف وهذا من سر قول من يجعل الطهارة واجبة فيه، ويقول: إذا طافت وهي حائض عصت بدخول المسجد مع الحيض، ولا يجعل طهارتها للطواف كطهارتها للصلاة، بل يجعله من جنس منعها أن تعتكف في المسجد وهي حائض؛ ولهذا لم تمنع الحائض من سائر المناسك، كما قال النبي ﷺ: «**الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت**»[3]، وقال لعائشة: «**افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت**». ولما قيل له عن صفية: إنها حائض قال: «**أحابستنا هي؟**» قيل له: إنها قد أفاضت، قال: «**فلا إذًا**» متفق عليه[4].

[٢١/٢٨١] وقد اعترض ابن بطَّال على احتجاج البخاري بجواز السجود على غير وضوء بحديث ابن عباس: «**إن النبي ﷺ قرأ «النجم» فسجد، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس**»[5] وهذا السجود متواتر عند أهل العلم، وفي «الصحيح» ـ أيضًا ـ من حديث ابن مسعود قال: «**قرأ النبي ﷺ بمكة النجم فسجد فيها وسجد من معه غير شيخ أخذ كفًا من حصى أو تراب فرفعه إلى جبهته، وقال: «يكفيني هذا»، قال: فرأيته بعدُ قُتِل كافرًا**»[6].

قال ابن بطَّال: هذا لا حجة فيه؛ لأن سجود المشركين لم يكن على وجه العبادة لله، والتعظيم له، وإنما كان لما ألقى الشيطان على لسان النبي ﷺ من ذكر آلهتهم في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٩، ٢٠]، فقال: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن قد ترتجى، فسجدوا لما سمعوا من تعظيم آلهتهم. فلما علم النبي ﷺ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذلك أشفق وحزن له، فأنزل الله ـ تعالى ـ تأنيسًا له وتسلية عما عرض له: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢]، أي إذا تلا ألقى الشيطان في تلاوته.

فلا يستنبط من سجود المشركين جواز السجود على غير [٢١/٢٨٢] وضوء؛ لأن المشرك نجس لا يصح له وضوء، ولا سجود إلا بعد عقد الإسلام.

فيقال: هذا ضعيف، فإن القوم إنما سجدوا لما قرأ النبي ﷺ: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ ۝ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ ۝ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [النجم:٥٩-٦٢]، فسجد النبي ﷺ ومن معه امتثالًا لهذا الأمر،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٩٠٥) وابن ماجه (٣٠٧٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٠٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٥٠) ومسلم (١٢٩٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٥٠) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٨) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٦٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وهو السجود لله والمشركون تابعوه في السجود لله.

وما ذكر من التمني إذا كان صحيحًا فإنه هو كان سبب موافقتهم له في السجود لله، ولهذا لما جرى هذا، بلغ المسلمين بالحبشة ذلك، فرجع منهم طائفة إلى مكة، والمشركون ما كانوا ينكرون عبادة الله وتعظيمه، ولكن كانوا يعبدون معه آلهة أخرى، كما أخبر الله عنهم بذلك، فكان هذا السجود من عبادتهم لله، وقد قال: سجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس.

وأما قوله: لا سجود إلا بعد عقد الإسلام، فسجود الكافر بمنزلة دعائه لله. وذكره له، وبمنزلة صدقته. وبمنزلة حجهم لله، وهم مشركون فالكفار قد يعبدون الله وما فعلوه من خير أثيبوا عليه في الدنيا، فإن ماتوا على الكفر حبطت أعمالهم في الآخرة، وإن ماتوا على الإيمان فهل [٢٨٣/ ٢١] يثابون على ما فعلوه في الكفر؟ فيه قولان مشهوران، والصحيح أنهم يثابون على ذلك، لقول النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «أسلمت على ما أسلفت من خير»[1] وغير ذلك من النصوص، ومعلوم أن اليهود والنصارى لهم صلاة وسجود. وإن كان ذلك لا ينفعهم في الآخرة إذا ماتوا على الكفر.

وأيضًا، فقد أخبر الله في غير موضع من القرآن عن سجود سحرة فرعون كما قال تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ۝ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء:٤٦-٤٨]، وذلك سجود مع إيمانهم. وهو مما قبله الله منهم، وأدخلهم به الجنة، ولم يكونوا على طهارة. وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه. ولو قرئ القرآن على كفار فسجدوا لله سجود إيمان بالله ورسوله محمد ﷺ، أو رأوا آية من آيات الإيمان فسجدوا لله مؤمنين بالله ورسوله، لنفعهم ذلك.

ومما يبين هذا أن السجود يشرع منفردًا عن الصلاة كسجود التلاوة، وسجود الشكر، وكالسجود عند الآيات، فإن ابن عباس لما بلغه موت بعض أمهات المؤمنين سجد، وقال: إن رسول الله ﷺ أمرنا إذا رأينا آية أن نسجد[2].

[٢٨٤/ ٢١] وقد تنازع الفقهاء في السجود المطلق لغير سبب. هل هو عبادة، أم لا؟ ومن سوغه يقول: هو خضوع لله، والسجود هو الخضوع قال تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]، قال أهل اللغة: السجود في اللغة هو الخضوع، وقال غير واحد من المفسرين: أمروا أن يدخلوا ركعًا منحنين، فإن الدخول مع وضع الجبهة على الأرض لا يمكن، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥]، ومعلوم أن سجود كل شيء بحسبه، ليس سجود هذه المخلوقات وضع جباهها على الأرض. وقد قال النبي ﷺ في حديث أبي ذر لما غربت الشمس: «إنها تذهب فتسجد تحت العرش». رواه البخاري ومسلم[3].

فَعُلِم أن السجود اسم جنس، وهو كمال الخضوع لله، وأعز ما في الإنسان وجهه، فَوَضْعُه على الأرض لله غاية خضوعه ببدنه، وهو غاية ما يقدر عليه من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٢٠) ومسلم (١٢٣) من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (١١٩٧) والترمذي (٣٨٩١) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (١١٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٠٣) ومسلم (١٥٩) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

ذلك. ولهذا قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[1] وقال تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق:١٩]. فصار من جنس أذكار الصلاة التي تشرع خارج الصلاة، كالتسبيح؛ والتحميد، والتكبير، والتهليل، وقراءة القرآن، وكل ذلك يستحب له الطهارة.

[٢٨٥/ ٢١] ويجوز للمحدث فعل ذلك، بخلاف ما لا يفعل إلا في الصلاة كالركوع، فإن هذا لا يكون إلا جزءًا من الصلاة. وأفضل أفعال الصلاة السجود، وأفضل أقوالها القراءة، وكلاهما مشروع في غير الصلاة، فيسرت العبادة لله، لكن الصلاة أفضل الأعمال، فاشترط لها أفضل الأحوال.

واشترط للفرض ما لم يشترط للنفل، من القيام والاستقبال مع القدرة، وجاز التطوع على الراحلة في السفر، كما مضت به سنة النبي ﷺ، فإنه قد ثبت في «الصحاح» أنه كان يتطوع على راحلته في السفر قِبَل أي وجه توجهت به. وهذا مما اتفق العلماء على جوازه، وهو صلاة بلا قيام ولا استقبال للقبلة، فإنه لا يمكن المتطوع على الراحلة أن يصلي إلا كذلك، فلو نهي عن التطوع أفضى إلى تفويت عبادة الله التي لا يقدر عليها إلا كذلك، بخلاف الفرض. فإنه شيء مقدر يمكنه أن ينزل له ولا يقطعه ذلك عن سفره. ومن لم يمكنه النزول لقتال أو مرض أو وحل صلى على الدابة ـ أيضًا.

ورخص في التطوع جالسًا؛ لكن يستقبل القبلة، فإن الاستقبال يمكنه مع الجلوس، فلم يسقط عنه، بخلاف تكليفه القيام فإنه قد يشق عليه ترك التطوع، وكان ذلك تيسيرًا للصلاة بحسب الإمكان، فأوجب الله في الفرض ما لا يجب في النفل.

[٢٨٦/ ٢١] وكذلك السجود دون صلاة النفل، فإنه يجوز فعله قاعدًا، وإن كان القيام أفضل، وصلاة الجنازة أكمل من النفل من وجه، فاشترط لها القيام بحسب الإمكان؛ لأن ذلك لا يتعذر، وصلاة النافلة فيها ركوع وسجود فهي أكمل من هذا الوجه. والمقصود الأكبر من صلاة الجنازة هو الدعاء للميت، ولهذا كان عامة ما فيها من الذكر دعاء.

واختلف السلف والعلماء: هل فيها قراءة؟ على قولين مشهورين، ولم يوقت النبي ﷺ فيها دعاء بعينه، فعلم أنه لا يتوقت فيها وجوب شيء من الأذكار، وإن كانت قراءة الفاتحة فيها سنة، كما ثبت ذلك عن ابن عباس. فالناس في قراءة الفاتحة فيها على أقوال:

قيل: تكره. وقيل: تجب. والأشبه أنها مستحبة لا تكره ولا تجب، فإنه ليس فيها قرآن غير الفاتحة، فلو كانت الفاتحة واجبة فيها كما تجب في الصلاة التامة لشرع فيها قراءة زائدة على الفاتحة. ولأن الفاتحة نصفها ثناء على الله، ونصفها دعاء للمصلي نفسه، لا دعاء للميت، والواجب فيها الدعاء للميت، وما كان تتمة كذلك.

والمشهور عن الصحابة أنه إذا سلم فيها سلم تسليمة واحدة، لنقصها عن الصلاة التامة.

وقوله: «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خِدَاج»[2]. [٢٨٧/ ٢١] يقال: الصلاة المطلقة هي التي فيها ركوع وسجود. بدليل ما لو نذر أن يصلي صلاة. وهذه صلاة تدخل في قوله: «مفتاح

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصلاة الطُّهور. وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»(١) لكنها تقيد. يقال: صلاة الجنازة، ويقال: صلوا على الميت. كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤].

والصلاة على الميت قد بينها الشارع أنها دعاء مخصوص، بخلاف قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] ،تلك قد بين أنها الدعاء المطلق الذي ليس له تحريم وتحليل، ولا يشترط له استقبال القبلة، ولا يمنع فيه من الكلام. والسجود المجرد لا يسمى صلاة، لا مطلقًا ولا مقيدًا؛ ولهذا لا يقال: صلاة التلاوة، ولا صلاة الشكر؛ فلهذا لم تدخل في قوله: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»(٢) وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»(٣)، فإن السجود مقصوده الخضوع، والذل له. وقيل لسهل بن عبد الله التستري: أيسجد القلب؟ قال: نعم. سجدة لا يرفع رأسه منها أبدًا.

ومسمى الصلاة لابد فيه من الدعاء فلا يكون مصليًا إلا بدعاء بحسب إمكانه، والصلاة التي يقصد بها التقرب إلى الله لابد فيها من قرآن، وقد قال النبي ﷺ: «إني نهيت أن [٢١/٢٨٨] أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا»(٤) فالسجود لا يكون فيه قرآن.

وصلاة التقرب لابد فيها من قرآن. بخلاف الصلاة التي مقصودها الدعاء للميت فإنها بقرآن أكمل، ولكن مقصودها يحصل بغير قرآن.

وأما مس المصحف، فالصحيح أنه يجب له الوضوء، كقول الجمهور، وهذا هو المعروف عن الصحابة: سعد، وسلمان، وابن عمر. وفي كتاب عمرو بن حزم عن النبي ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»(٥). وذلك أن النبي ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم، وقد أقر المشركين على السجود لله، ولم ينكره عليهم، فإن السجود لله خضوع: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٥].

وأما كلامه فله حرمة عظيمة؛ ولهذا ينهى أن يقرأ القرآن في حال الركوع والسجود، فإذا نهي أن يقرأ في السجود، لم يجز أن يجعل المصحف مثل السجود، وحرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد، والمسجد يجوز أن يدخله المحدث، ويدخله الكافر للحاجة، وقد كان الكفار يدخلونه. واختلف في نسخ ذلك، بخلاف المصحف فلا يلزم إذا جاز الطواف مع الحدث أن يجوز للمحدث مس المصحف؛ لأن حرمة المصحف أعظم. وعلى هذا فما روي عن عثمان وسعيد من أن الحائض تومئ بالسجود، هو لأن حدث الحائض أغلظ، والركوع هو [٢١/٢٨٩] سجود خفيف. كما قال تعالى: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]، قالوا: ركعًا فرخص لها في دون كمال السجود.

وأما احتجاج ابن حزم على أن ما دون ركعتين ليس بصلاة بقوله: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦١) من حديث علي.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢ / ٣١٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

فهذا يرويه الأزدي عن عبد الله البارقي عن ابن عمر، وهو خلاف ما رواه الثقات المعروفون عن ابن عمر، فإنهم رووا ما في «الصحيحين» أنه سئل عن صلاة الليل فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خِفْتَ الفجر فأوتر بواحدة»(١) ولهذا ضعف الإمام أحمد وغيره من العلماء حديث البارقي. ولا يقال هذه زيادة من الثقة، فتكون مقبولة لوجوه:

أحدها: أن هذا متكلم فيه.

الثاني: أن ذلك إذا لم يخالف الجمهور، وإلا فإذا انفرد عن الجمهور ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره.

الثالث: أن هذا إذا لم يخالف المزيد عليه، وهذا الحديث قد ذكر ابن عمر: أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل فقال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»(٢) ومعلوم أنه لو قال: صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح [٢١/٢٩٠] فأوتر بواحدة لم يجز ذلك، وإنما يجوز إذا ذكر صلاة الليل منفردة كما ثبت في «الصحيحين»، والسائل إنما سأله عن صلاة الليل، والنبي ﷺ وإن كان قد يجيب عن أعم مما سئل عنه ـ كما في حديث البحر لما قيل له: إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»(٣)، لكن يكون الجواب منتظمًا، كما في هذا الحديث.

وهناك إذا ذكر النهار لم يكن الجواب منتظمًا؛ لأنه ذكر فيه قوله: «فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»(٤) وهذا ثابت في الحديث لا ريب فيه.

فإن قيل: يحتمل أن يكون هذا قد ذكره النبي ﷺ في مجلس آخر، كلامًا مبتدأ لآخر: إما لهذا السائل، وإما لغيره.

قيل: كل من روى عن ابن عمر إنما رواه هكذا فذكروا في أوله السؤال، وفي آخره الوتر، وليس فيه إلا صلاة الليل، وهذا خالفهم، فلم يذكر ما في أوله ولا ما في آخره، وزاد في وسطه، وليس هو من المعروفين بالحفظ والإتقان؛ ولهذا لم يخرج حديثه أهل الصحيح ـ البخاري ومسلم.

وهذه الأمور وما أشبهها متى تأملها اللبيب، علم أنه غلط في الحديث [٢١/٢٩١] وإن لم يعلم ذلك، أوجب ريبة قوية تمنع الاحتجاج به، على إثبات مثل هذا الأصل العظيم.

ومما يبين ذلك أن الوتر ركعة وهو صلاة، وكذلك صلاة الجنازة وغيرها، فعلم أن النبي ﷺ لم يقصد بذلك بيان مسمى الصلاة وتحديدها، فإن الحد يطرد وينعكس.

فإن قيل: قصد بيان ما يجوز من الصلاة.

قيل: ما ذكرتم جائز، وسجود التلاوة والشكر ـ أيضًا ـ جائز، فلا يمكن الاستدلال به، لا على الاسم، ولا على الحكم. وكل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.

وأما سجود السهو: فقد جوزه ابن حزم أيضًا على غير طهارة، وإلى غير القبلة كسجود التلاوة بناء على أصله الضعيف؛ ولهذا لا يعرف عن أحد من السلف، وليس هو مثل سجود التلاوة والشكر؛ لأن هذا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٠) ومسلم (٧٤٩) من حديث سالم عن أبيه.

(٢) السابق نفسه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩) من حديث سالم عن أبيه

سجدتان يقومان مقام ركعة من الصلاة، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح ـ حديث الشك ـ: «إذا شك أحدكم [٢١/٢٩٢] فلم يدر ثلاثًا صلى أم أربعًا فليطرح الشك وَلْيبْنِ على ما استيقن، ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن صلى خمسًا شفعتا له صلاته، وإلا كانتا ترغيمًا للشيطان»[١]. وفي لفظ: «وإن كانت صلاته تمامًا كانتا ترغيمًا»[٢]. فجعلهما كالركعة السادسة التي تشفع الخامسة المزيدة سهوًا.

ودل ذلك على أنه يؤجر عليها؛ لأنه اعتقد أنها من تمام المكتوبة وفعلها تقربًا إلى الله، وإن كان مخطئًا في هذا الاعتقاد. وفي هذا ما يدل على أن من فعل ما يعتقده قربة بحسب اجتهاده. إن كان مخطئًا في ذلك أنه يثاب على ذلك، وإن كان له علم أنه ليس بقربة يحرم عليه فعله.

وأيضًا، فإن سجدتي السهو يفعلان: إما قبل السلام، وإما قريبًا من السلام فهما متصلان بالصلاة، داخلان فيها، فهما منها.

وأيضًا، فإنهما جبران للصلاة فكانتا كالجزء من الصلاة.

وأيضًا، فإن لهما تحليلًا وتحريمًا، فإنه يسلم منهما، ويتشهد، فصارتا أوكد من صلاة الجنازة.

وفي الجملة، سجدتا السهو من جنس سجدتي الصلاة. لا من جنس [٢١/٢٩٣] سجود التلاوة والشكر؛ ولهذا يفعلان إلى الكعبة، وهذا عمل المسلمين من عهد نبيهم، ولم ينقل عن أحد أنه فعلها إلى غير القبلة، ولا بغير وضوء. كما يفعل ذلك في سجود التلاوة. وإذا كان السهو في الفريضة كان عليه أن يسجدهما بالأرض كالفريضة، ليس له أن يفعلهما على الراحلة.

وأيضًا فإنهما واجبتان كما دل عليه نصوص كثيرة، وهو قول أكثر الفقهاء، بخلاف سجود الشكر، فإنه لا يجب بالإجماع، وفي استحبابه نزاع، وسجود التلاوة في وجوبه نزاع، وإن كان مشروعًا بالإجماع، فسجود التلاوة سببه القراءة فيتبعها.

ولما كان المحدث له أن يقرأ، فله أن يسجد بطريق الأولى، فإن القراءة أعظم من مجرد سجود التلاوة.

والمشركون قد سجدوا، وما كانوا يقرءون القرآن، وقد نهى النبي ﷺ أن يقرأ القرآن في حال الركوع والسجود، فَعُلِم أن القرآن أفضل من هذه الحال.

وقوله: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[٣] أي من الأفعال، فلم تدخل الأقوال في ذلك. ويفرق بين الأقرب والأفضل. [٢١/٢٩٤] فقد يكون بعض الأعمال أفضل من السجود، وإن كان في السجود أقرب: كالجهاد فإنه سنام العمل. إلا أن يراد السجود العام، وهو الخضوع. فهذا يحصل له في حال القراءة وغيرها، وقد يحصل للرجل في حال القراءة من الخشوع والخضوع ما لا يحصل له في حال السجود.

وهذا كقوله: «أقرب ما يكون الرب ـ تعالى ـ من عبده في جوف الليل»[٤] وقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٠٢٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٩) والنسائي (١/ ٢٧٩، ٢٨٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٣٥٧٩) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل»[(١)] وقوله: «إنه يدنو عشية عرفة»[(٢)].

ومعلوم أن من الأعمال ما هو أفضل من الوقوف بعرفة، ومن قيام الليل، كالصلوات الخمس، والجهاد في سبيل الله. وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهو قريب ممن دعاه، وقد يكون غير الداعي أفضل من الداعي. كما قال: «من شغله القرآن عن ذكري ومسألتي أعطيته أفضل ما أُعطي السائلين»[(٣)]. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/ ٢٩٥] باب الغُسْل

سئل ـ رَحمه الله ـ:

عن غسل الجنابة: هل هو فرض أم لا؟ وهل يجوز لأحد الصلاة جنبًا ولا يعيد؟

فأجاب:

الطهارة من الجنابة فرض، ليس لأحد أن يصلي جنبًا ولا محدثًا، حتى يتطهر، ومن صلى بغير طهارة شرعية مستحلًا لذلك فهو كافر، ولو لم يستحل ذلك فقد اختلف في كفره، وهو مستحق للعقوبة الغليظة، لكن إن كان قادرًا على الاغتسال بالماء اغتسل، وإن كان عادمًا للماء، ويخاف الضرر باستعماله بمرض، أو خوف برد تيمم، وصلى.

وإن تعذر الغسل والتيمم صلى بلا غسل ولا تيمم، في أظهر أقوال العلماء، ولا إعادة عليه. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[٢١/ ٢٩٦] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ

عن رجل يلاعب امرأته، ثم بعد ساعة يبول، فيخرج شبه المني بألم وعصر، فهل يجب عليه الغسل؟

فأجاب:

المني الذي يوجب الغسل هو الذي يخرج بشهوة، وهو أبيض غليظ، تشبه رائحته رائحة الطَّلع.

فأما المني الذي يخرج بلا شهوة، إما لمرض، أو غيره، فهذا فاسد لا يوجب الغسل عند أكثر العلماء: كمالك، وأبي حنيفة وأحمد. كما أن دم الاستحاضة لا يوجب الغسل، والخارج عقيب البول تارة مع ألم، أو بلا ألم، هو من هذا الباب، لا غسل فيه عند جمهور العلماء. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن امرأة قيل لها إذا كان عليك نجاسة من عُذر النساء أو من جنابة لا تتوضئي إلا تمسحي بالماء من داخل الفرج فهل يصح ذلك؟

فأجاب:

الحمد لله، لا يجب على المرأة إذا اغتسلت من جنابة أو حيض غسل داخل الفرج في أصح القولين، والله سبحانه أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥) ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه.

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦) وضعفه الألباني في «ضعيف» الترمذي (٢٩٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[٢٩٧/ ٢١] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن امرأتين تباحثتا فقالت إحداهما: يجب على المرأة أن تدس إصبعها وتغسل الرحم من داخل، وقالت الأخرى: لا يجب إلا غسل الفرج من ظاهر، فأيهما على الصواب؟

فأجاب:

الصحيح أنه لا يجب عليها ذلك وإن فعلت جاز.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن امرأة تضع معها دواء وقت المجامعة تمنع بذلك نفوذ المني في مجاري الحبل فهل ذلك جائز حلال أم لا، وهل إذا بقي ذلك الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا؟

فأجاب:

أما صومها وصلاتها فصحيحة وإن كان ذلك الدواء [٢٩٨/ ٢١] في جوفها وأما جواز ذلك ففيه نزاع بين العلماء والأحوط أنه لا يفعل، والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

هل صح عن النبي ﷺ أنه كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد، وما قدر ذلك؟ وهل تكره الزيادة على هذا مع اختلاف أحوالهم، وهل يكرر الصب على وجهه في الوضوء؟

فأجاب:

الصاع بالرطل الدمشقي: رطل وأوقيتان تقريبًا، والمد ربع ذلك. وهذا مع الاقتصاد والرفق يكفي غالب الناس، وإن احتاج إلى الزيادة أحيانًا لحاجة فلا بأس بذلك.

لكن من فقه الرجل قلة ولوعه بالماء، وما ذكر من تكثير الاغتراف مكروه، بل إذا غرف الماء يرسله على وجهه إرسالًا من أعالي الوجه إلى أسفله برفق. والله أعلم.

❁❁❁

[٢٩٩/ ٢١] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن رجل اغتسل، ولم يتوضأ فهل يجزيه ذلك، أم لا؟

فأجاب:

الأفضل أن يتوضأ، ثم يغسل سائر بدنه، ولا يعيد الوضوء كما كان النبي ﷺ يفعل [1].

ولو اقتصر على الاغتسال من غير وضوء، أجزأه ذلك في المشهور من مذهب الأئمة الأربعة، لكن عند أبي حنيفة وأحمد: عليه المضمضة والاستنشاق، وعند مالك والشافعي ليس عليه ذلك، وهل ينوي رفع الحدثين، فيه نزاع بين العلماء. والله أعلم.

❁❁❁

[٣٠٠/ ٢١] وَقَالَ ـ رَحمه الله ـ:

فَصْــل

في الحــمَّــام

قد كره الإمام أحمد بناء الحمام، وبيعه، وشراءه، وكراءه، وذلك لاشتماله على أمور محرمة كثيرًا، أو غالبًا، مثل كشف العورات ومسها والنظر إليها، والدخول المنهي عنه إليها، كنهي النساء، وقد تشتمل على فعل فواحش كبيرة وصغيرة بالنساء، والرجال.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٢) ومسلم (٣١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وجاء في الحديث الذي رواه الطبراني: «إن الشيطان قال: يارب اجعل لي بيتًا، قال: بيتك الحمام»[1]. ومن المنكرات التي يكثرها فيها تصوير الحيوان في حيطانها، وهذا متفق عليه.

قلت: قد كتبت في غير هذا الموضع: أنه لابد من تقييد ذلك بها إذا لم يحتج إليها، فأقول هنا: إن جوابات أحمد ونصوصه إما أن تكون مقيدة في نفسه، بأن يكون خرج كلامه على الحمامات التي يعهدها في العراق والحجاز واليمن، وهي جمهور البلاد التي انتابها، فإنه لم يذهب [٣٠١/ ٢١] إلى خراسان، ولم يأت إلى غير هذه البلاد إلا مرة في مجيئه إلى دمشق. وهذه البلاد المذكورة الغالب عليها الحر، وأهلها لا يحتاجون إلى الحمام غالبًا؛ ولهذا لم يكن بأرض الحجاز حمام على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه. ولم يدخل النبي ﷺ حمامًا. ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان. والحديث الذي يروى: أن النبي ﷺ دخل الحمام موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث. ولكنّ علي لما قدم العراق كان بها حمامات، وقد دخل الحمام غير واحد من الصحابة، وبُني بالجحفة حمام دخلها ابن عباس وهو محرم.

وإما أن يكون جواب أحمد كان مطلقًا في نفسه، وصورة الحاجة لم يستشعرها نفيا، ولا إثباتًا، فلا يكون جوابه متناولًا لها، فلا يحكى عنه فيها كراهة.

وإما أن يكون قصد بجوابه المنع العام عند الحاجة وعدمها، وهذا أبعد المحامل الثلاثة أن يحمل عليه كلامه، فإن أصوله وسائر نصوصه في نظائر ذلك تأبى ذلك، وهو ـ أيضًا ـ مخالف لأصول الشريعة، وقد نقل عنه أنه لما مرض وصف له الحمام.

وكان أبو عبد الله لا يدخل الحمام اقتداء بابن عمر، فإنه كان لا يدخلها، ويقول :هي من رقيق العيش، وهذا ممكن في أرض [٣٠٢/ ٢١] يستغني أهلها عن الحمام، كما يمكن الاستغناء عن الفِرَاء والحشايا في مثل تلك البلاد.

والكلام في فصلين:

أحدهما: في تفصيل حكم ما ذكر من بنائها وبيعها وإجارتها، والأقسام أربعة:

فإنه لا يخلو: إما أن يحتاج إليها من غير محظور، أو لا يحتاج إليها ولا محظور، أو يحتاج إليها مع المحظور، أو يكون هناك محظور من غير حاجة.

فأما الأول، فلا ريب في الجواز؛ مثل أن يبني الرجل لنفسه وأهله حمامًا في البلاد الباردة، ولا يفعل فيها ما نهى الله عنه، فهنا حاجة. أو مثل أن يقدر بناء حمام عامة، في بلاد باردة، وصيانتها عن كل محظور، فإن البناء والبيع والكراء هنا بمنزلة دخول الرجل إلى الحمام الخاصة، أو المشتركة مع غض بصره، وحفظ فرجه وقيامه بها يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا لا ريب في جوازه، وقد دخلها غير واحد من الصحابة.

وأحاديث الرخصة فيها مشهورة. كحديث أبي سعيد الخدري الذي [٣٠٣/ ٢١] رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، عن النبي ﷺ أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»[2] وعلى هذا اعتمدوا في الصلاة في الحمام. وقد أرسله طائفة، وأسنده آخرون، وحكموا له بالثبوت، واستثناؤه الحمام من الأرض، كاستثنائه المقبرة، في كونها مسجدًا دليل على

---

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ٢٠٧) من حديث أبي أمامة وضعفه الألباني في «الضعيفة» (١٥٦٤).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٩٢) من حديث أبي سعيد.

إقرارها في الأرض، وأنه لا ينهى عن الانتفاع بها مطلقًا؛ إذ لو كان يجب إزالتها ويحرم بناؤها ودخولها لم تخص الصلاة بالمنع.

والنهي عن الصلاة في الحمام قد قال بعض الأصحاب: كأبي بكر، والقاضي: إنه يعيد. قيل: لأنه محل الشياطين، وفيه وجه. وهو التعليل بمظنة النجاسة، والمشهور أن المنع يتناول ما يدخل في البيع، وهو المشْلَح، والمغتسل، والأندر.

وقد يقال: الحمام فعال من الحم، وهو المكان الذي فيه الهواء الحار، والماء الحار يتعرضن فيه.

فأما المشلح الذي توضع فيه الثياب، وهو بارد لا يغتسل فيه، ولا يقعد فيه إلا المتلبس، فليس هو مكان حمام، والدخول في المنع لا يصلح له تعليل.

[٢١/٣٠٤] وقد بينا أن المقبرة وأعطان الإبل تصح الصلاة فيهما على الصحيح؛ لعدم تناول اللفظ والمعنى، وإن دخل في المنع إلا أنه يقال: لفظ الحمام يعم هذا كله، ولا يعرف حمام ليس فيها هذا المكان. وتخلع فيه الثياب هذه هي الحمامات المعروفة، والحمامات الموجودة على عهد النبي ﷺ التي يتناولها لفظ الاستثناء (*) الشياطين يتناول ذلك كله. كما أن صحن المسجد هو تبع للمسجد، ويشبه أن يكون الكلام فيها، كالكلام في رحبة المسجد، فإن الرحبة الخارجة عن سور المسجد غير الرحبة التي هي صحن مكشوف بجانب المسقوف من المسجد المعد للصلاة، فهذا الثاني نسبته إليه تشبه نسبة خارج الحمام إلى داخله.

وإذا تبين هذا فنقول: إنما تكون الحجة أن لو علم أن النبي ﷺ وخلفاءه أمكنهم دخوله فلم يدخلوه، وإلا فإذا احتمل مع الإمكان الدخول وعدمه لم يكن فيه حجة. وأما الصحابة فقد روي عن ابن عمر أنه لم يدخلها، وكان يقول: هي مما أحدث الناس من رقيق العيش، وهذا تنبيه على ما أحدثه الناس من أنواع الفضول التي لم تكن على عهد النبي ﷺ، وهذا قاله ابن عمر في أرض الحجاز، وبهذا اقتدى أحمد. وهذا ترك لها من [٢١/٣٠٥] باب الزهد في فضول المباح. والزهد المشروع هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، ولا ريب أنه إذا لم يكن دخول الحمام مما ينتفع به في أعمال الآخرة كان تركه زهدًا مشروعًا.

ولتركه وجه آخر: وهو أن يكون على سبيل الورع، والورع المشروع هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة، وهذا منه ورع واجب كترك المحرم، ومنه ما هو دون ذلك وهو ترك المشتبهات، التي لا يعلمها كثير من الناس، وغيرها من المكروهات.

ولا ريب أن في دخول الحمام ما قد يكون محرمًا، إذا اشتمل على فعل محرم، من كشف العورة، أو تعمد النظر إلى عورة الغير، أو تمكن الأجنبي من مس عورته، أو مس عورة الأجنبي، أو ظلم الحمامي بمنع حقه، وصب الماء الزائد على ما اقتضته المعاوضة، أو المكث فوق ما يقابل العوض المبذول له بدون رضاه، أو فعل الفواحش فيها، أو الأقوال المحرمة التي تفعل كثيرًا فيها، أو تفويت الصلوات المكتوبات.

ومنه ما قد يكون مكروهًا محرمًا، أو غير محرم، مثل صب الماء الكثير، واللبث الطويل مع المعاوضة عنها، والإسراف في نفقتها، والتعرض للمحرم من غير وقوع فيه، وغير ذلك. وكذلك التمتع [٢١/٣٠٦] والترفه بها من غير حاجة إلى ذلك، ولا استعانة به على طاعة الله.

وقد يكون دخولها واجبًا إذا احتاج إلى طهارة

(*) خرم بالأصل.

واجبة، لا تمكن إلا فيها، وقد يكون مستحبًا إذا لم يمكن فعل المستحب من الطهارة وغيرها إلا فيها، مثل الأغسال المستحبة التي لا يمكن فعلها إلا فيها ومثل نظافة البدن من الأوساخ التي لا تمكن إلا فيها.

فإن نظافة البدن من الأوساخ مستحبة. كما روى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله نظيف يحب النظافة**»[1] وقد ثبت في «الصحيح» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء**» قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة[2]. قال وكيع: انتقاص الماء يعني الاستنجاء، وعن عمار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**من الفطرة ـ أو قال: الفطرة ـ المضمضة والاستنشاق، وقص الشارب، والسواك، وتقليم الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، والاستحداد، والاختتان، والانتضاح**»[3] رواه الإمام أحمد. وهذا لفظه. وأبو داود وابن ماجه.

[٣٠٧/ ٢١] وهذه الخصال عامتها إنما هي للنظافة من الدرن، فإن الشارب إذا طال يعلق به الوسخ من الطعام والشراب، وغير ذلك. وكذلك الفم إذا تغير ينظفه السواك، والمضمضة، والاستنشاق ينظفان الفم والأنف وقص الأظفار ينظفها مما يجتمع تحتها من الوسخ، ولهذا روي: «**يدخل أحدكم علي ورفغه تحت أظفاره**» يعني الوسخ الذي يحكه بأظفاره من أرفاغه.

وغسل البراجم وهي عقد الأصابع، فإن الوسخ يجتمع عليها، ما لا يجتمع بين العقد، وكذلك الإبط فإنه يخرج من الشعر عرق الإبط، وكذلك العانة، إذا طالت. وفي «صحيح مسلم» عن أنس بن مالك قال: وقت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط وحلق العانة، ألا نترك أكثر من أربعين ليلة:[4] فهذا غاية ما يترك الشعر، والظفر المأمور بإزالته.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام: يغسل رأسه، وجسده**»[5] وهذا في أحد قولي العلماء، هو غسل راتب مسنون للنظافة، في كل أسبوع، وإن لم يشهد الجمعة. بحيث يفعله من لا جمعة عليه. وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم، وهو يوم الجمعة**»[6]. [٣٠٨/ ٢١] رواه أحمد والنسائي. وهذا لفظه، وأبو حاتم البستي.

وأما الأحاديث في الغسل يوم الجمعة متعددة. وذاك يعلل باجتماع الناس بدخول المسجد، وشهود الملائكة، ومع العبد ملائكة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم**»[7] وعن قيس بن عاصم: «**أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر**»[8]. رواه أحمد وأبو داود والنسائي

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٧٩٩) وضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي» (٢٧٩٩) من حديث سعد بن أبي وقاص قوله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٤) وابن ماجه (٢٣٩) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٤) من حديث عمار بن ياسر.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٨٩٧) ومسلم (٨٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ٣٠٤) والنسائي (٣/ ٩٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٣٤) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٤) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٥) وصححه الألباني في «صحيح =

والترمذي. وقال: حديث حسن.

وهذان غسلان متنازع في وجوبها، حتى في وجوب السدر. فقد ذكر أبو بكر في «المشتبه» وجوب ذلك. وهو خلاف ما حكي عنه في موضع آخر.

ومن المعلوم أن أمر النبي ﷺ بالاغتسال بماء وسدر ـ كما أمر بالسدر في غسل المحرم الذي وقصته ناقته، وفي غسل ابنته المتوفاة، وكما أمر الحائض ـ أيضًا ـ أن تأخذ ماءها وسدرها ـ إنما هو لأجل التنظيف، فإن السدر مع الماء ينظف. ومن المعلوم أن الاغتسال في الحمام أتم تنظيفًا، فإنها تحلل الوسخ بهوائها الحار، ومائها الحار، وما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب، إذا لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك.

[٢١/ ٣٠٩] وأيضًا، فالرجل إذا شعث رأسه، وقمل وتوسخ بدنه، كان ذلك مؤذيا له ومضرًّا، حتى قد جعل الله هذا مما يبيح للمحرم أن يحلق شعره، ويفتدي. كما قال:﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقد ثبت في «الصحيح»: «أنها نزلت في كعب بن عجرة لما مر به النبي ﷺ عام الحديبية قبل أن يؤذن لهم في الإحلال، والقمل يتهافت على رأسه»[1]. وقد تكون إزالة هذا الأذى والضرر في غير الحمام إما متعذرة، أو متعسرة.

فالحمام لمثل هذا مشروعة مؤكدة، وقد يكون به من المرض ما ينفعه فيه الحمام، واستعمال مثل ذلك: إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز. فإنها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

وأيضًا، فالحمام قد يحلل عنه من الأبخرة الأوساخ، ويوجب له من الراحة ما يستعين به على ما أمر به من الواجبات والمستحبات، ودخولها حينئذ بهذه النية يكون من جنس الاستعانة بسائر ما يستريح به، كالمنام والطعام. كما قال معاذ لأبي موسى: إني أنام وأقوم، وأحتسب نومتي كما أحتسب قومتي، ونظائره في الحديث الصحيح متعددة، كما في حديث أبي الدرداء، وعبد الله بن عمرو، وغيرهما.

[٢١/ ٣١٠] القسم الثاني: إذا خلت عن محظور، في البلاد الباردة أو الحارة فهنا لا ريب أنه لا يحرم بناؤها، وقد بنيت الحمامات على عهد الصحابة في الحجاز، والعراق، على عهد علي وغيره، وأقروها. وأحمد لم يقل: إن ذلك حرام، ولكن كره ذلك، لاشتماله غالبًا على مباح، ومحظور.

وفي زمن الصحابة كان الناس أتقى لله، وأرعى لحدوده، من أن يكثر فيها المحظور، فلم تكن مكروهة إذ ذاك، وإن وقع فيها أحيانًا محظور، فهذا بمنزلة وقوع المحظور فيما يبنى من الأسواق والدور التي لم ينه عنها، وإن كان يمكن الاستغناء عنها.

القسم الثالث: إذا اشتملت على الحاجة والمحظور غالبًا: كغالب الحمامات، التي في البلاد الباردة، فإنه لابد لأهل تلك الأمصار من الحمام، ولابد في العادة أن يشتمل على محظور، فهنا ـ أيضًا ـ لا تطلق كراهة بنائها وبيعها، وذلك لأن قول النبي ﷺ: «الحلال بَين، والحرام بَين، وبين ذلك أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لعرضه

= أبي داود» (٣٥٥) من حديث قيس بن عاصم رضي الله عنه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨١٥) ومسلم (١٢٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

ودينه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يخالطه»[1].

إنما يقتضي اتقاء الشبهات التي يشتبه فيها الحلال بالحرام، بخلاف [٢١/ ٣١١] ما إذا اشتبه الواجب أو المستحب بالمحظور وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي، وابن حامد، ولهذا سئل الإمام أحمد عن رجل مات أبوه وعليه دين. وله ديون فيها شبهة. أيقضيها ولده؟ فقال: أيدع ذمة أبيه مرهونة؟! وهذا جواب سديد، فإن قضاء الدين واجب، وترك الواجب سبب للعقاب، فلا يترك لما يحتمل أن يكون فيه عقاب، ويحتمل أن لا يكون.

ومن المعلوم أن من الأغسال ما هو واجب: كغسل الجنابة، والحيض، والنفاس، ومنها ما هو مؤكد قد تنوزع في وجوبه، كغسل الجمعة. ومنها ما هو مستحب، وهذه الأغسال لا تمكن في البلاد الباردة إلا في حمام. وإن اغتسل في غير حمام خيف عليه الموت، أو المرض. فلا يجوز الاغتسال في غير حمام حينئذ.

ولا يجوز الانتقال إلى التيمم مع القدرة على الاغتسال بالماء في الحمام، ولو قدر أن في ذلك كراهة مثل كون الماء مسخنًا بالنجاسة عند من يكرهه مطلقًا، أو عند من يكرهه إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين، كما قد تنازع في ذلك أصحاب أحمد وغيرهم على القول بكراهة المسخن بالنجاسة، فإنه بكل حال يجب استعماله، إذا لم يمكن استعمال غيره؛ لأن التطهر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة، وإن اشتمل على وصف مكروه، فإنه في هذه الحال لا يبقى مكروهًا.

[٢١/ ٣١٢] وكذلك كل ما كره استعماله مع الجواز، فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة، أو شرب واجب، لا يبقى مكروهًا. ولكن هل يبقى مكروهًا عند الحاجة إلى استعماله في طهارة مستحبة؟ هذا محل تردد؛ لتعارض مفسدة الكراهة، ومصلحة الاستحباب. والتحقيق: ترجيح هذا تارة، وهذا تارة، بحسب رجحان المصلحة تارة، والمفسدة أخرى.

وإذا تبين ذلك، فقد يقال: بناء الحمام واجب حينئذ، حيث يحتاج إليه لأداء الواجب العام.

وقد يقال: إنما يجب الاغتسال فيها عند وجودها، ولا يجب تحصيلها ابتداء، كما لا يجب على الرجل حمل الماء معه للطهارة، ولا إعداد الماء المسخن، فإذا فتحت مدينة وفيها حمام لم يهدم، والحال هذه. كما جاءت بذلك سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين. وكذلك من انتقلت إليه بإرث ونحوه، وأما من ملكها باختياره، فالكلام في ملكها ابتداء، فإنه بمنزلة ابتداء بنائها.

وعلى هذا، فقد يقال: نحن إنما نكره بناءها ابتداء، فأما إذا بناها غيرنا فلا نأمر بهدمها، لما في ذلك من الفساد، وكلام أحمد المتقدم إنما هو في البناء، لا في الإبقاء، والاستدامة أقوى من الابتداء؛ ولهذا كان الإحرام والعدة يمنع ابتداء النكاح، ولا يمنع دوامه، وأهل [٢١/ ٣١٣] الذمة يمنعون من إحداث معابدهم، ولا يمنعون من إبقائها إذا دخل ذلك في عهدهم.

وإذا كان المكروه الابتداء، فالجنب ونحوه إنما يجب عليه استعمال الحمام إذا أمكن، فهذا يفيد وجوب دخول الحمام، إذا كانت موجودة، واحتيج إليها لطهارة واجبة، فَلِمَ قلتم: إنه يسوغ بناؤها ابتداء لذلك مع اشتماله على محظور؟ فإن ما لا يتم الواجب

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

إلا به، فهو واجب، وأما ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، وهنا الوجوب عند عدم بنائها منتف، فإذا توقفتم في الوجوب فتوقفوا في الإباحة.

القسم الرابع: أن تشتمل على المحظور مع إمكان الاستغناء عنها: كما في حمامات الحجاز، والعراق، واليمن: في الأزمان المتأخرة، فهذا محل نص أحمد وتجنب ابن عمر.

❁❁❁

[٢١/ ٣١٤] الفصل الثاني

في دخولها

فنقول: ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها، أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها، ولا أبو بكر، وعمر، فإن هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب، بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول، وهو القدرة والإمكان.

وهذا كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كل نوع منه كان موجودًا في الحجاز، فلم يأكل النبي ﷺ من كل نوع من أنواع الطعام القوت والفاكهة، ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس. ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى: كالشام، ومصر، والعراق، واليمن، وخراسان، وأرمينية، وأذربيجان، والمغرب، وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم، أو مجلوبة من مكان آخر، فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة؛ لكون النبي ﷺ لم يأكل مثله، ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء، وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه، من قول الله ـ تعالى ـ هي أقوى وأكبر، ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية.

[٢١/ ٣١٥] وكذلك إجماع الصحابة ـ أيضًا ـ من أقوى الأدلة الشرعية، فنفي الحكم بالاستحباب لانتفاء دليل معين من غير تأمل باقي الأدلة خطأ عظيم، فإن الله يقول: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، ولم تكن البغال موجودة بأرض العرب، ولم يركب النبي ﷺ بغلة إلا البغلة التي أهداها له المقوقس من أرض مصر بعد صلح الحديبية. وهذه الآية نزلت بمكة. ومثلها في القرآن: يمتن الله على عباده بنعمه التي لم تكن بأرض الحجاز كقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ۝ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ۝ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۝ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۝ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۝ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ۝ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣١]. ولم يكن بأرض الحجاز زيتون، ولا نقل عن النبي ﷺ أنه أكل زيتونًا. ولكن لعل الزيت كان يجلب إليهم.

وقد قال تعالى: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١]،

ولم يكن بأرضهم لا هذا ولا هذا، ولا نقل عن النبي ﷺ أنه أكل منهما، وكذلك قوله:﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠]، وقد قال النبي ﷺ: «كلوا الزيت وادهنوا [٣١٦/٢١] به، فإنه من شجرة مباركة»[1] وقال تعالى: ﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥]، وكذلك قوله: ﴿وَحَدَائِقَ غُلْبًا﴾ [عبس: ٣٠].

وكذلك قوله في البحر: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل:١٤]، وقوله:﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ۝ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ۝ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف:١٢-١٤]، ولم يركب النبي ﷺ البحر، ولا أبو بكر، ولا عمر، وقد أخبر ﷺ بمن يركب البحر من أمته غزاة في سبيل الله كأنهم ملوك على الأسرة - لأم حَرَام بنت ملحان - وقالت: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال:«أنت منهم»[2].

وكانت سنة رسول الله ﷺ أنه يطعم ما يجده في أرضه، ويلبس ما يجده، ويركب ما يجده، مما أباحه الله - تعالى - فمن استعمل ما يجده في أرضه فهو المتبع للسنة. كما أنه حج البيت من مدينته. فمن حج البيت من مدينة نفسه فهو المتبع للسنة، وإن لم تكن هذه المدينة تلك.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٨٥١) وابن ماجه (٣٣١٩) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٨٥١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٨٢) ومسلم (١٩١٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه .

[٣١٧/٢١] وكان ﷺ يجاهد من يليه من الكفار من المشركين وأهل الكتاب، فمن جاهد من يليه من هؤلاء فقد اتبع السنة، وإن كان نوع هؤلاء غير نوع أولئك؛ إذ أولئك كان غالبهم عربًا، ولهم نوع من الشرك هم عليه، فمن جاهد سائر المشركين تُرْكهم، وهِنْدهم وغيرهم، فقد فعل ما أمر الله به. وإن كانت أصنامهم ليست تلك الأصنام.

ومن جاهد اليهود والنصارى فقد اتبع السنة، وإن كان هؤلاء اليهود والنصارى من نوع آخر، غير النوع الذين جاهدهم البني ﷺ، فإنه جاهد يهود المدينة: كقريظة، والنضير، وبني قينقاع، ويهود خيبر، وضرب الجزية على نصارى نجران، وغزا نصارى الشام، عربها ورومها، عام تبوك، ولم يكن فيها قتال، وأرسل إليهم زيدًا، وجعفرًا، وعبد الله بن رواحة، قاتلوهم في غزوة مؤتة. وقال: «أميركم زيد، فإن قتل فجعفر فإن قتل فعبد الله بن رواحة».

وصالح أهل البحرين، وكانوا مجوسًا على الجزية، وهم أهل هجر وفي «الصحيح» أنه قدم مال البحرين فجعله في المسجد، وما ثاب حتى قسمه [3]، وهذا باب واسع قد بسطناه في غير هذا الموضع، وميزنا بين السنة والبدعة، وبينا أن السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة لله ورسوله، سواء فعله رسول الله ﷺ، أو فعل [٣١٨/ ٢١] على زمانه، أو لم يفعله، ولم يفعل على زمانه لعدم المقتضي حينئذ لفعله، أو وجود المانع منه.

فإنه إذا ثبت أنه أمر به أو استحبه فهو سنة، كما أمر بإجلاء اليهود والنصارى من جزيرة العرب، وكما جمع الصحابة القرآن في المصحف، وكما داوموا على

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٥٨) ومسلم (٢٩٦١) من حديث عمرو بن عوف رضي الله عنه.

قيام رمضان في المسجد جماعة، وقد قال ﷺ: «لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»[1] فشرع كتابة القرآن؛ وأما كتابة الحديث فنهى عنها أولًا، وذلك منسوخ عند جمهور العلماء بإذنه لعبد الله بن عمرو أن يكتب عنه ما سمعه، في الغضب والرضا، وبإذنه لأبي شاه أن تكتب له خطبته عام الفتح، وبما كتبه لعمرو بن حزم من الكتاب الكبير الذي كتبه له لما استعمله على نجران، وبغير ذلك.

والمقصود هنا أن كتابة القرآن مشروعة، لكن لم يجمعه في مصحف واحد؛ لأن نزوله لم يكن تم، وكانت الآية قد تنسخ بعد نزولها، فلوجود الزيادة والنقص لم يمكن جمعه في مصحف واحد، حتى مات. وكذلك قيام رمضان. قد قال ﷺ: «إن الرجل إذا قام مع الإمام حتى ينصرف، كتب له قيام ليلة»[2] وقام في أول الشهر بهم ليلتين، وقام في آخر الشهر ليالي، وكان الناس يصلون على عهده في المسجد فرادى وجماعات، لكن لم يداوم بهم على الجماعة، خشية أن [٣١٩/ ٢١] تفرض عليهم، وقد أمن ذلك بموته.

وقد قال ﷺ في الحديث الذي رواه أهل السنن، وصححه الترمذي وغيره: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[3] فما سنه الخلفاء الراشدون ليس بدعة شرعية ينهى عنها، وإن كان يسمى في اللغة بدعة؛ لكونه ابتدئ. كما قال عمر: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل وقد بسطنا ذلك في قاعدة.

فَصْــل

الماء الجاري في أرض الحمام خارجًا منها، أو نازلًا في بلاليعها، لا يحكم بنجاسته، بل بطهارته، إلا أن تعلم نجاسة شيء منه؛ ولهذا كان ظاهر مذهب أحمد أن الحمام لم ينه عن الصلاة فيها لكونها مظنة النجاسة، كما ذهب إليه طائفة من الفقهاء، وهو وجه في مذهب أحمد. ومن قال هذا قال: إذا غسلنا موضعًا منها، أو تيقنا طهارته جازت الصلاة فيه.

[٣٢٠/ ٢١] وأما على من قال بالنهي مطلقًا، كما في حديث أبي سعيد الذي في «سنن أبي داود» وغيره ـ وقد صححه من صححه من الحفاظ، وبينوا أن رواية من أرسله لا تنافي الرواية المسندة الثابتة ـ أن النبي ﷺ قال: «الأرضُ كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»[4] فاستثنى الحمام مطلقًا، فيتناول الاسم ما دخل في المسمى. فلهم طريقان:

أحدهما: أن النهي تعبد لا يعقل معناه كما ذهب إليه طائفة من أصحاب أحمد، وغيرهم كأبي بكر، والقاضي أبي يعلى، وأتباعه.

والثاني: أن ذلك لأنها مأوى الشياطين، كما في الحديث الذي رواه الطبراني عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أن الشيطان قال: يارب اجعل لي بيتًا، قال: بيتك الحمام، قال: اجعل لى قرآنًا قال: قرآنك الشعر، قال: اجعل لي مؤذنًا، قال: مؤذنك المزمار»[5].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٠٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٣٧٥) والترمذي (٨٠٦) وابن ماجه (١٣٢٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٣٧٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) وابن ماجه(٤٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٠٧) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٩٢) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٥) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ٢٠٧) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (١٥٦٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

وهذا التعليل كتعليل النهي عن الصلاة في أعطان الإبل بنحو ذلك كما في الحديث: «إن على ذروة كل بعير شيطان»[1]، «وإنها جن خلقت من جن»[2]؛ إذ لا يصح التعليل هناك بالنجاسة؛ لأنه فرق بين أعطان الإبل، ومبارك الغنم، وكلاهما في الطهارة والنجاسة سواء. كما لا يصح تعليل الأمر بالوضوء من لحومها؛ بأنه لأجل مس النار مع تفريقه بين لحوم الإبل ولحوم الغنم، وكلاهما في مس النار وعدمه سواء.

[٣٢١/ ٢١] وكذلك تعليل النهي عن الصلاة في المقبرة بنجاسة التراب هو ضعيف، فإن النهي عن المقبرة مطلقًا، وعن اتخاذ القبور مساجد، ونحو ذلك مما يبين أن النهي لما فيه من مظنة الشرك، ومشابهة المشركين.

وأيضًا، فنجاسة تراب المقبرة فيه نظر، فإنه مبني على «مسألة الاستحالة» ومسجد رسول الله ﷺ قد كان مقبرة للمشركين، وفيه نخل، وخرب. فأمر النبي ﷺ بالنخل فقطعت، وجعلت قبلة المسجد، وأمر بالخَرِبِ فَسُوِّيَت، وأمر بالقبور فنبشت، فهذه مقبرة منبوشة، كان فيها المشركون. ثم لما نبش الموتى جعلت مسجدًا مع بقاء ما بقي فيها من التراب، ولو كان ذلك التراب نجسًا لوجب أن ينقل من المسجد التراب النجس، لاسيما إذا اختلط الطاهر بالنجس، فإنه ينبغي أن ينقل به زوال النجاسة، ولم يفعل ذلك، ولم يؤمر باجتناب ذلك التراب، ولا بإزالة ما يصيب الأبدان والثياب منه.

فتبين أن الحكم معلق بظهور القبور، لا بظن نجاسة التراب.

وأيضًا، من علل ذلك بالنجاسة، فإن غايته أن يكره الصلاة عند الاحتمال، كما قاله من كره الصلاة في المقبرة والحمام، والأعطان ، ولم [٣٢٢/ ٢١] يحرمها كما ذهب إليه طائفة من العلماء، لكن هذا قول ضعيف؛ لأن السنة فرقت بين معاطن الإبل، ومبارك الغنم؛ ولأنه استثنى كونها مسجدًا، فلم تبق محلًا للسجود؛ ولأنه نهى عن ذلك نهيًا مؤكدًا بقوله قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[3].

ولأنه لعن على ذلك بقوله: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[4]؛ يحذر ما فعلوا ولأنه جعل مثل هؤلاء شرار الخليقة بقوله: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[5].

وأيضًا، فإنه قد ثبت بسنته أن احتمال نجاسة الأرض لا يوجب كراهة الصلاة فيها، بل ثبت بسنته أن الأرض تطهر بما يصيبها من الشمس والريح والاستحالة . كما هو قول طوائف من العلماء: كأبي حنيفة، والشافعي، في قول، ومالك في قول، وهو أحد القولين في مذهب أحمد.

فإنه ثبت أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٦ / ١٣٠) وأحمد (٣ / ٤٩٤) والدارمي (٢٦٦٧) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٣١) من حديث حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥) ومسلم (٥٣١) من حديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٧) ومسلم (٥٢٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

مسجد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك. وثبت في «الصحيح» عنه أنه كان يصلي في نعليه، وفي «السنن» عنه أنه قال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم»[1] وقال: «إذا أتى [٢١/٣٢٣] أحدكم المسجد فلينظر في نعليه: فإن كان فيهما أذى فليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور»[2] فإذا كان قد جعل التراب يطهر أسفل الخف فلأن يطهر نفسه أولى وأحرى.

وأيضًا، فمن المعلوم: أن غالب طرقات الناس تحتمل من النجاسة، نحو ما تحتمله المقبرة والحمام. أو نحو ذلك أو أكثر من ذلك، فلو كان ذلك سبب النهي لنهى عن الصلاة في النعال مطلقًا؛ لأن هذا الاحتمال فيها أظهر. فهذه السنن تبطل ذلك التعليل من وجهين:

من جهة أن هذا الاحتمال لم يلتفت إليه.

ومن جهة أن التراب مطهر لما يلاقيه في العادة.

والمقصود هنا. الكلام في الماء الجاري في الحمام فنقول: إن كراهة هذا الماء وتوقيه، وغسل ما يصيب البدن والثوب منه، إما أن يكون على جهة الاستقذار، وإما أن يكون على جهة النجاسة.

أما الأول فكما يغسل الإنسان بدنه وثيابه من الوسخ والدنس، ومن الوحل الذي يصيبه، ومن المخاط والبصاق، ومن المني على القول بطهارته، وأشباه ذلك. ومثل هذا قد يكون في المياه المتغيرة بمقرها وممازجها ونحو ذلك. وهذا نوع غير النوع الذي نتكلم فيه الآن.

[٢١/٣٢٤] وأما اجتناب ذلك على جهة تنجيسه، فحجته أن يقال: إن هذا الماء في مظنة أن تخالطه النجاسة، وهو ما يكون في الحمام من القيء والبول؛ فإن هذه النجاسة التي قد تكون في الحمام. فأما العذرة أو الدم، أو غير ذلك، فلا تكاد تكون في الحمام. وإن كان فيها نادرًا تميز وظهر.

وأيضًا، فقد يزال به نجاسة تكون على البدن، أو الثياب. فإن كثيرًا ممن يدخل الحمام يكون على بدنه نجاسة، إما من تخلٍ، وإما من مرض، وإما غير ذلك، فيغسلها في الحمام. وكذلك بعض الآنية قد يكون نجسًا، وقد يكون بعض ما يغسل فيها من الثياب نجسًا.

وأيضًا، فهذا الماء كثيرًا ما يكون فيه الماء المستعمل في رفع الحدث وهو نجس عند من يقول بنجاسته، فهذه الحجة المعتمدة.

والجواب عنها مبني على أصول ثلاثة:

أحدها: الجواب فيه من وجوه:

أحدها: أن يقال: الماء الفائض من حياض الحمام، والمصبوب على أبدان المغتسلين، أو على أرض الحمام طاهر بيقين، وما ذكر مشكوك في إصابته لهذا الماء المعين، فإنه وإن تيقن أن الحمام يكون فيه [٢١/٣٢٥] مثل هذا فلم يتيقن أن هذا الماء المعين أصابه هذا، واليقين لا يزول بالشك.

الوجه الثاني: أن يقال هذا بعينه وارد في طين الشوارع لكثرة ما يصيبه من أبوال الدواب، وقد قال أصحاب أحمد وغيرهم بطهارته، بل النجاسة في طين الشوارع أكثر، وأثبت. فإن الحمام وإن خالط بعض مياهها نجاسة، فإنه يندفع، ولا يثبت بخلاف طين الشوارع.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٥٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٥٢) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الوجه الثالث: أن يقال: كما أن الأصل عدم النجاسة، فالظاهر موافق للأصل، وذلك أنَّا إذا اعتبرنا ما تلاقيه النجاسة في العادة، وما لا تلاقيه كان ما لا تلاقيه أكثر بكثير. فإن غالب المياه الجارية في أرض الحمام لا يلاقيها في العادة نجاسة، وإذا اتفق الأصل والظاهر، لم تبق المسألة من موارد النزاع، بل من مواقع الإجماع. ولهذا قلت: إنه لا يستحب غسل ذلك تنجسًا، فإنه وسواس.

ولنا فيما إذا شك في نجاسة الماء هل يستحب البحث عن نجاسته. وجهان: أظهرهما لا يستحب البحث، لحديث عمر. وذلك لأن حكم الغائب إنما يثبت بعد العلم في الصحيح، الذي هو ظاهر مذهب أحمد، ومذهب مالك وغيرهما، ولا إعادة على من لم يعلم أن عليه [٣٢٦/ ٢١] نجاسة. وهذا وإن كان في اجتنابها في الصلاة فمسألة إصابتها لنا فيها ـ أيضًا ـ وجهان.

الوجه الرابع: أنَّا إذا قدرنا أن الغالب التنجس، فقد يعارض الأصل والظاهر، وفي مثل هذا كثيرًا ما يجيء قولان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، كثياب الكفار ونحو ذلك، لكن مع مشقة الاحتراز ـ كطين الشوارع ـ يرجحون الطهارة، وإذا قيل بالتنجيس في مثل هذا عفي عن يسيره.

الأصل الثاني: أن نقول: هَبْ أن هذا الماء خالطته نجاسة، لكنه ماء جار، فإنه ساح على وجه الأرض، والماء الجاري إذا خالطته نجاسة ففيه للعلماء قولان:

أحدهما: أنه لا ينجس إلا بالتغير بالنجاسة، وهذا أصح القولين، وهو مذهب مالك، وأحمد في أحد القولين، اللذين يدل عليهما نصه، وهو مذهب أبي حنيفة، مع شدة قوله في الماء الدائم وهو القول القديم للشافعي. ونهي النبي ﷺ عن البول في الماء الدائم، والاغتسال فيه، دليل على أن الجاري بخلاف ذلك. وهو دليل على أنه لا يضره البول فيه، والاغتسال فيه.

وأيضًا، فإنه طاهر لم يتغير بالنجاسة، وليس في الأدلة الشرعية [٣٢٧/ ٢١] ما يوجب تنجيسه، فإن الذين يقولون : إن الماء الجاري كالدائم تعتبر فيه القلتان،فإذا كانت الجرية أقل من قلتين، نجسته. كما هو الجديد من قولي الشافعي، وأحد القولين في مذهب أحمد، فإنه لا حجة لهم في هذا، ولا أثر عن أحد من السلف، إلا التمسك بقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[(١)] وقياس الجاري على الدائم، وكلاهما لا حجة فيه.

أما الحديث فمنطوقه لا حجة فيه، وإنما الحجة في مفهومه، ودلالة مفهوم المخالفة لا تقتضي عموم مخالفة المنطوق في جميع صور المسكوت بل تقتضي أن المسكوت ليس كالمنطوق، فإذا كان بينهما نوع فرق ثبت أن تخصيص أحد النوعين بالذكر مع قيام المقتضي للتعميم كان لاختصاصه بالحكم. فإذا قال: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، دل أنه إذا لم يبلغ قلتين لم يكن حكمه كذلك، فإذا كان ما لم يبلغ فرق فيه بين الماء الجاري والدائم حصل المقصود، لاسيما والحديث ورد جوابًا عن سؤالهم عن الماء الدائم الذي يكون بأرض الفلاة، وما ينوبه من السباع والدواب، فيبقى قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[(٢)] الوارد في بئر بُضَاعة متناولًا للجاري. والفرق أن الجاري له قوة دفع النجاسة عن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

غيره، فإنه إذا صب على الأرض النجسة طهرها، ولم يتنجس، فكيف لا يدفعها عن نفسه؛ ولأن الماء الجاري يحيل النجاسة بجريانه.

[٢١/٣٢٨] وأيضًا، فإن القياس: هل هو تنجيس الماء بمخالطة النجاسة؟ أو عدم تنجيسه حتى تظهر النجاسة؟ فيه قولان للأصحاب وغيرهم.

فمن قال بالأول، قال: العفو عما فوق القلتين: كان للمشقة؛ لأنه يشق حفظه من وقوع النجاسة فيه؛ لأنه غالبًا ما يكون في الحياض والغدران والآبار، بخلاف القليل، فإنه يكون في الأواني، وهذا المعنى موجود في الجاري، فإنَّ حفظَه من النجاسة أصعب من حفظ الدائم الكثير. ومن قال بالثاني وأن الأصل الطهارة حتى تظهر النجاسة، كان التطهير على قوله أوكد، فإن القليل الدائم نجس؛ لأنه قد يحمل الخبث، كما نبه عليه الحديث. وأما الجاري فإنه بقوة جريانه يحيل الخبث فلا يحمله، كما لا يحمله الكثير.

وإذا كان كذلك، فهذه المياه الجارية في حمام إذا خالطها بول أو قيء أو غيرهما، كانت نجاسة قد خالطت ماءً جاريًا، فلا ينجس إلا بالتغير، والكلام فيما لم تظهر فيه النجاسة.

وإن قيل: إن ماء الحمام يخالطه السدر، والخطمي، والتراب، وغير ذلك مما يغسل به الرأس، والأشنان والصابون والحناء [٢١/٣٢٩] وغير ذلك من الطاهرات التي تختلط به، حتى لا تظهر فيه النجاسة.

قيل: إذا جاز أن تكون النجاسة ظاهرة فيه، وجاز ألا تكون ظاهرة، فالأصل عدم ظهورها، وإذا كان قد علم أنه تخالطه الطاهرات، ورأيناه متغيرًا، أحلنا التغير على مخالطة الطاهرات؛ إذ الحكم الحادث يضاف إلى السبب المعلوم، لا إلى المقدر المظنون. بل قد ثبت النص بذلك فيما أصله الحظر، كالصيد إذا جرح، وغاب، فإنه ثبت بالنص إباحته، وإن جاز أن يكون قد زهق بسبب آخر أصابه، فزهوقه إلى السبب المعلوم، وهو جرح الصائد أو كلبه؛ وإن كان في المسألة أقوال متعددة، فهذا هو الصواب الذي ثبت بالنص الصحيح الصريح.

الأصل الثالث: أن نقول: هب أن الماء تنجس، فإنه صار نجاسة على الأرض، والنجاسة إذا كانت على الأرض بولًا كانت أو غير بول فإنه يطهر بصب الماء عليها، إذا لم تبق عينها. كما أمر النبي ﷺ بذلك في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، حيث قال: «لا تزرموه» أي لا تقطعوا عليه بوله.«فصبوا على بوله ذنوبًا من ماء» وقال: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»[1].

ولهذا قال أصحاب أحمد وغيره: إن نجاسة الأرض والبرك والحياض المبنية ونحو ذلك، مما لا ينقل ويحول، يخالف النجاسة على المنقول من الأبدان والثياب والآنية، من ثلاثة أوجه:

[٢١/٣٣٠] أحدها: أنه لا يشترط فيها العدد. لا من ولوغ الكلب ولا غيره.

الثاني: أنه لا يشترط فيها الانفصال، عن موضع النجاسة.

الثالث: أن الغسالة طاهرة قبل انفصالها عن موضع النجاسة.

وإذا كان كذلك فنقول: ما كان على أرض الحمام من بول وغيره، فإنه قد جرى عليه الماء بعد ذلك، فطهرت الأرض مع طهارة الغسالة، وإذا كانت

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

غسالة الأرض طاهرة زالت الشبهة بالكلية، فإنه إن قال قائل: قد يكون من الماء ما تزال به نجاسة عن البدن أو آنية، أو ثوب.

قيل له: فهذه إذا كانت نجسة وأصابت الأرض لم تكن أعظم من البول المصيب الأرض، وإذا كانت تلك النجاسة تزول مع طهارة الغسالة قبل الانفصال فهذه أولى، وليس له أن يقول: النجاسة متنفية، ومرور الماء المطهر مشكوك فيه، لاسيما وقد يكون ذلك الماء المار مما لا يزيل النجاسة، لكونه مستعملًا. أو لتغيره بالطاهرات؛ لأنه يقال له: ليس الكلام في نجاسة معينة متنفية مشكوك في زوالها، وإنما الكلام فيما يعتاد.

[٢١/٣٣١] ومن المعلوم بالعادات أن الماء المطهر، والجاري على أرض الحمام، أكثر من النجاسات بكثير كثير. فيكون ذلك الماء قد طهر ما مر عليه من نجس. فإن اغتسال الناس من غير حدث ولا نجس في الحمامات أكثر من اغتسالهم من إحدى هاتين الطهارتين، وهم يصبون على أبدانهم من الماء القراح الذي ينفصل غير متغير أكثر من غيره، وإن كان فيه تغير يسير بيسير السدر والأشنان، فهذا لا يخرجه عن كونه مطهرًا، بل الراجح من القولين ـ وهو إحدى الروايتين عن أحمد التي نصها في أكثر أجوبته ـ: أن الماء المتغير بالطاهر كالحمص والباقلاء، لا يخرج عن كونه طهورًا، ما دام اسم الماء يتناوله كالماء المتغير بأصل الخلقة، كماء البحر وغيره، وما تغير بما يشق صونه عنه من الطحلب، وورق الشجر، وغيرهما، فإن شمول اسم الماء في اللغة لهذه الأصناف الثلاثة واحد.

فإن كان لفظ الماء في قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، يتناول أحد هذه الأصناف، فقد تناول الآخرين، وقد ثبت أنه متناول للمتغير ابتداء، وطردًا لما يشق الاحتراز عنه، فيتناول الثالث؛ إذ الفرق إنما يعود إلى أمر معهود، وهو أن هذا يمكن الاحتراز عنه، وهذا لا يمكن، وهذا الفرق غير مؤثر في اللغة، ويتناول اللفظ لمعناه، وشمول الاسم مسماه، فيحتاج المفرق إلى دليل منفصل. وقد ثبت [٢١/٣٣٢] بالسنة أن النبي ﷺ قال في الذي وقصته ناقته: «اغسلوه بماء وسدر»[1] وكذلك قال للاتي غسلن ابنته: «اغسلنها بماء وسدر»[2] وللذي أسلم: «اغتسل بماء وسدر»[3] وهذا فيه كلام ليس هذا موضعه.

وإذا تبين ما ذكرناه ظهر عظيم البدعة، وتغيير السنة والشرعة، فيما يفعله طوائف من المتسبين إلى العلم والدين من فرط الوسوسة في هذا الباب، حتى صاروا إنما يفعلونه مضاهين لليهود، بل للسامرية الذين يقولون : لا مساس.

وباب التحليل والتحريم ـ الذي منه باب التطهير والتنجيس ـ دين الإسلام فيه وسط بين اليهود والنصارى، كما هو وسط في سائر الشرائع، فلم يشدد علينا في أمر التحريم والنجاسة كما شدد على اليهود، الذين حرمت عليهم طيبات أحلت لهم بظلمهم وبغيهم، بل وضعت عنا الآصار والأغلال، التي كانت عليهم، مثل قرض الثوب ومجانبة الحائض في المؤاكلة، والمضاجعة، وغير ذلك. ولم تحلل لنا الخبائث

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٦٦) ومسلم (٢٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥٣) من حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٥٥) من حديث قيس بن عاصم رضي الله عنه.

كما استحلها النصارى، الذين لا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، فلا يجتنبون نجاسة، ولا يحرمون خبيثًا، بل غاية أحدهم أن يقول طهر قلبك، وصل. واليهودي إنما يعتني بطهارة ظاهره [٢١/٣٣٣] لا قلبه، كما قال تعالى عنهم: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

وأما المؤمنون، فإن الله طهر قلوبهم وأبدانهم من الخبائث، وأما الطيبات، فأباحها لهم، والحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عمن يدخل الحمام هل يجوز له كشف العورة في الخلوة؟ وما هو الذي يفعله من آداب الحمام؟

فأجاب:

لا يلزم المتطهر كشف عورته، لا في الخلوة، ولا في غيرها، إذا طهر جميع بدنه. لكن إن كشفها في الخلوة لأجل الحاجة: كالتطهر، والتخلي، جاز كما ثبت في «الصحيح» أن موسى ـ عليه السلام ـ اغتسل عريانًا[1]، وأن أيوب ـ عليه السلام ـ اغتسل عريانًا[2] وفي «الصحيح» أن فاطمة: كانت تستر النبي ﷺ عام الفتح بثوب وهو يغتسل، ثم صلى ثماني ركعات[3] وهي التي يقال لها صلاة الضحى. ويقال: إنها صلاة الفتح، وفي «الصحيح» ـ أيضًا ـ أن ميمونة سترته فاغتسل[4].

[٢١/٣٣٤] وعلى داخل الحمام أن يستر عورته، فلا يمكن أحدًا من نظرها ولا لمسها، سواء كان القيم الذي يغسله أو غيره، ولا ينظر إلى عورة أحد ولا يلمسها، إذا لم يحتج إلى ذلك لأجل مداواة أو غيرها، فذاك شيء آخر. وعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحسب الإمكان، كما قال النبي ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»[5] فيأمر بتغطية العورات فإن لم يمكنه ذلك وأمكنه أن يكون حيث لا يشهد منكرًا فليفعل ذلك، إذ شهود المنكر من غير حاجة ولا إكراه منهي عنه.

وليس له أن يسرف في صب الماء؛ لأن ذلك منهي عنه مطلقًا، وهو في الحمام ينهي عنه لحق الحمامي؛ لأن الماء الذي فيها مال من أموال له قيمة، وعليه أن يلزم السنة في طهارته؛ فلا يجفو جفاء النصارى، ولا يغلو غلو اليهود. كما يفعل أهل الوسوسة، بل حياض الحمام طاهرة، ما لم تعلم نجاستها، سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنبوب تصب فيها، أو لم تكن، وسواء بات الماء أو لم يبت، وسواء تطهر منها الناس أو لم يتطهروا. فإذا اغتسل منها جماعة جاز ذلك، فقد ثبت في «الصحيحين» من غير وجه أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وامرأته من إناء واحد قدر [٢١/٣٣٥] الفرق[6] فهذا إناء صغير لا يفيض، ولا أنبوب فيه، وهما يغتسلان منه جميعًا، وفي لفظ: فأقول: دع لي ويقول: «دعي لي»[7].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٧) ومسلم (٣٣٦) من حديث أبي مرة مولى أم هانئ.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٦) ومسلم (٣٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩) من حديث طارق بن شهاب رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٠) ومسلم (٣١٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٣٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي «صحيح البخاري» عن ابن عمر: أن الرجال والنساء كانوا يتوضئون على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحد [1]. وقد ثبت عنه أنه كان يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع. والصاع عند أكثر العلماء يكون بالرطل المصري أقل من خمسة أرطال، نحو خمسة إلا ربعًا، والمد ربع ذلك.

وقيل: هو نحو من سبعة أرطال بالمصري.

وليس للإنسان أن يقول: الطاسة إذا وقعت على أرض الحمام تنجست، فإن أرض الحمام الأصل فيها الطهارة، وما يقع فيها من نجاسة كبول فهو يصب عليه من الماء ما يزيله، وهو أحسن حالًا من الطرقات بكثير، والأصل فيها الطهارة، بل كما يتيقن أنه لابد أن يقع على أرضها نجاسة، فكذلك يتيقن أن الماء يعم ما تقع عليه النجاسة، ولو لم يعلم ذلك، فلا يجزم على بقعة بعينها أنها نجسة، إن لم يعلم حصول النجاسة فيها. والله أعلم.

❁❁❁

[٣٣٦/ ٢١] مَا تقول السَّادة العُلَمَاء ـ رضي الله عَنهم أجمعين ـ:

فيمن دخل الحمام بلا مئزر، مكشوف العورة، هل يحرم ذلك أم لا؟ وهل يجب على ولي الأمر منع من يفعل ذلك، أم لا؟ وهل يجب على ولي الأمر ـ أيضًا ـ أن يلزم مستأجر الحمام أن لا يمكن أحدًا من دخول حمامه مكشوف العورة أم لا؟ وفيمن يقعد في الحمام وقت صلاة الجمعة ويترك الصلاة، هل يمنع من ذلك أم لا؟ أفتونا، وابسطوا القول في ذلك.

فأجاب شيخ الإسلام بقية السلف الكرام، الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية:

الحمد لله، نعم يحرم عليه ذلك باتفاق الأئمة، وقد صح عن النبي ﷺ أنه نهى الناس عن الحمام بغير مئزر، وفي «السنن» عنه ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمتي فلا يدخل الحمام إلا بمئزر» [2] وفي الحديث: «نهى النساء من الدخول مطلقًا إلا لمعذرة» [3] وفي الحديث الثابت عنه الذي استشهد به البخاري حديث معاوية بن حيدة القشيري أنه قال له: «احفظ [٣٣٧/ ٢١] عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك» قال: قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت ألا يرينها أحد فلا يرينها، قال: قلت: يارسول الله، إذا كان أحدنا خاليا، قال: « فالله أحق أن يستحيي منه من الناس». أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي، وقال: حسن. وابن ماجه [4].

وعلى ولاة الأمور النهي عن ذلك، وإلزام الناس بأن لا يدخل أحد الحمام مع الناس إلا مستور العورة، وإلزام أهل الحمام بأنهم لا يمكنون الناس من دخول حماماتهم إلا مستوري العورة، ومن لم يطع الله ورسوله وولاة الأمر من أهل الحمام، والداخلين، عوقب عقوبة بليغة تردعه وأمثاله من أهل الفواحش، الذين لا يستحيون لا من الله ولا من عباده؛ فإن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٢٨٠١) والنسائي (١ / ١٩٨) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٥٠٦) من حديث جابر ابن عبدالله رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٠١١) وابن ماجه (٣٧٤٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٤٠١١) من حديث ابن عمرو رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٧٩٤) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٢٧٩٤) من حديث حكيم بن حزام عن أبيه عن جده.

إظهار العورات من الفواحش. وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وغض البصر واجب عما لا يحل التمتع بالنظر إليه: من النسوة الأجنبيات، ونحو ذلك، وعن العورات، وإن لم يكن بالنظر إليها لذة لفحش ذلك.

ولهذا كان على داخل الحمام أن يغض بصره عمن كان مكشوف العورة، وإن كان ذلك الرجل قد عصى بكشفها، وعليه أن يأمر المكشوف بالاستتار، فإن هذا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يجب على الناس، وكذلك حفظ الفروج يكون عن الاستمتاع [٣٣٨/ ٢١] المنهي عنه، وعن إظهارها لمن ليس له أن يراها. كما ينهى الرجل عن مس عورة غيره، كما ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ نهى أن يباشر الرجل الرجل في ثوب واحد، وأن تباشر المرأةُ المرأةَ في ثوب واحد، وأمر بالتفريق في المضاجع بين الصبيان إذا بلغوا عشر سنين. كما بين ذلك النبي ﷺ بقوله: «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك» لما قال له: يا رسول الله! عوراتنا، ما نأتي؟ وما نذر؟... فإذا كان القوم بعضهم في بعض، قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها» قال: قلت: فإذا كان أحدنا خاليا، قال: «فالله أحق أن يستحيي منه من الناس»[1] فأمر بسترها في الخلوة. وهذا واجب عند أكثر العلماء.

وأما إذا اغتسل في مكان خال بجنب حائط أو شجرة ونحو ذلك في بيته أو حمام أو نحو ذلك فإنه يجوز له كشفها في هذه الصورة، عند الجمهور. كما ثبت في «الصحيح»: أن موسى اغتسل عريانًا[2] وأن أيوب: اغتسل عريانًا[3]، وأن فاطمة كانت تستر النبي ﷺ بثوب ثم يغتسل.

وهذا كشف للحاجة بمنزلة كشفها عند التخلي والجماع بمقدار الحاجة ولهذا كره العلماء للمتخلي أن يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض.

[٣٣٩/ ٢١] وتنازعوا في نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر: هل يكره أو لا يكره؟ أم يكره وقت الجماع خاصة؟ على ثلاثة أقوال معروفة، في مذهب أحمد، وغيره.

وقد كره غير واحد من الأئمة كأحمد وغيره النزول في الماء بغير مئزر، ورووا عن الحسن والحسين أو أحدهما أنه كره ذلك، وقال: إن للماء سُكَّانًا.

وأما فتح الحمام وقت صلاة الجمعة، وتمكين المسلمين من دخولها هذا الوقت، وقعودهم فيها تاركين لما فرضه الله عليهم من السعي إلى الجمعة، فهذا ـ أيضًا ـ محرم باتفاق المسلمين، وقد حرم الله بعد النداء إلى الجمعة البيع الذي يحتاج إليه الناس في غالب الأوقات، وكان هذا تنبيهًا على ما دونه، من قعود في الحمام، أو بستان، أو غير ذلك، والجمعة فرض باتفاق المسلمين، فلا يجوز تركها لغير عذر شرعي، وليس دخول الحمام من الأعذار باتفاق المسلمين، بل إن كان لتنعم كان آثمًا عاصيًا، وإن كانت عليه جنابة أمكنه الاغتسال قبل ذلك، وليس له أن يؤخر الاغتسال، ولا يجوز ترك الصلاة.

بل على ولاة الأمور أمر جميع من تجب عليه الجمعة بها من أهل الأسواق والدور وغيرهم، ومن تخلف عن هذا الواجب عوقب على [٣٤٠/ ٢١] ذلك عقوبة تحمله وأمثاله على فعل ذلك. فقد ثبت في

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) السابق نفسه.

«الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ليتهين أقوام عن تركهم الجمعات أو ليطبعن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين»(١) وقال: «من ترك ثلاث جمع تهاونًا من غير عذر طبع الله على قلبه»(٢).

وهذا الذي ذكرناه من وجوب أمر من تجب عليه الجمعة بها، ونهيه عما يمنعه من الجمعة متفق عليه بين الأئمة. والله أعلم. كتبه أحمد ابن تيمية.

وقال شيخ الإسلام ـ رَحِمَهُ الله :

الحمد لله، وحسبي الله ونعم الوكيل، يحرم كشف العورة في الحمام وغيره من غير مسوغ شرعي، وعلى ولي الأمر ـ أيده الله ـ منع من يفعل ذلك بطريقة شرعية، وعليه ـ أيضًا ـ إلزام مستأجر الحمام بأن لا يمكّن أحدًا من دخوله على الوجه الممنوع، ولا يحل لأحد ممن خوطب بأداء الجمعة تركها من غير عذر، وليس دخول الحمام بمجرده عذرًا في تركها والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/٣٤١] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن ترك دخول الحمام؟

فأجاب:

من ترك دخول الحمام لعدم حاجته إليه فقد أحسن، ومن دخلها مع كشف عورته، والنظر إلى عورات الناس، أو ظلم الحمامي فهو عاص مذموم، ومن تنعم بها لغير حاجة فهو منقوص مرجوح، ومن تركها مع الحاجة إليها حتى يكثر وسخه وقمله فهو جاهل مذموم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن رجل عامي سئل عن عبور الحمام؟ ونقل حديثًا عن رسول الله ﷺ ، وأسند الحديث إلى كتاب مسلم هل صح هذا، أو لا؟

فأجاب:

ليس لأحد، لا في «كتاب مسلم»، ولا غيره من كتب الحديث، عن النبي ﷺ أنه حرم الحمام، بل الذي في «السنن» أنه [٢١/٣٤٢] قال: «ستفتحون أرض العجم وتجدون فيها بيوتًا يقال لها الحمامات، فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمتي فلا يدخل الحمام إلا بمئزر، ومن كانت تؤمن بالله واليوم الآخر من إناث أمتي فلا تدخل الحمام إلا مريضة أو نفساء»(٣).

وقد تكلم بعضهم في هذا الحديث.

والحمام من دخلها مستور العورة، ولم ينظر إلى عورة أحد، ولم يترك أحدًا يمس عورته ولم يفعل فيها محرمًا، وأنصف الحمامي، فلا إثم عليه، وأما المرأة فتدخلها للضرورة مستورة العورة.

وهل تدخلها إذا تعودتها وشق عليها ترك العادة؟ فيه وجهان في مذهب أحمد وغيره.

أحدهما: لها أن تدخلها، كقول أبي حنيفة واختاره ابن الجوزي.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨٦٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وأبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠٥٢) والترمذي (٥٠٠) وابن ماجه (١١٢٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٠٥٢) من حديث أبي الجعد الضمري رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٠١١).

والثاني: لا تدخلها، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي، وأحمد، وغيرهما. والله أعلم.

❁❁❁

[٣٤٣/ ٢١] وسُئِلَ شيخ الإسلام ـ رحمه الله:

أيما أفضل للجنب أن ينام على وضوء؟ أو يكره له النوم على غير وضوء؟ وهل يجوز له النوم في المسجد إذا توضأ من غير عذر، أم لا ؟

فأجاب:

الجنب يستحب له الوضوء إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يعاود الوطء، لكن يكره له النوم إذا لم يتوضأ، فإنه قد ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ سئل هل يرقد أحدنا وهو جنب؟ فقال: **«نعم، إذا توضأ للصلاة»**[(١)] ويستحب الوضوء عند النوم لكل أحد، فإن النبي ﷺ قال لرجل: **«إذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم قل: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، ونبيك الذي أرسلت»**[(٢)].

[٣٤٤/ ٢١] وليس للجنب أن يلبث في المسجد، لكن إذا توضأ جاز له اللبث فيه عند أحمد وغيره، واستدل بما ذكره بإسناده عن هشام بن سعد: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتوضئون وهم جنب. ثم يجلسون في المسجد. ويتحدثون [(٣)]. وهذا؛ لأن النبي ﷺ: أمر الجنب بالوضوء عند النوم، وقد جاء في بعض الأحاديث أن ذلك كراهة أن تقبض روحه وهو نائم، فلا تشهد الملائكة جنازته، فإن في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا تدخل الملائكة بيتًا فيه جنب»**[(٤)] وهذا مناسب لنهيه عن اللبث في المسجد فإن المساجد بيوت الملائكة، كما نهى النبي ﷺ عن أكل الثوم والبصل عند دخول المسجد. وقال: **«إن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم»**[(٥)].

فلما أمر النبي ﷺ الجنب بالوضوء عند النوم، دل ذلك على أن الوضوء يرفع الجنابة الغليظة، وتبقى مرتبة بين المحدث وبين الجنب ولم يرخص له فيما يرخص فيه للمحدث من القراءة، ولم يمنع مما يمنع منه الجنب من اللبث في المسجد، فإنه إذا كان وضوؤه عند النوم يقتضي شهود الملائكة له، دل على أن الملائكة تدخل المكان الذي هو فيه إذا توضأ؛ ولهذا يجوز الشافعي وأحمد للجنب المرور في المسجد، بخلاف قراءة القرآن، فإن الأئمة الأربعة متفقون على منعه من ذلك؛ فَعُلِمَ أن [٣٤٥/ ٢١] منعه من القرآن أعظم من منعه من المسجد.

وقد تنازع العلماء في منع الكفار من دخول المسجد، والمسلمون خير من الكفار، ولو كانوا جنبًا، فإنه قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال لأبي هريرة لما لقيه وهو جنب، فانخنس منه فاغتسل ثم أتاه فقال: **«أين كنت؟»** قال: إني كنت جنبًا فكرهت أن أجالسك إلا على طهارة، فقال: **«سبحان الله! إن**

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري(٢٨٧) ومسلم (٣٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧) ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء بن عازب.

(٣) صحيح: أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٦٤٦) وقال: سنده حسن لذاته، وصححه الألباني في «الثمر المستطاب» (١/ ٧٥٤) عن عطاء بن يسار.

(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٢٧) والنسائي (١ / ١٤١) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٢٢٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٤) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

المؤمن لا ينجس»[1]. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]. فلبث المؤمن الجنب إذا توضأ في المسجد أولى من لبث الكافر فيه عند من يجوز ذلك، ومن منع الكافر لم يجب أن يمنع المؤمن المتوضيء، كما نقل عن الصحابة.

وإذا كان الجنب يتوضأ عند النوم، والملائكة تشهد جنازته حينئذ، علم أن النوم لا يبطل الطهارة الحاصلة بذلك، وهو تخفيف الجنابة، وحينئذ فيجوز أن ينام في المسجد حيث ينام غيره، وإذا كان النوم الكثير ينقض الوضوء، فذاك هو الوضوء الذي يرفع الحدث الأصغر، ووضوء الجنب هو تخفيف الجنابة، وإلا فهذا الوضوء لا يبيح له ما يمنعه الحدث الأصغر: من الصلاة، والطواف ومس المصحف.

❁❁❁

[٢١/ ٣٤٦] باب التيمم

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ رحمه الله :

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

[٢١/ ٣٤٧] والتيمم في اللغة: هو القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]، ومنه قول امرئ القيس:

تيممت الماء الذي دون ضارج

يميل عليها الظل عرمضها طامي

لكن لما قال الله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، كان التيمم المأمور به هو تيمم الصعيد الطيب، للتمسح به، فصار لفظ التيمم إذا أطلق في عرف الفقهاء انصرف إلى هذا التيمم الخاص، وقد يراد بلفظ التيمم نفس مسح اليدين والوجه؛ فسمي المقصود بالتيمم تيممًا.

وهذا التيمم المأمور به في الآية هو من خصائص المسلمين، ومما فضلهم الله به على غيرهم من الأمم، ففي «الصحيحين» عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن نبي قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا. فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»، وهذا لفظ البخاري[2].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣) ومسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

[٢١/٣٤٨] وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فُضِّلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون»(١).

ولمسلم ـ أيضًا ـ عن حذيفة بن اليمان أن النبي ﷺ قال: «فضلت على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء»(٢). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت. وكان من قبلي يعظمون ذلك، إنما كانوا يصلون في كنائسهم وبيعهم»(٣).

وقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]. نكرة في سياق الإثبات كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة:٣]. وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، وهذه تسمى مطلقة، وهي تفيد العموم على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، فيدل ذلك على أنه يتيمم أي صعيد طيب، اتفق. والطيب هو الطاهر، والتراب الذي ينبعث مراد من النص بالإجماع، وفيما سواه نزاع سنذكره إن شاء الله تعالى.

[٢١/٣٤٩] وقوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] قد اتفق القراء السبعة على قراءة أيديكم بالإسكان؛ بخلاف قوله في الوضوء: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فإن بعض السبعة قرءوا: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، قالوا: إنها معطوفة على المغسول، تقديره: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم، وأرجلكم إلى الكعبين كذلك. قال علي بن أبي طالب وغيره من السلف: قال أبو عبد الرحمن السلمي: قرأ على الحسن والحسين: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] بالخفض فسمع ذلك علي بن أبي طالب، وكان يقضي بين الناس فقال: وأرجلكم يعني بالنصب، وقال:هذا من المقدم المؤخر في الكلام. وكذلك ابن عباس قرأها بالنصب، وقال: عاد الأمر إلى الغسل، ولا يجوز أن يكون ذلك عطفًا على المحل، كما يظنه بعض الناس كقول بعض الشعراء:

معاويَّ: إننا بشرٌ فأسجح
فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فإنما يسوغ في حرف التأكيد مثل المباني، وأما حروف المعاني فلا يجوز ذلك فيها. والباء هنا للإلصاق، ليست للتوكيد، ولهذا لم يقرأ القراء هنا وأيديكم، كما قرءوا هناك وأرجلكم؛ لأنه لو قال: فامسحوا وجوهكم وأيديكم، أو امسحوا بها، لكان يكتفي بمجرد المسح من غير إيصال للطهور إلى الرأس، وهو خلاف الإجماع، فلما كانت الباء للإلصاق دل على أنه لابد من إلصاق الممسوح به، فدل ذلك على [٢١/٣٥٠] استعمال الطهور، ولهذا كانت هذه الباء لا تدل على التبعيض عند أحد من السلف، وأئمة العربية.

ولا قال الشافعي: إن التبعيض يستفاد من الباء، بل أنكر إمام الحرمين وغيره من أصحابه ذلك،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.
(٣) حسن: أخرجه أحمد (٢ / ٢٢٢) وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب» (٣٦٣٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

وحكوا كلام أئمة العربية في إنكار ذلك، ولكن من قال بذلك استند إلى دلالة أخرى.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. دلت هذه الآية على أن التراب طهور كما صرحت بذلك السنة الصحيحة في قول النبي ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا» وعن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير»[١]. رواه الإمام أحمد، وأبو داود والنسائي والترمذي وهذا لفظه. وقال: حديث حسن صحيح.

وقد اتفق المسلمون على أنه إذا لم يجد الماء في السفر تيمم وصلى، إلى أن يجد الماء، فإذا وجد الماء فعليه استعماله.

وكذلك تيمم الجنب: ذهب الأئمة الأربعة وجماهير السلف والخلف [٣٥١/ ٢١] إلى أنه يتيمم إذا عدم الماء في السفر، إلى أن يجد الماء، فإذا وجده كان عليه استعماله، وقد روي عن عمر وابن مسعود إنكار تيمم الجنب[٢]، وروي عنهما الرجوع عن ذلك، وهو قول أكثر الصحابة: كعلي، وعمار، وابن عباس، وأبي ذر، وغيرهم. وقد دل عليه آيات من كتاب الله وخمسة أحاديث عن النبي ﷺ.

منها: حديث عمار بن ياسر[٣]، وعمران بن حصين[٤]، كلاهما في «الصحيحين»، ومنها: حديث أبي ذر الذي صححه الترمذي[٥]، ومنها: حديث عمرو بن العاص[٦]، وحديث الذي شج فأفتوه، فقال النبي ﷺ: «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال»[٧].

ففي «الصحيح» عن عمران أنه قال: كنا مع النبي ﷺ فدعا بالوضوء فتوضأ، ونودي بالصلاة فصلى بالناس، فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، قال: «ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم؟» قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك». رواه البخاري ومسلم[٨].

وفي «الصحيحين» عن عمار بن ياسر قال: بعثني النبي ﷺ في حاجة، فأجنبت، فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد، كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض [٣٥٢/ ٢١] ضربة واحدة،ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه. وهذا لفظ مسلم[٩].

❀❀❀

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) والنسائي (١/ ١٧١) وأحمد (٥/ ١٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤) ومسلم (٦٨٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٥) باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض برقم (٧).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٦) وابن ماجه (٥٧٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤) ومسلم (٦٨٢) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

فَصْـــل

وقد تنازع العلماء في التيمم: هل يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا إلى حين القدرة على استعمال الماء، أم الحدث قائم ولكنه تصح الصلاة مع وجود الحدث المانع؟ وهذه مسألة نظرية.

وتنازعوا هل يقوم مقام الماء، فيتيمم قبل الوقت كما يتوضأ قبل الوقت، ويصلي به ما شاء من فروض ونوافل، كما يصلي بالماء، ولا يبطل بخروج الوقت، كما لا يبطل الوضوء؟ على قولين مشهورين وهو نزاع عملي.

فمذهب أبي حنيفة أنه يتيمم قبل الوقت، ويبقي بعد الوقت، ويصلي به ما شاء كالماء، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن البصري، والزهري، والثوري، وغيرهم. وهو إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل.

والقول الثاني: أنه لا يتيمم قبل الوقت، ولا يبقى بعد خروجه. [٢١/ ٣٥٣] ثم من هؤلاء من يقول: يتيمم لوقت كل صلاة، ومنهم من يقول: يتيمم لفعل كل فريضة، ولا يجمع به فرضين. وغلا بعضهم فقال: ويتيمم لكل نافلة، وهذا القول في الجملة هو المشهور من مذهب مالك، والشافعي، وأحمد. قالوا: لأنه طهارة ضرورية، والحكم المقيد بالضرورة مقدر بقدرها، فإذا تيمم في وقت يستغنى عن التيمم فيه لم يصح تيممه، كما لو تيمم مع وجود الماء.

قالوا: ولأن الله أمر كل قائم إلى الصلاة بالوضوء، فإن لم يجد الماء تيمم، وكان ظاهر الخطاب يوجب على كل قائم إلى الصلاة الوضوء والتيمم لكن لما ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ صلى الصلوات كلها بوضوء واحد.[1] رواه مسلم في «صحيحه»، دلت السنة على جواز تقديم الوضوء قبل وقت وجوبه، وبقي التيمم على ظاهر الخطاب، وعلل ذلك بعضهم بأنه مأمور بطلب الماء عند كل صلاة، وذلك يبطل تيممه.

وورد عن علي، وعمرو بن العاص، وابن عمر، مثل قولهم. ولنا أنه قد ثبت بالكتاب والسنة: أن التراب طهور، كما أن الماء طهور. وقد قال النبي ﷺ: «**الصعيد الطيب طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمِسّه بشرتك، فإن ذلك خير**»[2] فجعله مطهرًا عند عدم الماء مطلقًا. فدل على أنه مطهر [٢١/ ٣٥٤] للمتيمم. وإذا كان قد جعل المتيمم مطهرًا كما أن المتوضئ مطهر، ولم يقيد ذلك بوقت، ولم يقل أن خروج الوقت يبطل، كما ذكر أنه يبطله القدرة على استعمال الماء، دل ذلك على أنه بمنزلة الماء عند عدم الماء، وهو موجب الأصول.

فإن التيمم بدل عن الماء، والبدل يقوم مقام المبدل في أحكامه، وإن لم يكن مماثلًا له في صفته، كصيام الشهرين، فإنه بدل عن الإعتاق وصيام الثلاث والسبع فإنه بدل عن الهدي في التمتع، وكصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين فإنه بدل عن التكفير بالمال، والبدل يقوم مقام المبدل، وهذا لازم لمن يقيس التيمم على الماء في صفته، فيوجب المسح على المرفقين، وإن كانت آية التيمم مطلقة، كما قاس عمار لما تمرغ في التراب كما تتمرغ الدابة، فمسح جميع بدنه كما يغسل جميع بدنه، وقد بين النبي ﷺ فساد هذا القياس، وأنه يجزئك من الجنابة التيمم الذي يجزئك في الوضوء، وهو مسح الوجه واليدين؛ لأن البدل لا تكون صفته كصفة المبدل، بل حكمه حكمه، فإن التيمم مسح

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

عضوين، وهما العضوان المغسولان في الوضوء، وسقط العضوان الممسوحان، والتيمم عن الجنابة يكون في هذين العضوين بخلاف الغسل.

والتيمم ليس فيه مضمضة ولا استنشاق، بخلاف الوضوء، والتيمم [٢١/٣٥٥] لا يستحب فيه تثنية ولا تثليث، بخلاف الوضوء، والتيمم يفارق صفة الوضوء من وجوه، ولكن حكمه حكم الوضوء؛ لأنه بدل منه، فيجب أن يقوم مقامه كسائر الأبدال، فهذا مقتضى النص والقياس.

فإن قيل: الوضوء يرفع الحدث، والتيمم لا يرفعه.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه سواء كان يرفع الحدث أو لا يرفعه؛ فإن الشارع جعله طهورًا عند عدم الماء يقوم مقامه، فالواجب أن يثبت له من أحكام الطهارة ما يثبت للماء، ما لم يقم دليل شرعي على خلاف ذلك.

الوجه الثاني: أن يقال:قول القائل: يرفع الحدث أو لا يرفعه ليس تحته نزاع عملي، وإنما هو نزاع اعتباري لفظي، وذلك أن الذين قالوا: لا يرفع الحدث، قالوا: لو رفعه لم يعد إذا قدر على استعمال الماء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه يبطل بالقدرة على استعمال الماء.

والذين قالوا: يرفع الحدث، إنما قالوا برفعه رفعًا مؤقتًا إلى حين القدرة على استعمال الماء، فلم يتنازعوا في حكم عمل شرعي، ولكن تنازعهم ينزع إلى قاعدة أصولية تتعلق بمسألة تخصيص العلة، وأن [٢١/٣٥٦] المناسبة هل تنخرم بالمعارضة، وأن المانع المعارض للمقتضي هل يرفعه أم لا يرفعه اقتضاؤه مع بقاء ذاته ؟

وكشف الغطاء عن هيئة النزاع، أن لفظ العلة يراد به العلة التامة وهو مجموع ما يستلزم الحكم، بحيث إذا وجد وجد الحكم، ولا يتخلف عنه، فيدخل في لفظ العلة على هذا الاصطلاح جبر العلة وشروطها، وعدم المانع؛ إما لكون عدم المانع يستلزم وصفًا ثبوتيًّا على رأي، وإما لكون العدم قد يكون جبرًا من المقتضى على رأي، وهذه العلة متى تخصصت وانتقضت فوجد الحكم بدونها دل على فسادها، كما لو علل معلل قصر الصلاة بمطلق العذر.

قيل له: هذا باطل، فإن المريض ونحوه من أهل الأعذار لا يقصرون، وإنما يقصر المسافر خاصة، فالقصر دائر مع السفر وجودًا وعدمًا، ودوران الحكم مع الوصف وجودًا وعدمًا دليل على المدار عليه للدائر، وكما لو علل وجوب الزكاة بمجرد ملك النصاب، قيل له: هذا ينتقض بالملك قبل الحول.

وقد يراد بلفظ العلة ما يقتضي الحكم، وإن توقف على ثبوت شروط وانتفاء موانع.

وقد يعبر عن ذلك بلفظ السبب، فيقال: الأسباب المثبتة للإرث [٢١/٣٥٧] ثلاثة: رحم، ونكاح، وولاء. وعند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين يثبت بعقد الموالاة وغيرها، فالعلة هنا قد يتخلف عنها الحكم المانع: كالرق، والقتل، واختلاف الدين.

فإذا أريد بالعلة هذا المعنى جاز تخصيصها لفوات شرط ووجود مانع. فأما إن لم يبين المعلل بين صورة النقض وبين غيرها فرقًا مؤثرًا بطل تعليله، فإن الحكم اقترن بالوصف تارة كما في الأصل، وتخلف عنه تارة كما في الأصل، ويختلف عنه تارة كما في صورة النقض.

والمستدل إن لم يبين أن الفرع مثل الأصل دون صورة النقض، فلم يكن إلحاقه بالأصل في ثبوت

الحكم أولى من إلحاقه بصورة النقض في انتفائه؛ لأن الوصف موجود في الصور الثلاث، وقد اقترن به الحكم في الواحدة دون الأخرى، وشككنا في الصورة الثالثة.

وهذا كما لو اشترك ثلاثة في القتل: فقتل الأولياء واحدًا، ولم يقتلوا آخر إما لبذل الدية، وإما لإحسان كان له عندهم، والثالث لم يعرف أهو كالمقتول أو كالمعفو عنه، فإنا لا نلحقه بأحدهما إلا بدليل يبين مساواته له دون مساواته للآخر.

إذا عرف هذا فالأصوليون والفقهاء متنازعون في استحلال الميتة [٢١/٣٥٨] عند الضرورة، فمنهم من يقول: قد استحل المحظور مع قيام السبب الحاظر، وهو ما فيها من حيث التغذية.

ومنهم من يقول: الضرورة ما أزالت حكم السبب وهو التحريم إزالة اقتضاء للحظر، فلم يبق في هذه الحال حاظر؛ إذ يمتنع زوال الحظر مع وجود مقتضيه التام.

وفصل النزاع: أنه إن أريد بالسبب الحاظر السبب التام، وهو ما يستلزم الحظر، فهذا يرتفع عند المخمصة، فإن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والحل ثابت في هذه الحال، فيمتنع وجود السبب المستلزم له. وإن أريد بالسبب المقتضي للحظر لولا المعارض الراجح، فلا ريب أن هذا موجود حال الحظر، لكن المعارض الراجح أزال اقتضاءه للحظر، فلم يبق في هذه الحال مقتضيا، فإذا قدر زوال المخمصة عمل السبب عمله لزوال المعارض له.

وهكذا القول في كون التيمم يرفع الحدث أو لا يرفعه، فإنه فرع على قول من يقول: إنه يرفع الحدث، فصاحب هذا القول إذا تبين له أنه يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا إلى أن يقدر على استعمال الماء ثم يعود هذا المعنى ليس بممتنع، والشرع قد دل عليه، فجعل التراب طهورًا، والماء يكون طهورًا إذا أزال الحدث،وإلا مع وجود الجنابة [٢١/٣٥٩] يمتنع حصول الطهارة، فصاحب هذا القول إنما قال: إنه يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا إلى أن يقدر على استعمال الماء ثم يعود، وهذا ممكن ليس بممتنع، والشرع قد دل عليه، فجعل التراب طهورًا، وإنما يكون طهورًا إذا أزال الحدث، وإلا فمع بقاء الحدث لا يكون طهورًا.

ومن قال: إنه ليس برافع ولكنه مبيح، والحدث هو المانع للصلاة، وأراد بذلك أنه مانع تام، كما يكون مع وجود الماء، فهذا غالط، فإن المانع التام مستلزم للمنع، والمتيمم يجوز له الصلاة ليس بممنوع منها، ووجود الملزوم بدون اللازم ممتنع. وإن أريد أن سبب المنع قائم ولكن لم يعمل عمله لوجود الطهارة الشرعية الرافعة لمنعه، فإذا حصلت القدرة على استعمال الماء حصل منعه في هذه الحال، فهذا صحيح.

وكذلك من قال: هو رافع للحدث.إن أراد بذلك أنه يرفعه كما يرفعه الماء، فلا يعود إلا بوجود سبب آخر كان غالطًا، فإنه قد ثبت بالنص والإجماع: أنه إذا قدر على استعمال الماء استعمله، وإن لم يتجدد بعد الجنابة الأولى جنابة ثانية، بخلاف الماء.

وإن قال: أريد برفعه أنه رفع منع المانع فلم يبق مانعًا إلى حين وجود الماء، فقد أصاب، وليس بين القولين نزاع شرعي عملي.

[٢١/٣٦٠] وعلى هذا فيقال: على كل من القولين لم يبق الحدث مانعًا مع وجود طهارة التيمم، والنبي ﷺ قد جعل التراب طهورًا كما جعل الماء طهورًا، لكن جعل طهارته مقيدة إلى أن يجد الماء، ولم

يشترط في كونه مطهرًا شرطًا آخر، فالمتيمم قد صار طاهرًا وارتفع منع المانع للصلاة إلى أن يجد الماء، فما لم يجد الماء فالمنع زائل، إذا لم يتجدد سبب آخر يوجب الطهارة، كما يوجب طهارة الماء، وحينئذ فيكون طهورًا قبل الوقت وبعد الوقت وفي الوقت، كما كان الماء طهورًا في هذه الأحوال الثلاثة، وليس بين هذا فرق مؤثرًا إلا إذا قدر على استعمال الماء، فمن أبطله بخروج الوقت فقد خالف موجب الدليل.

وأيضًا، فالنبي ﷺ جعل ذلك رخصة عامة لأمته، ولم يفصل بين أن يقصد التيمم بفرض أو نفل، أو تلك الصلاة أو غيرها كما لم يفصل في ذلك في الوضوء، فيجب التسوية بينهما، والوضوء قبل الوقت فيه نزاع، لكن النزاع في التيمم أشهر.

وإذا دلت السنة الصحيحة على جواز أحد الطهورين قبل الوقت، فكذلك الآخر، كلاهما متطهر فعل ما أمر الله به؛ ولهذا جاز عند عامة العلماء اقتداء المتوضئ والمغتسل بالمتيمم، كما فعل عمرو بن العاص وأقره النبي ﷺ، وكما فعل ابن عباس حيث وطئ جارية له ثم صلى بأصحابه بالتيمم، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ومذهب أبي [٢١/٣٦١] يوسف، وغيره. لكن محمد بن الحسن لم يجوز ذلك؛ لنقص حال المتيمم.

وأيضًا، كان دخول الوقت وخروجه من غير تجدد سببًا حادثا لا تأثير له في بطلان الطهارة الواجبة؛ إذ كان حال المتطهر قبل دخول الوقت وبعده سواء. والشارع حكيم إنما يثبت الأحكام ويبطلها بأسباب تناسبها، فكما لا يبطل الطهارة بالأمكنة، لا يبطل بالأزمنة، وغيرها من الأوصاف التي لا تأثير لها في الشرع.

فإن قيل: هذا ينتقض بطهارة الماسح على الخفين، وطهارة المستحاضة، وذوي الأحداث الدائمة.

قيل: أما طهارة المسح على الخفين فليست واجبة، بل هو مخير بين المسح وبين الخلع والغسل؛ ولهذا وقتها الشارع، ولم يوقتها بدخول وقت صلاة، ولا خروجها، ولكن لما كانت رخصة ليست بعزيمة حد لها وقتًا محدودًا في الزمن، ثلاثًا للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم؛ ولهذا لم يجز المسح في الطهارة الكبرى، ولهذا لما كانت طهارة المسح على الجبيرة عزيمة لم تتوقت بل يمسح عليها، إلى أن يحلها، ويمسح في الطهارتين الصغرى والكبرى، كما يتيمم عن الحدثين الأصغر والأكبر، فإلحاق التيمم بالمسح على الجبيرة أولى من إلحاقه بالمسح على الخفين.

[٢١/٣٦٢] وأما ذوو الأحداث الدائمة: كالمستحاضة، فأولئك وجد في حقهم السبب الموجب للحدث، وهو خروج الخارج النجس من السبيلين، ولكن لأجل الضرورة رخص لهم الشارع في الصلاة معه، فجاز أن تكون الرخصة مؤقتة؛ ولهذا لو تطهرت المستحاضة ولم يخرج منها شيء لم تنتقض طهارتها بخروج الوقت، وإنما تنتقض إذا خرج الخارج في الوقت فإنها تصلي به إلى أن يخرج الوقت، ثم لا تصلي لوجود الناقض للطهارة بخلاف المتيمم، فإنه لم يوجد بعد تيممه ما ينقض طهارته.

والتيمم كالوضوء فلا يبطل تيممه إلا مايبطل الوضوء، ما لم يقدر على استعمال الماء، وهذا بناء على قولنا، وقول من وافقنا على التوقيت في مسح الخفين، وعلى انتقاض الوضوء بطهارة المستحاضة، فإن هذا مذهب الثلاثة: أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد.

وأما من لم ينقض الطهارة بهذا، أو لم يوقت هذا كمالك، فإنه لا يصلح لمن قال بهذا القول المعارضة

بهذا وهذا؛ فإنه لا يتوقت عنده لا هذا ولا هذا، فالتيمم أولى أن لا يتوقت.

وقول القائل: إن القائم إلى الصلاة مأمور بإحدى الطهارتين.

قيل: نعم، يجب عليه، لكن إذا كان قد تطهر قبل ذلك فقد [٢١/٣٦٣] أحسن،وأتى بالواجب قبل هذا، كما لو توضأ قبل هذا، فإن كونه على طهارة قبل الوقت إلى حين الوقت أحسن من أن يبقى محدثًا، وكذلك المتيمم إذا كان قد أحسن بتقديم طهارته لكونه على طهارة قبل الوقت أحسن من كونه على غير طهارة، وقد ثبت بالكتاب والسنة أنها طهارة، حتى ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ سَلَّم عليه رجل فلم يرد عليه حتى تيمم ورد عليه السلام، وقال: «كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»[1].

وإذا كان تطهر قبل الوقت كان قد أحسن، وأتى بأفضل مما وجب عليه، وكان كالمتطهر للصلاة قبل وقتها، وكمن أدى أكثر من الواجب في الزكاة، وغيرها، وكمن زاد على الواجب في الركوع والسجود، وهذا كله حسن، إذا لم يكن محظورًا، كزيادة ركعة خامسة في الصلاة. والتيمم مع عدم الماء حسن ليس بمحرم، ولهذا يجوز قبل الوقت للنافلة، ولمس المصحف، وقراءة القرآن، وما ذكر من الأثر عن بعض الصحابة فبعضه ضعيف، وبعضه معارض بقول غيره، ولا إجماع في المسألة. وقد قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

[٢١/٣٦٤] فصل

وأما الصعيد: ففيه أقوال، فقيل: يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، وإن لم يعلق بيده؛ كالزِّرْنيخ[2]، والنُّورة[3]، والجص[4]، وكالصخرة الملساء، فأما ما لم يكن من جنسها كالمعادن فلا يجوز التيمم به. وهو قول أبي حنيفة. ومحمد يوافقه، لكن بشرط أن يكون مغبرًا لقوله: ﴿مِّنۡهُ﴾.

وقيل: يجوز بالأرض، وبما اتصل بها حتى بالشجر، كما يجوز عنده وعند أبي حنيفة بالحجر، والمدر، وهو قول مالك، وله في الثلج روايتان:

إحداهما: يجوز التيمم به، وهو قول الأوزاعي والثوري. وقيل يجوز بالتراب والرمل، وهو أحد قولي أبي يوسف، وأحمد في إحدى الروايتين، وروي عنه أنه يجوز بالرمل عند عدم التراب.

وقيل: لا يجوز إلا بتراب طاهر له غبار يعلق باليد، وهو قول أبي يوسف، والشافعي، وأحمد في الرواية الأخرى.

[٢١/٣٦٥] واحتج هؤلاء بقوله: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة: ٦]، وهذا لا يكون إلا فيما يعلق بالوجه واليد، والصخر لا يعلق لا بالوجه ولا باليد واحتجوا بأن ابن عباس قال: الصعيد الطيب تراب الحرث، واحتجوا بقول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وجعلت تربتها طهورًا» قالوا: فعم الأرض بحكم المسجد، وخص تربتها - وهو ترابها - بحكم الطهارة.

قالوا: ولأن الطهارة بالماء اختصت من بين سائر المائعات بما هو ماء في الأصل، فكذلك طهارة التراب

(٢) الزِّرْنيخ: حجر منه أبيض وأصفر وأحمر.

(٣) النُّورة: الزهر.

(٤) الجَصّ: ما يبنى به.

تختص بما هو تراب في الأصل، وهما الأصلان اللذان خلق منهما آدم: الماء، والتراب. وهما العنصران البسيطان، بخلاف بقية المائعات والجامدات، فإنها مركبة.

واحتج الأولون بقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا﴾ قالوا: والصعيد هو الصاعد على وجه الأرض، وهذا يعم كل صاعد، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف:٨]. وقوله: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٤٠].

واحتج من لم يخص الحكم بالتراب بأن النبي ﷺ قال: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»[(١)] وفي رواية: «فعنده مسجده وطهوره»[(٢)]، فهذا يبين أن المسلم في أي موضع كان عنده مسجده وطهوره.

[٣٦٦/ ٢١] ومعلوم أن كثيرًا من الأرض ليس فيها تراب حرث، فإن لم يجز التيمم بالرمل كان مخالفًا لهذا الحديث، وهذه حجة من جوز التيمم بالرمل دون غيره، أو قرن بذلك السبخة؛ فإن من الأرض ما يكون سبخة. واختلاف التراب بذلك كاختلافه بالألوان، بدليل قول النبي ﷺ: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنوه على قدر تلك القبضة: جاء منهم الأسود، والأبيض وبين ذلك، وجاء منهم السهل والحزن وبين ذلك، ومنهم الخبيث والطيب، وبين ذلك»[(٣)].

وآدم إنما خلق من تراب، والتراب الطيب والخبيث: الذي يخرج نباته بإذن ربه، والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا، يجوز التيمم به فعلم أن المراد بالطيب الطاهر، وهذا بخلاف الأحجار والأشجار، فإنها ليست من جنس التراب، ولا تعلق باليد، بخلاف الزرنيخ والنورة فإنها معادن في الأرض، لكنها لا تنطبع كما ينطبع الذهب والفضة والرصاص والنحاس.

[٣٦٧/ ٢١] قال الشيخ الإمام العالم مفتي الأنام المجتهد الفقيه الإمام: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني ـ رحمه الله ورضي عنه ـ:

قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

هذا الخطاب يقتضي: أن كل قائم إلى الصلاة فإنه مأمور بما ذكر من الغسل. والمسح. وهو الوضوء.

وذهبت طائفة: إلى أن هذا عام مخصوص.

[٣٦٨/ ٢١] وذهبت طائفة: إلى أنه يوجب الوضوء على كل من كان متوضئًا وكلا القولين ضعيف.

فأما الأولون: فإن منهم من قال: المراد بهذا: القائم من النوم وهذا معروف عن زيد بن أسلم، ومن وافقه من أهل المدينة من أصحاب مالك وغيرهم.

قالوا: الآية أوجبت الوضوء على النائم بهذا،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد في «المسند» (٥ / ٢٤٨) والطبراني في «الكبرى» (٨ / ٢٥٧) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٥٢) من حديث أبي أمامة.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٣) والترمذي (٢٩٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٦٩٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وعلى المتغوط بقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ وعلى لامس النساء بقوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وهذا هو الحدث المعتاد. وهو الموجب للوضوء عندهم.

ومن هؤلاء من قال: فيها تقديم وتأخير. تقديره: إذا قمتم إلى الصلاة من النوم، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

فيقال: أما تناولها للقائم من النوم المعتاد، فظاهر لفظها يتناوله. وأما كونها مختصة به، بحيث لا تتناول من كان مستيقظًا وقام إلى الصلاة، فهذا ضعيف. بل هي متناولة لهذا لفظًا ومعنى.

وغالب الصلوات يقوم الناس إليها من يقظة، لا من نوم: [٣٦٩/ ٢١] كالعصر والمغرب والعشاء. وكذلك الظهر في الشتاء، لكن الفجر يقومون إليها من نوم. وكذلك الظهر في القائلة. والآية تعم هذا كله.

لكن قد يقال: إذا أمرت الآية القائم من النوم؛ لأجل الريح التي خرجت منه بغير اختياره، فأمرها للقائم الذي خرج منه الريح في اليقظة أولى وأحرى، فتكون ـ على هذا ـ دلالة الآية على اليقظان بطريق تنبيه الخطاب وفحواه. وإن قيل: إن اللفظ عام، يتناول هذا بطريق العموم اللفظي.

فهذان قولان متوجهان. والآية على القولين عامة. وتعم ـ أيضًا ـ القيام إلى النافلة بالليل والنهار، والقيام إلى صلاة الجنازة، كما سنبينه ـ إن شاء الله.

فمتى كانت عامة لهذا كله: فلا وجه لتخصيصها.

وقالت طائفة: تقدير الكلام: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون أو قد أحدثتم. فإن المتوضئ ليس عليه وضوء. وكل هذا عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ويوجبه الشافعي في التيمم. فإن ظاهر القرآن يقتضي وجوب الوضوء والتيمم على كل قائم يخالف هذا.

[٣٧٠/ ٢١] فإن كان قد قال هذا: كان له قولان.

ومن المفسرين من يجعل هذا قول عامة الفقهاء من السلف والخلف؛ لاتفاقهم على الحكم. فيجعل اتفاقهم على هذا الحكم اتفاقًا على الإضمار، كما ذكر أبو الفرج بن الجوزي. قال: وللعلماء في المراد بالآية قولان:

أحدهما: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ محدثين ﴿فَٱغْسِلُواْ﴾، فصار الحدث مضمرًا في وجوب الوضوء. وهذا قول سعد بن أبي وقاص، وأبي موسى، وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ والفقهاء.

قال: والثاني، أن الكلام على إطلاقه من غير إضمار، فيجب الوضوء على كل من يريد الصلاة، محدثًا كان أو غير محدث.

وهذا مروي عن عكرمة وابن سيرين.

ونقل عنهم: أن هذا الحكم غير منسوخ. ونقل عن جماعة من العلماء: أن ذلك كان واجبًا بالسنة. وهو ما روى بريدة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ، صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد. وقال: «عمدًا فعلته يا عمر»[(١)].

قلت: أما الحكم ـ وهو أن من توضأ لصلاة صلى بذلك [٣٧١/ ٢١] الوضوء صلاة أخرى ـ فهذا قول عامة السلف والخلف: والخلاف في ذلك شاذ. وقد علم بالنقل المتواتر عن النبي ﷺ: أنه لم يكن يوجب الوضوء على من صلى ثم قام إلى صلاة أخرى، فإنه قد ثبت بالتواتر «أنه صلى بالمسلمين يوم عرفة الظهر والعصر جميعًا، جمع بهم بين الصلاتين»[(٢)] وصلى خلفه ألوف مؤلفة لا يحصيهم إلا الله. ولما سلم من

(١) صحيح: أخرجه مسلم(٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الظهر، صلى بهم العصر، ولم يحدث وضوءًا لا هو ولا أحد، ولا أمر الناس بإحداث وضوء، ولا نقل ذلك أحد، وهذا يدل على أن التجديد لا يستحب مطلقًا.

وهل يستحب التجديد لكل صلاة من الخمس؟ فيه نزاع. وفيه عن أحمد ـ رحمه الله ـ روايتان.

[٢١/ ٣٧٢] وكذلك ـ أيضًا ـ لما قدم مزدلفة: صلى بهم المغرب والعشاء جمعًا [(١)] من غير تجديد وضوء العشاء. وهو في الموضعين قد قام هو وهم إلى صلاة بعد صلاة. وأقام لكل صلاة إقامة. وكذلك سائر أحاديث الجمع الثابتة في «الصحيحين» من حديث ابن عمر، وابن عباس، وأنس ـ رضي الله عنهم. كلها تقتضي: أنه هو ﷺ ـ والمسلمون خلفه ـ صلوا الثانية من المجموعتين بطهارة الأولى، لم يحدثوا لها وضوءًا.

وكذلك هو ﷺ قد ثبت عنه في «الصحيحين» من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهم أنه كان يتوضأ لصلاة الليل. فيصلي به الفجر [(٢)] مع أنه كان ينام حتى يغط. ويقول: «تنام عيناي ولا ينام قلبي»[(٣)]، فهذا أمر من أصح ما يكون أنه: كان ينام ثم يصلي بذلك الوضوء الذي توضأه للنافلة، يصلي به الفريضة. فكيف يقال: إنه كان يتوضأ لكل صلاة؟

وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه ﷺ صلى الظهر، ثم قدم عليه وفد عبد القيس. فاشتغل بهم عن الركعتين بعد الظهر حتى صلى العصر، ولم يحدث وضوءًا[(٤)].

وكان يصلي تارة الفريضة ثم النافلة. وتارة النافلة ثم الفريضة. وتارة فريضة ثم فريضة. كل ذلك بوضوء واحد.

وكذلك المسلمون صلوا خلفه في رمضان بالليل بوضوء واحد مرات متعددة.

وكان المسلمون على عهده يتوضئون ثم يصلون ما لم يحدثوا، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة. ولم ينقل عنه ـ لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ـ: أنه أمرهم بالوضوء لكل صلاة.

[٢١/ ٣٧٣] فالقول باستحباب هذا يحتاج إلى دليل.

وأما القول بوجوبه: فمخالف للسنة المتواترة عن الرسول ﷺ، ولإجماع الصحابة. والنقل عن علي ـ رضي الله عنه ـ بخلاف ذلك لا يثبت؛ بل الثابت عنه خلافه. وعلي ـ رضي الله عنه ـ أجل من أن يخفى عليه مثل هذا، والكذب على علي كثير مشهور، أكثر منه على غيره.

وأحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ مع سعة علمه بآثار الصحابة والتابعين ـ أنكر أن يكون في هذا نزاع. وقال أحمد بن القاسم: سألت أحمد عمن صلى أكثر من خمس صلوات بوضوء واحد، فقال: لا بأس بذلك، إذا لم ينتقض وضوءه. ما ظننت أن أحدًا أنكر هذا.

وروى البخاري في «صحيحه» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة. قالت: وكيف كنتم تصنعون؟ قال: يجزئ أحدنا الوضوء، ما لم يحدث [(٥)]. وهذا هو في الصلوات

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٤) من حديث أبي أيوب، وأخرجه مسلم (١٢٨٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٩) ومسلم (٧٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣٣) ومسلم (٨٣٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

الخمس المفرقة. ولهذا استحب أحمد ذلك في أحد القولين، مع أنه كان أحيانًا يصلي صلوات بوضوء واحد. كما في «صحيح مسلم» عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى النبي ﷺ يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد، ومسح على خفيه. فقال له عمر: إني [٢١/٣٧٤] رأيتك صنعت شيئًا لم تكن صنعته؟ قال: «عمدًا صنعته يا عمر»[1].

والقرآن ـ أيضًا ـ يدل على أنه لا يجب على المتوضئ أن يتوضأ مرة ثانية من وجوه:

أحدها: أنه ـ سبحانه ـ قال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، فقد أمر من جاء من الغائط، ولم يجد الماء، أن يتيمم الصعيد الطيب، فدل على أن المجيء من الغائط يوجب التيمم. فلو كان الوضوء واجبًا على من جاء من الغائط ومن لم يجئ، فإن التيمم أولى بالوجوب. فإن كثيرًا من الفقهاء يوجبون التيمم لكل صلاة. وعلى هذا، فلا تأثير للمجيء من الغائط. فإنه إذا قام إلى الصلاة وجب الوضوء أو التيمم، وإن لم يجئ من الغائط. ولو جاء من الغائط، ولم يقم إلى الصلاة، لا يجب عليه وضوء ولا تيمم، فيكون ذكر المجيء من الغائط عبثًا على قول هؤلاء.

الوجه الثاني: أنه ـ سبحانه ـ خاطب المؤمنين. لأن الناس كلهم يكونون محدثين فإن البول والغائط أمر معتاد لهم، وكل بني آدم محدث. والأصل فيهم: الحدث الأصغر. فإن أحدهم من حين كان طفلًا قد اعتاد ذلك، فلايزال محدثًا، بخلاف الجنابة. فإنها إنما تعرض لهم [٢١/٣٧٥] عند البلوغ. والأصل فيهم: عدم الجنابة. كما أن الأصل فيهم: عدم الطهارة الصغرى؛ فلهذا قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة: ٦] ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦] فأمرهم بالطهارة الصغرى مطلقًا؛ لأن الأصل: أنهم كلهم محدثون قبل أن يتوضئوا. ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وليس منهم جنب إلا من أجنب؛ فلهذا فرق ـ سبحانه ـ بين هذا وهذا.

الثالث: أن يقال: الآية اقتضت وجوب الوضوء إذا قام المؤمن إلى الصلاة، فدل على أن القيام هو السبب الموجب للوضوء. وأنه إذا قام إلى الصلاة صار واجبًا حينئذ وجوبًا مضيقًا. فإذا كان العبد قد توضأ قبل ذلك، فقد أدى هذا الواجب قبل تضيقه. كما قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، فدل على أن النداء يوجب السعي إلى الجمعة، وحينئذ يتضيق وقته فلا يجوز أن يشتغل عنه ببيع ولا غيره. فإذا سعى إليها قبل النداء، فقد سابق إلى الخيرات، وسعى قبل تضيق الوقت. فهل يقول عاقل: إن عليه أن يرجع إلى بيته ليسعى عند النداء؟

وكذلك الوضوء: إذا كان المسلم قد توضأ للظهر قبل الزوال، أو للمغرب قبل غروب الشمس، أو للفجر قبل طلوعه، وهو إنما يقوم إلى الصلاة بعد الوقت، فمن قال: إن عليه أن يعيد الوضوء، فهو [٢١/٣٧٦] بمنزلة من يقول: إن عليه أن يعيد السعي إذا أتى الجمعة قبل النداء.

والمسلمون على عهد نبيهم كانوا يتوضئون للفجر وغيرها قبل الوقت وكذلك المغرب. فإن النبي ﷺ كان يعجلها، ويصليها إذا توارت الشمس بالحجاب. وكثير من أصحابه كانت بيوتهم بعيدة من المسجد.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

فهؤلاء لو لم يتوضئوا قبل المغرب: لما أدركوا معه أول الصلاة بل قد تفوتهم جميعًا لبعد المواضع. وهو نفسه ﷺ لم يكن يتوضأ بعد الغروب، ولا من حضر عنده في المسجد، ولا كان يأمر أحدًا بتجديد الوضوء بعد المغرب. وهذا كله معلوم مقطوع به. وما أعرف في هذا خلافًا ثابتًا عن الصحابة: أن من توضأ قبل الوقت، عليه أن يعيد الوضوء بعد دخول الوقت. ولا يستحب ـ أيضًا ـ لمثل هذا تجديد وضوء.

وإنما تكلم الفقهاء فيمن صلى بالوضوء الأول: هل يستحب له التجديد؟ وأما من لم يصل به، فلا يستحب له إعادة الوضوء، بل تجديد الوضوء في مثل هذا بدعة مخالفة لسنة رسول الله ﷺ، ولما عليه المسلمون في حياته وبعده إلى هذا الوقت.

فقد تبين أن هذا قبل القيام قد أدى هذا الواجب قبل تضيقه، كالساعي إلى الجمعة قبل النداء، وكمن قضى الدين قبل حلوله؛ ولهذا [٢١/٣٧٧] قال الشافعي وغيره: إن الصبي إذا صلى ثم بلغ لم يعد الصلاة؛ لأنها تلك الصلاة بعينها، سابق إليها قبل وقتها. وهو قول في مذهب أحمد وهذا القول أقوى من إيجاب الإعادة. ومن أوجبها قاسه على الحج، وبينهما فرق. كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

وهذا الذي ذكرناه في الوضوء هو بعينه في التيمم؛ ولهذا كان قول العلماء: إن التيمم كالوضوء،فهو طهور المسلم ما لم يجد الماء. وإن تيمم قبل الوقت وتيمم للنافلة، فيصلي به الفريضة وغيرها، كما هو قول ابن عباس. وهو مذهب كثير من العلماء ـ أبي حنيفة وغيره ـ وهو أحد القولين عن أحمد.

والقول الآخر ـ وهو التيمم لكل صلاة ـ هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد، وهو قول لم يثبت عن غيره من الصحابة كما قد بسط في موضعه.

فالآية محكمة ولله الحمد. وهي على ما دلت عليه، من أن كل قائم إلى الصلاة فهو مأمور بالوضوء. فإن كان قد توضأ قبل ذلك فقد أحسن وفعل الواجب قبل تضيقه، وسارع إلى الخيرات، كمن سعى إلى الجمعة قبل النداء.

فقد تبين أن الآية ليس فيها إضمار ولا تخصيص، ولا تدل على [٢١/٣٧٨] وجوب الوضوء مرتين. بل دلت على الحكم الثابت بالسنن المتواترة، وهو الذي عليه جماعة المسلمين، وهو وجوب الوضوء على المصلي، كما ثبت في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»** فقال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فساء أو ضراط [1]. وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: **«لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول»**[2].

وهذا يوافق الآية الكريمة. فإنه يدل على أنه لابد من الطهور، ومن كان على وضوء فهو على طهور، وإنما يحتاج إلى الوضوء من كان محدثًا، كما قال: **«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»**، وهو إذا توضأ ثم أحدث، فقد دلت الآية على أمره بالوضوء إذا قام إلى الصلاة، وإذا كان قد توضأ، فقد فعل ما أمر به. كقوله: لا تصلي إلا بوضوء. أو لا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥) ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

تصلي حتى تتوضأ ونحو ذلك. مما بين أنه مأمور بالوضوء لجنس الصلاة، الشامل لأنواعها وأعيانها. ليس مأمورًا لكل نوع أو عين بوضوء غير وضوء الآخر. ولا في اللفظ ما يدل على ذلك.

لكن هذا الوجه لا يدل على تقدم الوضوء على الجنس، كمن أسلم [٣٧٩/ ٢١] فتوضأ قبل الزوال أو الغروب، أو كمن أحدث فتوضأ قبل دخول الوقت، بخلاف الوجه الذي قبله، فإنه يتناول هذا كله.

❁❁❁

فَصْــل

وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، يقتضي وجوب الوضوء على كل مصل مرة بعد مرة، فهو يقتضي التكرار، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الطهارة. وقد دلت عليه السنة المتواترة، بل هو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين عن الرسول ﷺ: أنه لم يأمرنا بالوضوء لصلاة واحدة، بل أمر بأن يتوضأ كلما صلى. ولو صلى صلاة بوضوء، وأراد أن يصلي سائر الصلوات بغير وضوء: استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

لكن المقصود هنا: دلالة الآية عليه، وذلك من لفظ «الصلاة» فإن «الصلاة» هنا اسم جنس. ليس المراد صلاة واحدة.

فقد أمر إذا قام إلى جنس الصلاة أن يتوضأ. والجنس يتناول جميع ما يصليه من الصلوات في جميع عمره.

فإن قيل: هذا يقتضي عموم الجنس، فمن أين التكرار؟ فإذا [٣٨٠/ ٢١] قام إلى أي صلاة توضأ، لكن من أين أنه إذا قام إليها يومًا آخر يتوضأ؟

قيل: لأنه في هذا اليوم الثاني قائم إلى الصلاة، فهو مأمور بالوضوء إذا قام إلى مسمى الصلاة، فحيث وجد قيام إلى مسمى الصلاة فهو مأمور بالوضوء متى وجد ذلك. فعليه الوضوء. وهو كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فالمراد: جنس الدلوك، فهو مأمور بإقامة الصلاة له. وكذلك قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، فهو متناول لكل طلوع وغروب، وليس المراد طلوعًا واحدًا، فكأنه قال: قبل كل طلوع لها، وقبل كل غروب. وأقم الصلاة عند كل دلوك، وكل صلاة يقوم إليها متوضئًا لها.

وقد تنازع الناس في الأمر المطلق: هل يقتضي التكرار؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

قيل: يقتضيه، كقول طائفة ـ منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل.

وقيل: لا يقتضيه، كقول كثير ـ منهم أبو الخطاب.

وقيل: إن كان معلقًا بسبب اقتضى التكرار، وهذا هو المنصوص عن أحمد كآية الطهارة والصلاة.

[٣٨١/ ٢١] فإن قيل: فهذا لا يتكرر في الطلاق والعتق المعلق.

قيل: لأن عتق الشخص الواحد لا يتكرر. وكذلك الطلاق المعلق نفسه لا يتكرر، بل الطلقة الثانية حكمها غير حكم الأولى. وهو محدود بثلاث. ولكن إذا قال الناذر: لله علي ـ إن رزقني الله ولدًا ـ أن أعتق عنه. وإذا أعطاني مالًا أن أزكيه، أو أتصدق بعشرة: تكرر، وبسط هذا له موضع آخر.



فصل

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ الآية [المائدة: ٦]. هذا مما أشكل على بعض الناس.

فقال طائفة من الناس: «أو» بمعنى الواو، وجعلوا التقدير: وجاء أحد منكم من الغائط، ولامستم النساء.

قالوا: لأن من مقتضى «أو» أن يكون كل من المرض والسفر موجبًا للتيمم؛ كالغائط والملامسة. وهذا مخالف لمعنى الآية، [٣٨٢/ ٢١] فإن «أو» ضد الواو، والواو: للجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه.

وأما معنى: «أو» فلا يوجب الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، بل يقتضي إثبات أحدهما. لكن قد يكون ذلك مع إباحة الآخر كقوله: جالس الحسن أو ابن سيرين؛ وتعلم الفقه أو النحو، ومنه خصال الكفارة يخير بينها، ولو فعل الجميع جاز. وقد يكون مع الحصر، يقال للمريض: كل هذا، أو هذا. وكذلك في الخبر: هي لإثبات أحدهما، إما مع عدم علم المخاطب ـ وهو الشك ـ أو مع علمه وهو الإبهام، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، لكن المعنى الذي أراده: هو الأصح، وهو أن خطابه بالتيمم للمريض والمسافر، وإن كان قد جاء من الغائط، أو جامع.

ولا ينبغي ـ على قولهم ـ أن يكون المراد: أن لا يباح التيمم إلا مع هذين، بل التقدير: بالاحتلام، أو حدث بلا غائط، فالتيمم هنا أولى، وهو ـ سبحانه ـ لما أمر كل قائم إلى الصلاة بالوضوء، أمرهم إذا كانوا جنبًا: أن يطهروا، وفيهم المحدث بغير الغائط، كالقائم من النوم، والذي خرجت منه الريح. ومنهم الجنب بغير جماع، بل باحتلام، فالآية عمت كل محدث وكل جنب. فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فأباح التيمم للمحدث والجنب إذا [٣٨٣/ ٢١] كان مريضًا أو على سفر، ولم يجد ماء. والتيمم رخصة.

فقد يظن الظان: أنها لا تباح إلا مع خفيف الحدث والجنابة كالريح والاحتلام بخلاف الغائط والجماع، فإن التيمم مع ذلك، والصلاة معه، مما تستعظمه النفوس وتهابه. فقد أنكر بعض كبار الصحابة تيمم الجنب مطلقًا. وكثيرًا من الناس يهاب الصلاة مع الحدث بالتيمم، إذا كان جعل التراب طهورًا كالماء، هو مما فضل الله به محمدًا ﷺ وأمته. ومن لم يستحكم إيمانه، لا يستجيز ذلك.

فبين الله ـ سبحانه ـ أن التيمم مأمور به مع تغليظ الحدث بالغائط، وتغليظ الجنابة بالجماع. والتقدير: وإن كنتم مرضى أو مسافرين، أو كان مع ذلك ـ جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

ليس المقصود: أن يجعل الغائط والجماع فيما ليس معه مرض أو سفر، فإنه إذا جاء أحد منكم من الغائط، أو لامس النساء، وليسوا مرضى ولا مسافرين. فقد بين ذلك بقوله ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وبقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، فدلت الآية على وجوب الوضوء والغسل على الصحيح والمقيم.

وأيضًا، فتخصيصه المجيء من الغائط والجماع، يجوز أن يكون لا يتيمم في هذه الحالة، دون ما هو أخف من ذلك، من خروج الريح ومن [٣٨٤/ ٢١]

الاحتلام. فإن الريح كالنوم، والاحتلام يكون في المنام. فهناك يحصل الحدث والجنابة والإنسان نائم. فإذا كان في تلك الحال يؤمر بالوضوء والغسل، فإذا حصل ذلك وهو يقظان، فهو أولى بالوجوب؛ لأن النائم رفع عنه القلم، بخلاف اليقظان.

ولكن دلت الآية على أن الطهارة تجب، وإن حصل الحدث والجنابة بغير اختياره، كحدث النائم واحتلامه. وإذا دلت على وجوب طهارة الماء في الحال، فوجوبها مع الحدث الذي حصل باختياره أو يقظته أولى، وهذا بخلاف التيمم؛ فإنه لا يلزم إذا أباح التيمم للمعذور الذي أحدث في النوم باحتلام أو ريح أن يبيحه لمن أحدث باختياره. فقال تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] ليبين جواز التيمم لهذين. وإن حصل حدثهما في اليقظة، ويفعلها وإن كان غليظًا.

ولو كانت «أو» بمعنى الواو؛ كان تقدير الكلام: أن التيمم لا يباح إلا بوجود الشرطين: المرض، والسفر، مع المجيء من الغائط والاحتلام. فيلزم من هذا أن لا يباح مع الاحتلام ولا مع الحدث بلا غائط، كحدث النائم، ومن خرجت منه الريح. فإن الحكم إذا علق بشرطين لم يثبت مع أحدهما، وهذا ليس مرادًا قطعًا، بل هو ضد [٣٨٥/ ٢١] الحق؛ لأنه إذا أبيح مع الغائط الذي يحصل بالاختيار، فمع الخفيف وعدم الاختيار أولى.

فتبين أن معنى الآية: وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا. وإن كان مع ذلك قد جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء. كما يقال: وإن كنت مريضًا أو مسافرًا. والتقدير: وإن كنتم أيها القائمون إلى الصلاة ـ وأنتم مرضى أو مسافرون ـ قد جئتم من الغائط أو لامستم النساء؛ ولهذا قال من قال: إنها خطاب للقائمين من النوم: إن التقدير إذا قمتم إلى الصلاة، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

فإنه ـ سبحانه ـ ذكر أولًا فعلهم بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾[المائدة: ٦]، ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[المائدة: ٦] الثلاثة أفعال. وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣]، حال لهم. أي كنتم على هذه الحال، كقوله: وإن كنتم على حال العجز عن استعمال الماء ـ إما لعدمه، أو لخوف الضرر باستعماله ـ فتيمموا إذا قمتم إلى الصلاة من النوم. أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

ولكن الذي رجحناه: أن قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦] عام: إما لفظًا ومعنى، وإما معنى.

[٣٨٦/ ٢١] وعلى هذا، فالمعنى: إذا قمتم إلى الصلاة فتوضئوا، أو اغتسلوا إن كنتم جنبًا. وإن كنتم مرضى أو مسافرين، أو فعلتم ما هو أبلغ في الحدث ـ جئتم من الغائط أو لامستم النساء ـ إذ التقدير: وإن كنتم مرضى أو مسافرين، وقد قمتم إلى الصلاة أو فعلتم ـ مع القيام إلى الصلاة، والمرض أو السفر ـ هذين الأمرين: المجيء من الغائط، والجماع، فيكون قد اجتمع قيامكم إلى الصلاة والمرض والسفر وأحد هذين، فالقيام موجب للطهارة، والعذر مبيح، وهذا القيام. فإذا قمتم وجب التيمم إن كان قيامًا مجردًا، أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء.

ولكن من الناس من يعطف قوله: ﴿أَوْ جَآءَ﴾، ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ على قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾والتقدير: وإذا قمتم أو جاء أو لامستم. وهذا مخالف لنظم الآية، فإن نظمها يقتضي أن هذا داخل في جزاء الشرط. وقوله :﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ

تجدوا ماء فتيمموا﴾ [المائدة: ٦] ، فإن الذي قاله قريب من جهة المعنى. ولكن التقدير: وإن كنتم إذا قمتم إلى الصلاة مرضى أو على سفر، أو كان مع ذلك: جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء، فهو تقسيم من مفرد ومركب.

يقول: إن كنتم مرضى أو على سفر قائمين إلى الصلاة فقط بالقيام [٢١/٣٨٧] من النوم أو القعود المعتاد، أو كنتم ـ مع هذا ـ قد جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء.

فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[المائدة: ٦] خطاب لمن قيل لهم: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا﴾، ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦]، فالمعنى: يأيها القائم إلى الصلاة توضأ. وإن كنت جنبًا فاغتسل. وإن كنت مريضًا أو مسافرًا تيمم. أو كنت مع هذا وهذا، مع قيامك إلى الصلاة وأنت محدث، أو جنب. ومع مرضك وسفرك قد جئت من الغائط، أو لامست النساء، فتيمم إن كنت معذورًا.

وإيضاح هذا: أنه من باب عطف الخاص على العام الذي يخص بالذكر لامتيازه. وتخصيصه يقتضي ذلك. ومثل هذا يقال: إنه داخل في العام، ثم ذكر بخصوصه. ويقال: بل ذكره خاصًا يمنع دخوله في العام. وهذا يجيء في العطف بأو، وأما الواو: فمثل قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأحزاب: ٧]الآية، ومن هذا قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ونحو ذلك.

وأما في «أو»ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران:١٣٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ [٢١/٣٨٨] سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٢]، وقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة: ١٨٢]، فإن الجنف هو الميل عن الحق. وإن كان عامدًا.

قال عامة المفسرين: «الجنف»: الخطأ و «الإثم»: العمد. قال أبو سليمان الدمشقي: الجنف: الخروج عن الحق. وقد يسمى المخطئ: العامد. إلا أن المفسرين علقوا «الجنف» على المخطئ، و «الإثم» على العامد. ومثله قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٤٢]، فإن «الكفور» هو الآثم ـ أيضًا ـ. لكنه عطف خاص على عام. وقد قيل: هما وصفان لموصوف واحد، وهو أبلغ. فإن عطف الصفة علي الصفة والموصوف واحد، كقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٥]، ونظائر هذا كثيرة.

قال ابن زيد: الآثم: المذنب الظالم والكفور، هذا كله واحد. قال ابن عطية: هو مخير في أنه يعرف الذي ينبغي أن لا يطيعه بأي وصف كان من هذين؛ لأن كل واحد منهم فهو آثم، وهو كفور[٢١/٣٨٩]. ولم يكن للأمة من الكثرة بحيث يغلب الإثم على المعاصي. قال: واللفظ إنما يقتضي نهي الإمام عن طاعة آثم من العصاة، أو كفور من المشركين.وقال أبو

عبيدة وغيره: ليس فيها تخيير «أو» بمعنى الواو. وكذلك قال طائفة: منهم البغوي، وابن الجوزي.

وقال [المهدوي:](*) أي لا تطع من أثم أو كفر. ودخول «أو» يوجب أن لا تطيع كل واحد منهما على انفراده. ولو قال: ولا تطع منهما آثمًا أو كفورًا، لم يلزم النهي إلا في حال اجتماع الوصفين.

وقد يقال: إن «الكفور» هو الجاحد للحق، وإن كان مجتهدًا مخطئًا. فيكون هذا أعم من وجه، وهذا أعم من وجه التمسك.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦] من هذا الباب. فإنه خاطب المؤمنين. فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ وهذا يتناول المحدثين كما تقدم. ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، ثم قال: وإن كنتم - مع الحدث والجنابة - مرضى أو على سفر، ولم تجدوا ماء فتيمموا [٣٩٠/ ٢١]. وهذا يتناول كل محدث، سواء كان قد جاء من الغائط أو لم يجئ، كالمستيقظ من نومه، والمستيقظ إذا خرجت منه الريح. ويتناول كل جنب، سواء كانت جنابته باحتلام أو جماع. فقال: وإن كنتم محدثون - جنب مرضى أو على سفر - أو جاء أحد منكم من الغائط .وهذا نوع خاص من الحدث - أو لامستم النساء - وهذا نوع خاص من الجنابة.

ثم قد يقال: لفظ «الجنب» يتناول النوعين، وخص المجامع بالذكر، وكذلك «القائم إلى الصلاة» يتناول من جاء من الغائط ومن أحدث بدون ذلك، لكن خص الجائي بالذكر، كما في قوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ [البقرة: ١٨٢]، فالآثم هو المتعمد، وتخصيصه بالذكر - وإن كان دخل - ليبين حكمه بخصوصه، ولئلا يظن خروجه عن اللفظ العام. وإن كان لم يدخل فهو نوع آخر. والتقدير: إن كنتم مرضى أو على سفر فتيمموا. وهذا معنى الآية.

❁❁❁

فصـــل

وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[المائدة: ٦] ذكر الحدث الأصغر. فالمجيء من الغائط هو مجيء من الموضع الذي يقضي فيه الحاجة . وكانوا [٣٩١/ ٢١] يتنابون الأماكن المنخفضة، وهي الغائط. وهو كقولك: جاء من المرحاض. وجاء من الكنيف ونحو ذلك. هذا كله عبارة عمن جاء وقد قضى حاجته بالبول أو الغائط. والريح يخرج معهما.

وقد تنازع الفقهاء: هل تنقض الريح لكونها تستصحب جزءًا من الغائط. فلا يكون على هذا نوعًا آخر؟ أو هي لا تستصحب جزءًا من الغائط، بل هي نفسها تنقض. ونقضها متفق عليه بين المسلمين. وقد دل عليه القرآن في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ سواء كان أريد القيام من النوم أو مطلقًا، فإن القيام من النوم مراد على كل تقدير. وهو إنما نقض بخروج الريح. هذا مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف: أن النوم نفسه ليس بناقض، ولكنه مظنة خروج الريح.

وقد ذهبت طائفة إلى أن النوم نفسه ينقض ونقض الوضوء بقليله وكثيره. وهو قول ضعيف. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه كان ينام حتى يغط، ثم يقوم يصلي ولا يتوضأ، ويقول: «تنام عيناي ولا ينام قلبي»[1].

فدل على أن قلبه الذي لم ينم كان يعرف به أنه لم

(*) الصواب: (المدوي) انظر «الصيانة» (ص٢٦٤).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

يحدث، ولو كان النوم نفسه كالبول والغائط والريح، لنقض كسائر النواقض.

وأيضًا، قد ثبت في «الصحيحين»: أن الصحابة كانوا ينتظرون الصلاة حتى [٣٩٢/ ٢١] تخفق رءوسهم، ثم يصلون ولا يتوضئون، وهم في المسجد ينتظرون العشاء خلف النبي ﷺ(١).

وفي «الصحيحين» عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ شغل عن العشاء ليلة، فأخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا. ثم رقدنا ثم استيقظنا. ثم خرج علينا رسول الله ﷺ. ثم قال: «ليس أحد من أهل الأرض الليلة ينتظر الصلاة غيركم»(٢).

ولمسلم عنه قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة. فخرج علينا حين ذهب ثلث الليل - أو بعضه - ولا ندري أي شيء شغله، من أهله أو غير ذلك - فقال حين خرج: «إنكم لتنتظرون صلاة ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يثقل على أمتي لصليت بهم هذه الساعة» ثم أمر المؤذن فأقام الصلاة وصلى(٣).

ولمسلم - أيضًا - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: أعتم رسول الله ﷺ ذات ليلة، حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلى، فقال: «إنه لوقتها، لولا أن أشق على أمتي»(٤).

ففي هذه الأحاديث الصحيحة: أنهم ناموا، وقال في بعضها: إنهم [٣٩٣/ ٢١] رقدوا ثم استيقظوا ثم رقدوا ثم استيقظوا. وكان الذين يصلون خلفه جماعة كثيرة، وقد طال انتظارهم وناموا. ولم يستفصل أحدًا، لا سئل ولا سأل الناس: هل رأيتم رؤيا؟ أو هل مكن أحدكم مقعدته؟ أو هل كان أحدكم مستندًا؟ وهل سقط شيء من أعضائه على الأرض؟ فلو كان الحكم يختلف لسألهم.

وقد علم أنه في مثل هذا الانتظار بالليل - مع كثرة الجمع - يقع هذا كله. وقد كان يصلي خلفه النساء والصبيان.

وفي «الصحيحين» عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: أعتم رسول الله ﷺ ليلة من الليالي بصلاة العشاء، فلم يخرج رسول الله ﷺ حتى قال عمر بن الخطاب: نام النساء والصبيان. فخرج رسول الله ﷺ، فقال لأهل المسجد حين خرج عليهم: «ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم» وذلك قبل أن يفشو الإسلام في الناس(٥).

وقد خرج البخاري هذا الحديث في باب «خروج النساء إلى المسجد بالليل والغلس» وفي باب «النوم قبل العشاء لمن غلب عليه النوم»، وخرجه في باب «وضوء الصبيان وحضورهم الجماعة» وقال فيه: «إنه ليس أحد من أهل الأرض يصلي هذه الصلاة غيركم»(٦).

[٣٩٤/ ٢١] وهذا يبين أن قول عمر: نام النساء والصبيان، يعني والناس في المسجد ينتظرون الصلاة.

وهذا يبين أن المنتظرين للصلاة، كالذي ينتظر الجمعة إذا نام - أيَّ نوم كان - لم ينتقض وضوءه. فإن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٧٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦) ومسلم (٦٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦) ومسلم (٦٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٨٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

النوم ليس بناقض. وإنما الناقض الحدث، فإذا نام النوم المعتاد، الذي يختاره الناس في العادة ـ كنوم الليل والقائلة ـ فهذا يخرج منه الريح في العادة، وهو لا يدري إذا خرجت، فلما كانت الحكمة خفية لا نعلم بها، قام دليلها مقامها. وهذا هو النوم الذي يحصل هذا فيه في العادة.

وأما النوم الذي يشك فيه: هل حصل معه ريح، أم لا؟ فلا ينقض الوضوء؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك.

وللناس في هذه المسألة أقوال متعددة، ليس هذا موضع تفصيلها لكن هذا هو الذي يقوم عليه الدليل.

وليس في الكتاب والسنة نص يوجب النقض بكل نوم.

فإن قوله: «العين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»[1]، قد روي في «السنن» من حديث علي بن أبي طالب [٣٩٥/ ٢١] ومعاوية ـ رضي الله عنهما. وقد ضعفه غير واحد. وبتقدير صحته، فإنما فيه: «إذا نامت العينان استطلق الوكاء» وهذا يفهم منه: أن النوم المعتاد هو الذي يستطلق منه الوكاء. ثم نفس الاستطلاق لا ينقض. وإنما ينقض ما يخرج مع الاستطلاق. وقد يسترخي الإنسان حتى ينطلق الوكاء ولا ينتقض وضوءه.

وإنما قوله في حديث صفوان بن عسال: أمرنا أن لا ننزع خفافنا، إذا كنا سفرًا ـ أو مسافرين ـ ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة. لكن من غائط أو بول أو نوم[2]، فهذا ليس فيه ذكر نقض النوم. ولكن فيه: أن لابس الخفين لا ينزعهما ثلاثة أيام إلا من جنابة ولا ينزعهما من الغائط والبول والنوم، فهو نهي عن نزعهما لهذه الأمور. وهو يتناول النوم الذي ينقض، ليس فيه: أن كل نوم ينقض الوضوء.

هذا إذا كان لفظ «النوم» من كلام النبي ﷺ. فكيف إذا كان من كلام الراوي؟ وصاحب الشريعة قد يعلم أن الناس إذا كانوا قعودًا أو قيامًا في الصلاة أو غيرها، فينعس أحدهم وينام، ولم يأمر أحدًا بالوضوء في مثل هذا.

أما الوضوء من النوم المعروف عند الناس، فهو الذي يترجح معه في العادة خروج الريح وأما ما كان قد يخرج معه الريح، وقد لا يخرج: فلا ينقض على أصل الجمهور، الذين يقولون: إذا شك هل ينقض أو لا ينقض؟ أنه لا ينقض، بناء على يقين الطهارة.

❁❁❁

[٣٩٦/ ٢١] فصـــل

وهو ـ سبحانه ـ أمرنا بالطهارتين الصغرى والكبرى، وبالتيمم على كل منهما، فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا﴾[المائدة: ٦] فأمر بالوضوء. ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦]، فأمر بالتطهر من الجنابة، كما قال في المحيض: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال في سورة «النساء»: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا يبين أن التطهر هو الاغتسال.

والقرآن يدل على أنه لا يجب على الجنب إلا الاغتسال، وأنه إذا اغتسل جاز له أن يقرب الصلاة. والمغتسل من الجنابة ليس عليه نية رفع الحدث

(١) حسن: أخرجه أحمد (٤ / ٩٧) وحسنه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٤٨) من حديث معاوية رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٩٦) والنسائي (١ / ٨٣) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦) من حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه.

الأصغر، كما قال جمهور العلماء. والمشهور في مذهب أحمد: أن عليه نية رفع الحدث الأصغر، وكذلك ليس عليه فعل الوضوء، ولا ترتيب ولا موالاة عند الجمهور. وهو ظاهر مذهب أحمد.

وقيل: لا يرتفع الحدث الأصغر إلا بهما.

وقيل :لا يرتفع حتى يتوضأ. روي ذلك عن أحمد.

[٣٩٧/ ٢١] والقرآن يقتضي أن الاغتسال كاف. وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر. بل صار الأصغر جزءًا من الأكبر. كما أن الواجب في الأصغر جزء من الواجب في الأكبر فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة.

ويدل على ذلك قول النبي ﷺ لأم عطية واللواتي غَسَّلْن ابنته: «اغسلنها ثلاثا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك ـ إن رأيتن ذلك ـ بماء وسدر. وابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها»[1].

فجعل غسل مواضع الوضوء جزءًا من الغسل، لكنه يقدم كما تقدم الميامن.

وكذلك الذين نقلوا صفة غسله، كعائشة ـ رضي الله عنها ـ ذكرت أنه كان يتوضأ، ثم يفيض الماء على شعره، ثم على سائر بدنه. ولا يقصد غسل مواضع الوضوء مرتين، وكان لا يتوضأ بعد الغسل.

فقد دل الكتاب والسنة على أن الجنب والحائض لا يغسلان أعضاء الوضوء، ولا ينويان وضوءًا، بل يتطهران ويغتسلان كما أمر الله تعالى.

وقوله: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾[المائدة: ٦] أراد به الاغتسال. فدل على أن قوله في الحيض: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أراد به الاغتسال، كما قاله الجمهور ـ [٣٩٨/ ٢١] مالك والشافعي وأحمد ـ وأن من قال: هو غسل الفرج، كما قاله داود، فهو ضعيف.

❁❁❁

فصل

قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

فقوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ يتعلق بقوله: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ لا بالمرض. والمريض يتيمم وإن وجد الماء. والمسافر إنما يتيمم إذا لم يجد الماء. ذكر سبحانه وتعالى النوعين الغالبين: الذي يتضرر باستعمال الماء، والذي لا يجده.

وقوله: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ يعم السفر الطويل والقصير، كما قاله الجمهور.

وقوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ كقوله في آية الخوف: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقوله في الإحرام: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ١٩٦] [٣٩٩/ ٢١]، وفي الصيام: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولم يوقت الله ـ تعالى ـ وقتًا في المرض.

والذي عليه الجمهور: أنه لا يشترط فيه خوف الهلاك، بل من كان الوضوء يزيد مرضه، أو يؤخر برأه، يتيمم. وكذلك في الصيام والإحرام. ومن يتضرر بالماء لبرد، فهو كالمريض عند الجمهور. لكن الله ذكر الضرر العام. وهو المرض. بخلاف البرد. فإنه إنما يكون في بعض البلاد لبعض الناس الذين لا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥٣) من حديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنه.

يقدرون على الماء الحار.

وكذلك ذكر المسافر الذي لا يجد الماء، ولم يذكر الحاضر، فإن عدمه في الحضر نادر. لكن قد يحبس الرجل وليس عنده إلا ما يكفيه لشربه كما أن المسافر قد لا يكون معه إلا ما يكفيه لشربه وشرب دوابه، فهذا عند الجمهور عادم للماء فيتيمم.

❋❋❋

فصل

وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]. ذكر أعظم ما يوجب الوضوء. وهو قضاء الحاجة. وأغلظ ما يوجب الغسل، وهو ملامسة النساء. وأمر كلا منهما، إذا كان [٢١/ ٤٠٠] مريضًا أو مسافرًا لا يجد الماء، أن يتيمم. وهذا هو مذهب جمهور الخلف والسلف.

وقد ثبت تيمم الجنب في أحاديث صحاح وحِسان، كحديث عمار بن ياسر - رضي الله عنهما - وهو في «الصحيحين»[1]. وحديث عمران بن حصين - رضي الله عنه - وهو في البخاري[2]. وحديث أبي ذر[3]، وعمرو بن العاص، وصاحب الشجة [4] - رضي الله عنهم - وهو في السنن.

فهاتان آيتان من كتاب الله، وخمسة أحاديث عن رسول الله ﷺ. وقد عرفت مناظرة ابن مسعود في ذلك لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما [5].

ولهذا نظائر كثيرة عن الصحابة. إذا عرفتها تعرف دلالة الكتاب والسنة عن الرجل العظيم القدر. تحقيقًا لقوله: ﴿فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ولا يرد هذا النزاع إلا إلى الله والرسول المعصوم المبلغ عن الله، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. الذي هو الواسطة بين الله وبين عباده.

❋❋❋

[٢١/ ٤٠١] فصل

ونذكر هنا على قوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦].

المراد به: الجماع. كما قاله ابن عباس - رضي الله عنهما - وغيره من العرب. وهو يروى عن علي - رضي الله عنه - وغيره. وهو الصحيح في معنى الآية. وليس في نقض الوضوء من مس النساء، لا كتاب ولا سنة. وقد كان المسلمون دائمًا يمسون نساءهم. وما نقل مسلم واحد عن النبي ﷺ: أنه أمر أحدًا بالوضوء من مس النساء.

وقول من قال: إنه أراد ما دون الجماع، وإنه ينقض الوضوء، فقد روي عن ابن عمر والحسن «باليد» وهو قول جماعة من السلف في المس بشهوة، والوضوء منه حسن مستحب لإطفاء الشهوة، كما يستحب الوضوء من الغضب لإطفائه. وأما وجوبه، فلا.

وأما المس المجرد عن الشهوة، فما أعلم للنقض به أصلًا عن السلف.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨) ومسلم (٣٦٨) من حديث عمار ابن ياسر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) والنسائي (١/ ١٧١) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٢٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) حسن: أخرجه أبو داود (٣٣٦) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦].

لم يذكر في القرآن الوضوء [٢١/٤٠٢] منه بل إنها ذكر التيمم، بعد أن أمر المحدث القائم للصلاة بالوضوء.

وأمر الجنب بالاغتسال فذكر الطهارة بالصعيد الطيب، ولابد أن يبين النوعين.

وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦] بيان لتيمم هذا.

وقوله: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[المائدة: ٦] لم يذكر واحدًا منهما لبيان طهارة الماء.

إذا كان قد عرف أصل هذا، فقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾[المائدة: ٦] وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، فالآية ليس فيها إلا أن اللامس إذا لم يجد الماء يتيمم، فكيف يكون هذا من الحدث الأصغر؟

يأمر من مس المرأة أن يتيمم، وهو لم يأمره أن يتوضأ.

فكيف يأمر بالتيمم من لم يأمره بالوضوء؟ وهو إنها أمر بالتيمم من أمره بالوضوء والاغتسال.

ونظير هذا يطول، ومن تدبر الآية قطع بأن هذا هو المراد.

❀❀❀

[٢١/٤٠٣] فَصْــل

ودلت الآية على أن المسافر يجامع أهله، وإن لم يجد الماء، ولا يكره له ذلك كما قاله الله في الآية. وكما دلت عليه الأحاديث؛ حديث أبي ذر وغيره.

❀❀❀

[٢١/٤٠٤] فَصْــل

وقـــولـــه: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦] دليل على أن التيمم مطهر كالماء سواء.

وكذلك ثبت في صحيح السنة أن النبي ﷺ قال: «الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك فإن ذلك خير».

رواه الترمذي وصححه ورواه أبو داود والنسائي[1].

وفي «الصحيح» عنه: قال: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[2].

وهو ﷺ جعل التراب طهورًا في طهارة الحدث وطهارة الجنب. كما قال في حديث أبي سعيد: «إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فلينظر فيهما، فإن كان بهما أذى أو خبث فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور»[3]، وقال في حديث أم سلمة: «ذيل المرأة يطهره ما بعده»[4].

فدل على أن التيمم مطهر، يجعل صاحبه طاهرًا، كما يجعل الماء مستعمله في الطهارة طاهرًا، إن لم يكن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

جنبًا ولا محدثًا. فمن قال: إن المتيمم جنب أو محدث، فقد خالف الكتاب والسنة. بل هو متطهر.

وقوله في حديث عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ: «أصليت بأصحابك وأنت جنب؟»[1] استفهام. أي هل فعلت ذلك؟ فأخبره عمرو ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يفعله بل تيمم لخوفه أن يقتله البرد. فسكت ﷺ عنه، وضحك. ولم يقل شيئًا.

فإن قيل: إن هذا إنكار عليه أنه صلى مع الجنابة، فإنه يدل على أن الصلاة مع الجنابة لا تجوز. فإنه ﷺ لم ينكر ما هو منكر، فلما أخبره أنه صلى بالتيمم. دل على أنه لم يصل وهو جنب.

فالحديث حجة على من احتج به، وجعل المتيمم جنبًا،ومحدثًا، والله يقول: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فلم يجز الله له الصلاة حتى يتطهر. والمتيمم قد تطهر بنص الكتاب والسنة. فكيف يكون جنبًا [٤٠٥/ ٢١] غير متطهر؟ لكنها طهارة بدل. فإذا قدر على الماء بطلت هذه الطهارة وتطهر بالماء حينئذ؛ لأن البول المتقدم جعله محدثًا. والصعيد جعله مطهرًا، إلى أن يجد الماء. فإن وجد الماء فهو محدث بالسبب المتقدم لا أن الحدث كان مستمرًا.

ثم من قال: التيمم مبيح لا رافع، فإن نزاعه لفظي. فإنه إن قال: إنه يبيح الصلاة مع الجنابة والحدث، وإنه ليس بطهور، فهو يخالف النصوص. والجنابة محرمة للصلاة. فيمتنع أن يجتمع المبيح والمحرم على سبيل التمام. فإن ذلك يقتضي اجتماع الضدين. والمتيمم غير ممنوع من الصلاة. فالمنع ارتفع بالاتفاق، وحكم الجنابة المنع. فإذا قيل بوجوده، بدون مقتضاها ـ وهو المنع ـ فهذا نزاع لفظي.

❁❁❁

فصل

وفي الآية دلالة على أن المتخلي لا يجب عليه غسل فرجه بالماء، إنما يجب الماء في طهارة الحدث بسبيله. على أن إزالة النجو والخبث لا يتعين لها الماء، فإنه على ذلك تدل النصوص؛ إذ كان النبي ﷺ أمر فيها تارة بالماء، وتارة بغير الماء، كما قد بسط في مواضع.

[٤٠٦/ ٢١] إذ المقصود هنا: التنبيه على ما دلت عليه الآية. فإن قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] نص في أنه عند عدم الماء يصلي وإن تغوط، بلا غسل.

وقد ثبت في السنة أنه يكفيه ثلاثة أحجار وأما مع العذر فإنه قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦]، وهذا يتناول كل قائم، وهو يتناول من جاء من الغائط، كما يتناول من خرجت منه الريح، فلو كان غسل الفرجين بالماء واجبًا على القائم إلى الصلاة، لكان واجبًا كوجوب غسل الأعضاء الأربعة.

والقرآن يدل على أنه لا يجب عليه إلا ما ذكره من الغسل والمسح، وهو يدل على أن المتوضئ والمتيمم متطهر. والفرجان جاءت السنة بالاكتفاء فيهما بالاستجمار.

وقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، يدل على أن الاستنجاء مستحب، يحبه الله، لا أنه واجب؛ بل لما

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٤) وأحمد (٤/ ٢٠٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٤) من حديث عمرو ابن العاص رضي الله عنه.

كان غير هؤلاء من المسلمين لا يستنجون بالماء ـ ولم يذمهم على ذلك بل أقرهم. ولكن خص هؤلاء بالمدح ـ دل على جواز ما فعله غير هؤلاء. وأن فعل هؤلاء أفضل، وأنه مما فضل الله به الناس بعضهم على بعض.

❁❁❁

[٤٠٧/ ٢١] فَصْــــل

الترتيب في الوضوء وغيره من العبادات والعقود، النزاع فيه مشهور.

فمذهب الشافعي وأحمد: يجب. ومذهب مالك وأبي حنيفة: لا يجب. وأحمد قد نص على وجوبه نصوصًا متعددة. ولم يذكر المتقدمون ـ كالقاضي، ومن قبله ـ عنه نزاعًا.

قال أبو محمد: لم أر عنه فيه خلافًا.

قال: وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد: أنه غير واجب.

قلت: هــذه أخــذت مـن نصــه في القبضـة للاستنشاق. فلو أخر غسلها إلى ما بعد غسل الرجلين: ففيه عن أحمد روايتان منصوصتان. فإنه قال في إحدى الروايتين: إنه لو نسيها حتى صلى، تمضمض واستنشق، وأعاد الصلاة، ولم يعد الوضوء؛ لما في السنن عن المقدام ابن معدي كرب ؛ أنه أتى بوضوء، فغسل كفيه ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه ثلاثًا ثم تمضمض واستنشق[١].

[٤٠٨/ ٢١] فغير أبي الخطاب فرق بينهما وبين غيرهما، بأن الترتيب إنما يجب فيما ذكر في القرآن. وهما ليسا في القرآن.

وأبو الخطاب ـ ومن تبعه ـ رأوا هذا فرقًا ضعيفًا.

فإن الأنف والفم لو لم يكونا من الوجه لما وجب غسلهما. ولهذا خرج الأصحاب: أنهما من الوجه. كما قال الخرقي وغيره: والفم والأنف من الوجه ولأن النبي ﷺ كان يستفتح بهما غسل الوجه. يبدأ بغسل ما بطن منه. وقدم المضمضة؛ لأن الفم أقرب إلى الظاهر من الأنف. ولهذا كـان الأمـر به أوكد. وجاءت الأحاديث الصحيحة بالأمر به. ثم كان النبي ﷺ يغسل سائر الوجه.

فإذا قيل: بوجوبهما مع النزاع، فهما كسائر ما نوزع فيه. مثل البياض الذي بين العذار والأذن، فمالك وغيره يقول: ليس من الوجه وفي النزعتين والتحذيف ثلاثة أوجه:

قيل: هما من الرأس. وقيل: من الوجه.

والصحيح: أن النزعتين من الرأس، والتحذيف من الوجه فلو نسي ذلك فهو كما لو نسي المضمضة والاستنشاق.

فتسوية أبي الخطاب أقوى.

[٤٠٩/ ٢١] وعلى هذا: فأحمد إنما نص على من ترك ذلك ناسيا. ولهذا قيل له: نسي المضمضة وحدها؟ فقال: الاستنشاق عندي أوكد. يعني إذا نسي ذلك وصلى. قال: يغسلها، ويعيد الصلاة. والإعادة إذا ترك الاستنشاق عنده أوكد، للأمر به في الأحاديث الصحيحة. وكذلك الحديث المرفوع،فإن جميع من نقل وضوء النبي ﷺ أخبروا: أنه بدأ بهما.

وهذا حكى فعلًا واحدًا، فلا يمكن الجزم بأنه كان متعمدًا.

وحينئذ، فليس في تأخيرهما عمدًا سنة، بل السنة في النسيان، فإن النسيان متيقن. فإن الظاهر أنه كان

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٢١) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٢١) من حديث المقدام بن معديكرب.

ناسيا إذا قدر الشك. فإذا جاز مع التعمد، فمع النسيان أولى. فالناسي معذور بكل حال، بخلاف المتعمد. وهو القول الثالث. وهو الفرق بين المتعمد لتنكيس الوضوء وبين المعذور بنسيان أو جهل. وهو أرجح الأقوال. وعليه يدل كلام الصحابة، وجمهور العلماء.

وهو الموافق لأصول المذهب في غير هذا الموضع. وهو المنصوص عن أحمد في الصورة التي خرج منها أبو الخطاب.

فمن ذلك: إذا أخل بالترتيب بين الذبح والحلق، فإن الجاهل يعذر بلا خلاف في المذهب. وأما العالم المتعمد، فعنه روايتان. [٢١/٤١٠] والسنة إنما جاءت عن النبي ﷺ كان يسأل عن ذلك فيقول: «افعل، ولا حرج»[1]؛ لأنهم قدموا وأخروا بلا علم. لم يتعمدوا المخالفة للسنة. وإلا فالقرآن قد جاء بالترتيب لقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال النبي ﷺ: «إني قلدت هديي، ولبدت رأسي، فلا أحل وأحلق حتى أنحر»[2].

وقوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، أدل على الترتيب من قوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

لكن يقال: قد فرقوا بأن هذه عبادة واحدة مرتبط بعضها ببعض وتلك عبادات، كالحج والعمرة والصلاة والزكاة.

وهكذا فرق أبو بكر عبد العزيز بين الوضوء وغيره، فقال: ذاك كله من الحج: الدماء والذبح والحلق والطواف. والحج عبادة واحدة. ولهذا متى وطئ قبل التحلل الأول فسد الحج عند الجمهور. وهل يحصل كالدم وحده، أو كالدم والحلق؟ على روايتين.

ومنها: إذا نسي بعض آيات السورة في قيام رمضان، فإنه لا يعيدها، ولا يعيد ما بعدها، مع أنه لو تعمد تنكيس آيات السورة [٢١/٤١١] وقراءة المؤخر قبل المقدم، لم يجز بالاتفاق. وإنما النزاع في ترتيب السور. نص على ذلك أحمد. وحكاه عن أهل مكة. سئل عن الإمام في شهر رمضان يدع الآيات من السورة. ترى لمن خلفه أن يقرأها، قال: نعم. ينبغي له أن يفعل. قد كانوا بمكة يوكلون رجلًا يكتب ما ترك الإمام من الحروف وغيرها. فإذا كان ليلة الختمة أعاده.

قال الأصحاب ـ كأبي محمد ـ: وإنما استحب ذلك لتتم الختمة. ويكمل الثواب.

فقد جعل أهل مكة وأحمد وأصحابه إعادة المنسي من الآيات وحده يكمل الختمة والثواب، وإن كان قد أخل بالترتيب هنا. فإنه لم يقرأ تمام السورة. وهذا مأثور عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه نسي آية من سورة، ثم في أثناء القراءة قرأها، وعاد إلى موضعه، ولم يشعر أحد أنه نسي إلا من كان حافظًا.

فهكذا من ترك غسل عضو أو بعضه نسيانًا يغسله وحده، ولا يعيد غسل ما بعده، فيكون قد غسله مرتين. فإن هذا لا حاجة إليه.

وهذا التفصيل يوافق ما نقل عن الصحابة والأكثرين، فإن الأصحاب وغيرهم فعلوا كما نقله

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣) ومسلم (١٣٠٦) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٩) من حديث حفصة رضي الله عنها.

ابن المنذر عن علي، ومكحول والنخعي، [٢١/٤١٢] والزهري والأوزاعي. فيمن نسي مسح رأسه، فرأى في لحيته بللاً فمسح به رأسه. فلم يأمروه بإعادة غسل رجليه، واختاره ابن المنذر.

وقد نقل عن علي وابن مسعود: ما أبالي بأي أعضائي بدأت. قال أحمد: إنما عني به اليسرى على اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد.

ثم قال أحمد: حدثني جرير عن قابوس عن أبيه: أن عليا سئل فقيل له: أحدنا يستعجل، فيغسل شيئًا قبل شيء؟ فقال: لا. حتى يكون كما أمره الله تعالى. فهذا الذي ذكره أحمد عن علي يدل على وجوب الترتيب.

وما نقله ابن المنذر في صورة النسيان: يدل على أن الترتيب يسقط مع النسيان، ويعيد المنسي فقط.

فدل على أن التفصيل قول علي ـ رضي الله عنه ـ.

وقد ذكر من أسقطه مطلقًا: ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك.

لكن قال أحمد وغيره: لا نعرف لهذا أصلًا، ونقلوا في الوجوب [٢١/٤١٣] عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن. وهؤلاء أئمة التابعين.

وصورة النسيان مرادة قطعًا. فتبين أنها قول جمهور السلف أو جميعهم.

والأمر المنكر: أن تتعمد تنكيس الوضوء. فلا ريب أن هذا مخالف لظاهر الكتاب، مخالف للسنة المتواترة. فإن هذا لو كان جائزًا لكان قد وقع أحيانًا،أو تبين جوازه ـ كما في ترتيب التسبيح ـ لما قال النبي ﷺ: «أفضل الكلام ـ بعد القرآن ـ أربع، وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر. لا يضرك بأيتهن بدأت»[1].

ومما يدل على ذلك شرعًا ومذهبًا: أن من نسي صلاة صلاها إذا ذكرها بالنص.

وقد سقط الترتيب هنا في مذهب أحمد بلا خلاف. ومذهب أبي حنيفة وغيره.

ولكن حكي عن مالك: أنه لا يسقط، وقاسوا ذلك على ترتيب الطهارة.

[٢١/٤١٤] وقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2] نص في أنه يصليها في أي وقت ذكر. وليس عليه غير ذلك.

وقد سلم الأصحاب: أن ترتيب الجمع لا يسقط بالنسيان.

وعموم الحديث يدل على سقوطه، فلو كانت المنسية هي الأولى من صلاتي الجمع، أعادها وحدها بموجب النص. ومن أوجب إعادة الثانية فقد خالف.

وكذلك يقال في سائر أهل الأعذار، كالمسبوق إذا أدركهم في الثانية: صلاها معهم، ثم صلى الأولى. كما لو أدرك بعض الصلاة. وليس ترتيب صلاته على أول الصلاة بأعظم من ترتيب آخر الصلاة على أولها.

وإذا كان هكذا سقط ما أدرك، ويقضي ما سقط، فهذا في الصلاتين أولى لاسيما وهو إذا لم يدرك من المغرب إلا تشهدًا تشهد ثلاث تشهدات، كما في حديث ابن مسعود المشهور في قصة مسروق وحديثه.

وهذا أصل ثابت بالنص والإجماع، يعتبر به نظائره، وهو سقوط الترتيب عن المسبوق.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٣٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٢١/٤١٥] وكانوا في أول الإسلام لا يرتبون. فيصلون ما فاتهم. ثم يصلون مع الإمام، لكن نسخ ذلك. وقد روي أن أول من فعله معاذ. فقال النبي ﷺ: «قد سن لكم معاذ فاتبعوه»(١).

والأئمة الأربعة: على أنه يقرأ في ركعتي القضاء بالحمد وسورة.

وكذلك لو أدرك الإمام ساجدًا سجد معه بالنص واتفاق الأئمة.

فقد سجد قبل القيام لمتابعة الإمام وإن لم يعتد به. لكنه لو فعل هذا عمدًا لم يجز. فلو كبر وسجد ثم قام؛ لم تصح صلاته.

لكن هذا يستدل به على أن الركعة الواحدة يجب فيها الترتيب. فإن هذا السجود ـ ولو ضم إليه بعد السلام ركوعًا مجردًا ـ لم يصر ذلك ركعة، بل عليه أن يأتي بركعة بعدها سجدتان؛ لأنه أخل بالترتيب والموالاة.

فكذلك إذا نسي الركوع حتى تشهد وسلم، ففيه قولان في المذهب: هل تبطل صلاته؟ والمنصوص: إن لم يطل الفصل بنى على ما مضى، وهو قول الشافعي ـ رحمه الله ـ وغيره.

وذهب طائفة من العلماء إلى سقوط الموالاة والترتيب في الصلاة [٢١/٤١٦] مع النسيان. فقال مكحول، ومحمد بن أسلم ـ في المصلي ينسى سجدة أو ركعة ـ :يصليها متى ما ذكرها. ويسجد للسهو. وقال الأوزاعي ـ لرجل نسي سجدة من صلاة الظهر، فذكرها في صلاة العصر : يمضي في صلاته، فإذا فرغ سجد.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٥٠٦) من حديث ابن أبي ليلى رضي الله عنه.

ويدل على هذا القول: أحاديث سجود السهو، فإنها تدل على أنه يتم الصلاة، ثم يسجد للسهو، ولو مع طول الفصل.

وأما المسبوق: فالسجود الذي فعله مع الإمام كان لمتابعة الإمام. ولهذا قال النبي ﷺ لأبي بكرة: «زادك الله حرصًا، ولا تعد»(٢) وهو متمكن من أن يأتي بالركعة بعد السلام فلا عذر له حتى... (*) وإذا نسي ركنًا من الأولى حتى شرع في الثانية. ففيها قولان.

مالك وأحمد لا يقولان بالتلفيق. بل تلغو المنسي ركنها. وتقوم هذه مقامها. ولكن هل يكون ذلك بالقراءة أو بالركوع؟ فيه نزاع.

والشافعي يقول: ما فعله بعد الركوع المنسي، فهو لغو؛ لأن فعله في غير محله لا أن يفعل نظيره في الثانية. فيكون هو تمام الأول [٢١/٤١٧]، كما لو سلم من الصلاة، ثم ذكر. فإن السلام يقع لغوًا.

فأحمد ومالك يقولان: هو إنما يقصد بما فعله أن يكون من الركعة الثانية. لم يقصد أن يكون من الأولى، وهو إذا قرأ وركع في الركعة الثانية: أمكن أن يجعلها هي الأولى. فإن الترتيب بين الركعات يسقط بالعذر، فلا وجه لإبطال هذه، ولا يكون فاعلًا له في غير محله، إلا إذا جعلت هذه ثانية. فإذا جعلت الأولى، كان قد فعله في محله.

وإذا قيل: هو قصد الثانية قبل، وقصد بالسجود فيها السجود في الثانية لرعاية ترتيبه في أبعاض الركعة بأن لا يجعل بعضها في ركعة غيرها، أولى من رعايتها في الركعتين. فإن جعل الأولى ثانية يجوز للعذر، كما في المسبوق. وأما جعل سجود الثانية تمامًا للأولى، فلا

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٨٣) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(*) خرم بالأصل.

نظير له في الشرع. وبسط هذا له مكان آخر.

والمقصود هنا: سقوط الترتيب في الوضوء بالنسيان، وكذلك سقوط الموالاة كما هو قول مالك. وكذلك بغير النسيان من الأعذار، مثل بعد الماء. كما نقل عن ابن عمر. فإن الصلاة نفسها إذا جاز فيها عدم الموالاة للعذر، فالوضوء أولى: بدليل صلاة الخوف في حديث ابن عمر، وأحاديث سجود السهو.

[٢١/٤١٨] وأما حديث صاحب اللَّمعة، التي كانت في ظهر قدمه: فمثل هذا لا ينسى، فدل أنه تركها تفريطًا.

والموالاة في غسل الجنابة: لا تجب، للحديث الذي فيه أنه: رأى في بدنه موضعًا لم يصبه الماء. فعصر عليه شعره[1].

والأصحاب فرقوا بينه وبين الوضوء. فإنه لا يجب ترتيبه، فكذلك الموالاة. ومالك يوجب الموالاة، وإن لم يوجب الترتيب في الوضوء.

وأما في الغسل، فالبدن كعضو واحد. والعضو الواحد لا ترتيب فيه بالاتفاق. وأما تعمد تفريق الغسل، فهو كتعمد تفريق غسل العضو الواحد. لكن فرق بينهما، فإن غسل الجنابة كإزالة النجاسة، لا يتعدى حكم الماء محله، بخلاف الوضوء. فإن حكمه طهارة جميع البدن، والمغسول أربعة أعضاء. وهذا محل نظر. والجنب إذا وجد بعض ما يكفيه استعمله. وأما المتوضئ، ففيه قولان للأصحاب. ومن جوز ذلك جعل الوضوء يتفرق للعذر، وجعل ما غسل يحصل به بعض الطهارة. وكذلك الماسح على الخفين إذا خلعهما. هل يقتصر على مسح الرجلين أو يعيد الوضوء؟ فيه قولان، هما روايتان.

وقد قيل: إن المأخذ هو الموالاة. وقيل: إن المأخذ أن [٢١/٤١٩] الوضوء لا ينتقض، فإذا عاد الحدث إلى الرجل عاد إلى جميع الأعضاء، وهذا عند العذر: فيه نزاع كما تقدم.

وقد يكون الترتيب شرطًا لا يسقط بجهل ولا نسيان، كما في الحديث الصحيح: «من ذبح قبل الصلاة فإنما هو شاة لحم»[2]، فالذبح للأضحية: مشروط بالصلاة قبله. وأبو بُردة بن نيار ـ رضي الله عنه ـ كان جاهلًا. فلم يعذره بالجهل، بل أمره بإعادة الذبح. بخلاف الذين قدموا في الحج: الذبح على الرمي، أو الحلق على ما قبله. فإنه قال: «افعل ولا حرج»[3] فهاتان سنتان: سنة في الأضحية، إذا ذبحت قبل الصلاة: أنها لا تجزئ. وسنة في الهدي، إذا ذبح قبل الرمي جهلًا؛ أجزأ.

والفرق بينهما ـ والله أعلم ـ أن الهدي صار نسكًا بسوقه إلى الحرم وتقليده وإشعاره. فقد بلغ محله في المكان والزمان. فإذا قدم جهلًا، لم يخرج عن كونه هديا. وأما الأضحية: فإنها قبل الصلاة لا تتميز عن شاة اللحم. كما قال النبي ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة، فإنما هي شاة لحم قدمها لأهله»، وإنما هي نسك بعد الصلاة، كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]، فصار فعله قبل هذا الوقت: كالصلاة قبل وقتها.

[٢١/٤٢٠] فهذا وقت الأضحية وقته بعد فعل الصلاة، كما بين الرسول ﷺ ذلك في الأحاديث

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٦٦٣) وضعفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه» (١٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤٥) ومسلم (١٩٦٠) من حديث جندب بن سفيان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣) ومسلم (١٣٠٦) من حديث ابن عمرو رضي الله عنه.

الصحيحة، وهو قول الجمهور من العلماء ـ مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وغيرهم ـ وإنما قدر وقتها بمقدار الصلاة: الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، كالخرقي.

وفي الأضحية: يشترط في أحد القولين أن يذبح بعد الإمام. وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب أحمد، ذكره أبو بكر، والحجة فيه حديث جابر في الصحيح.

وقد قيل: إن قوله: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات:١] نزلت في ذلك وكذلك في الإفاضة من عرفة قبل الإمام قولان في مذهب أحمد: يجب فيه دم، فهذا عند من يوجبه بمنزلة اتباع المأموم الإمام في الصلاة.

❁❁❁

فَصْــــل

وما ذكره من نصه على قراءة ما نسي، يدل على أن الترتيب يسقط بالنسيان في القراءة. وقد ذكر أحمد وأصحابه أن موالاة الفاتحة واجبة، وإذا تركها لعذر نسيان، قالوا ـ واللفظ لأبي محمد ـ: وإن كثر ذلك ـ أي الفصل ـ استأنف قراءتها إلا أن يكون المسكوت [٢١/٤٢١] مأمورًا به، كالمأموم يشرع في قراءة «الفاتحة» ثم يسمع قراءة الإمام فينصت له. ثم إذا سكت الإمام، أتم قراءتها وأجزأته، أومأ إليه أحمد. وكذلك إن كان السكوت نسيانًا أو نومًا، أو لانتقاله إلى غيرها غلطًا، لم تبطل. فإذا ذكر، أتى بما بقي منها. فإن تمادى فيما هو فيه ـ بعد ذكرها ـ أبطلها. ولزمه استئنافها. قال: وإن قدم آية منها في غير موضعها، أبطلها. وإن كان غلطًا، رجع إلى موضع الغلط فأتمها.

فلم يسقطوا الترتيب بالعذر، كما أسقطوا الموالاة، فإن الموالاة أخف. فإنه لو قرأ بعض سورة اليوم وبعضها غدًا، جاز. ولو نكسها، لم يجز. ويفرق في الترتيب بين الكلام المستقل الذي إذا أتي به وحده كان مما يسوغ تلاوته، وبين ما هو مرتبط بغيره. فلو قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لم يكن هذا كلامًا مفيدًا حتى يقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. ولو قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢ ـ ٧]، كان مفيدًا. لكن مثل هذا لا يقع فيه أحد. ولا يبتدئ أحد الفاتحة بمثل ذلك، لا عمدًا ولا غلطًا. وإنما يقع الغلط فيما يحتاج فيه إلى الترتيب. فهذا فرق بين ما ذكروه فيما ينسى من الفاتحة وما ينسى من الختمة.

❁❁❁

[٢١/٤٢٢] فَصْــــل

ومما يبين أن الترتيب يسقط إذا احتاج إلى التكرار بلا تفريط من الإنسان، أن التيمم يجزئ بضربة واحدة، كما دل عليه الحديث الصحيح حديث عمار ابن ياسر ـ رضي الله عنهما ـ وهو مذهب أحمد بلا خلاف. وهو في «الصحيحين» من حديث أبي موسى. ومن حديث ابن أبزى .

ففي حديث ابن أبزى: «إنما كان يكفيك هكذا». فضرب بكفيه الأرض ونفخ فيهما. ثم مسح بهما وجهه وكفيه»[1] وكذلك لمسلم في حديث أبي موسى: «إنما كان يكفيك أن تقول هكذا». وضرب بيديه إلى الأرض، فنفض يديه. فمسح وجهه وكفيه»[2] وللبخاري: «ومسح وجهه وكفيه مرة واحدة»[3].

وقد اختلف الأصحاب في هذه الصفة.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨) من حديث ابن أبزى عن أبيه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

فقيل: يرتب، فيمسح وجهه ببطون أصابعه، وظاهر يديه براحته.

وقيل: لا يجب ذلك، بل يمسح بهما وجهه وظاهر كفيه.

[٢١/٤٢٣] وعلى الوجهين: لا يؤخر مسح الراحتين إلى ما بعد الوجه. بل يمسحهما: إما قبل الوجه، وإما مع الوجه، وظهور الكفين، ولهذا قال ابن عقيل: رأيت التيمم بضربة واحدة.

قد أسقط ترتيبًا مستحقًّا في الوضوء، وهو أنه بعد أن مسح باطن يديه مسح وجهه.

وفي «الصحيحين» من حديث عمار بن ياسر من طريق أبي موسى ـ رضي الله عنهما ـ قال: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه [١]. لفظ البخاري: وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضهما، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله ـ أو ظهر شماله بكفه ـ ثم مسح بهما وجهه [٢].

وهذا صريح في أنه لم يمسح الراحتين بعد الوجه، ولا يختلف مذهب أحمد أن ذلك لا يجب. وأما ظهور الكفين، فرواية البخاري صريحة في أنه مر على ظهر الكف قبل الوجه وقوله في الرواية الأخرى: وظاهر كفيه يدل على أنه مسح ظاهر كل منهما براحة اليد الأخرى. وقال فيها: ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه قبل الوجه.

وقال أبو محمد: فرض الراحتين سقط بإمرار كل واحدة على ظهر[٢١/٤٢٤] الكف، وهذا إنما يوجب سقوط فرض باطن الراحة. وأما باطن الأصابع، فعلى ما ذكره سقط مع الوجه.

وعلى كل حال، فباطن اليدين يصيبهما التراب حين يضرب بهما الأرض، وحين يمسح بهما الوجه، وظهر الكفين. وإن مسح إحداهما بالأخرى، فهو ثلاث مرات.

ولو كان الترتيب واجبًا، لوجب أن يمسح باطنهما بعد الوجه. وهذا لا يمكن مع القول بضربة واحدة. ولو فعل ذلك للزم تكرار مسحهما مرة بعد مرة، فسقط لذلك. فإن التيمم لا يشرع فيه التكرار، بخلاف الوضوء؛ فإنه ـ وإن غسل يديه ابتداء، وأخذ بهما الماء لوجهه ـ فهو بعد الوجه يغسلهما إلى المرفقين. وهو يأخذ الماء بهما. فيتكرر غسلهما؛ لأن الوضوء يستحب فيه التكرار في الجملة؛ لأنه طهارة بالماء. ولكن لو لم يغسل كفيه بعد غسل الوجه، فهو محل نظر، فإنه يغرف بهما الماء، وقد قالوا: إذا نوى الاغتراف لم يصر الماء مستعملًا. وإن نوى غسلهما فيه، صار مستعملًا. وإن لم ينو شيئًا ففيه وجهان.

والصحيح: أنه لا يصير مستعملًا، وإن نوى غسلهما فيه؛ لمجيء السنة بذلك، وهذا يقتضي أن غسلهما بنية الاغتراف لا تحصل به طهارتهما؛ بل لابد من غسل آخر.

[٢١/٤٢٥] والأقوى: أن هذا لا يجب، بل غسلهما بنية الاغتراف يجزئ عن تكرار غسلهما، كما في التيمم.

وأيضًا، فإنه يغسل ذراعيه بيديه، فيكون هذا غسلًا لباطن اليد.

ولو قيل: بل بقي غسلهما ابتداء، ومع الوجه يسقط فرضهما ـ كما قيل مثل ذلك في التيمم ـ لكان متوجهًا. فإنه قال في الوضوء: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ

(١) السابق نفسه.

(٢) السابق نفسه.

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[المائدة:٦] كما قال في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، ففي الوضوء أخر ذكر اليد.

لكن الرواية التي انفرد بها البخاري، تبين أنه مسح ظهر الكفين قبل الوجه. وسائر الروايات مجملة، تقتضي أنه لما مسح لم يمسح الراحتين بعد الوجه، فكذلك ظهر الكفين، بل مسح ظهرهما مع بطنها؛ لأن مسحهما جملة أقرب إلى الترتيب. فإن مسح العضو الواحد بعضه مع بعض أولى من تفريق ذلك.

وأيضًا، فتكون الراحتان ممسوحتين مع ظهر الكف، والاعتداد بذلك أولى من الاعتداد بمسحهما مع الوجه.

وما ذكره بعض الأصحاب ـ من أنه يجعل الأصابع للوجه، وبطون الراحتين لظهور الكفين ـ خلاف ما جاءت به الأحاديث [٢١/٤٢٦]. وليس في كلام أحد ما يدل عليه. وهو متعسر، أو متعذر. وهو بدعة لا أصل لها في الشرع. وبطون الأصابع لا تكاد تستوعب الوجه.

وإنما احتاجوا إلى هذا ليجعلوا بعض التراب لظاهر الكفين بعد الوجه.

فيقال لهم: كما أن الراحتين لا يمسحان بعد الوجه بلا نزاع، فكذلك ظهر الكفين. فإنهم ـ وإن مسحوا ظهر الكفين بالراحتين ببطون الأصابع ـ مسحوا مع الوجه، مسح باليدين قبل الوجه، كما قال ابن عقيل؛ ولهذا اختار المجد: أنه لا يجب الترتيب فيه، بل يجوز مسح ظهر الكفين قبل الوجه، كما دل عليه الحديث الصحيح، والحديث الصحيح يدل على أنه يمسح الوجه وظاهر الكفين بذلك التراب، وأن مسح ظهر الكفين بما بقي في اليدين من التراب يكفي لظهر الكفين. فإن ألفاظ الحديث كلها تتعلق بأنه يمسح وجهه بيديه، ومسح اليدين إحداهما بالأخرى، لم يجعل بعض باطن اليد للوجه وبعضه للكفين، بل بباطن اليدين مسح وجهه ومسح كفيه، ومسح إحداهما بالأخرى.

وأجاب القاضي ومن وافقه ـ متابعة لأصحاب الشافعي ـ بأنه إذا تيمم لجرح في عضو، يكون التيمم فيه عند وجوب غسله، فيفصل بالتيمم بين أبعاض الوضوء، هذا فعل مبتدع، وفيه ضرر عظيم، ومشقة لا [٢١/٤٢٧] تأتي بها الشريعة. وهذا ونحوه إسراف في وجوب الترتيب، حيث لم يوجبه الله ورسوله. والنفاة يجوزون التنكيس لغير عذر، وخيار الأمور أوساطها، ودين الله بين الغالي والجافي. والله أعلم.

❊❊❊

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

هل يقوم التيمم مقام الوضوء فيما ذكر، أم لا؟

فأجاب:

يقوم التيمم مقام الطهارة بالماء. فما يبيحه الاغتسال والوضوء من الممنوعات يبيحه التيمم.

❊❊❊

وسُئِلَ أيضًا ـ رَحمه الله:

عن رجل قد أصابته جنابة وهو في بستان، ولم يكن عنده إلا ماء بارد، ويخاف الضرر على نفسه باستعماله، والحمام بعيد منه؛ بحيث إذا وصل إلى الحمام واغتسل خرج الوقت. فهل إذا تيمم للجنابة وتوضأ وصلى في الوقت يلزمه إعادة؟ وهل يأثم بذلك أو يأثم

إذا تيمم؟ وهل التيمم يقوم مقام الماء؛ فيجوز له التيمم لنافلة ويصلي بها فريضة، أو يصلي فريضتين في وقتين بتيمم واحد؟

[٢١/ ٤٢٨] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، يجب على كل مسلم أن يصلي الصلوات الخمس في مواقيتها، وليس لأحد قط أن يؤخر الصلاة عن وقتها، لا لعذر، ولا لغير عذر. لكن العذر يبيح له شيئين: يبيح له ترك ما يعجز عنه، ويبيح له الجمع بين الصلاتين.

فما عجز عنه العبد من واجبات الصلاة سقط عنه. قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وقال ـ لما ذكر آية الطهارة ـ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية[المائدة: ٦].وقد روي في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[1].

فالمريض يصلي على حسب حاله. كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا. فإن لم تستطع فعلى جنب»[2]. وسقط عنه ما يعجز عنه من قيام، وقعود، أو تكميل الركوع والسجود، ويفعل ما يقدر عليه. فإن قدر على الطهارة بالماء تطهر، وإذا عجز عن ذلك؛ لعدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله تيمم وصلى ولا إعادة عليه؛ لما يتركه من القيام والقعود باتفاق العلماء، وكذلك لا إعادة إذا صلى بالتيمم باتفاقهم، ولو كان في بدنه نجاسة [٢١/ ٤٢٩] لا يمكنه إزالتها صلى بها ولا إعادة عليه ـ أيضًا ـ عند عامة العلماء.

ولو لم يجد إلا ثوبًا نجسًا فقيل: يصلي عريانًا. وقيل: يصلي ويعيد. وقيل: يصلي في الثوب النجس ولا يعيد. وهو أصح أقوال العلماء.

وكذلك المسافر إذا لم يقدر على استعمال الماء صلى بالتيمم. وقيل: يعيد في الحضر. وقيل: يعيد في السفر. وقيل: لا إعادة عليه لا في الحضر ولا في السفر. وهو أصح أقوال العلماء. فالصحيح من أقوالهم أنه لا إعادة على أحد فعل ما أمر به بحسب الاستطاعة، وإنما يعيد من ترك واجبًا يقدر عليه. مثل من تركه لنسيانه، أو نومه. كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[3] وقد أمر النبي ﷺ من توضأ وترك لمعة لم يصبها الماء من قدمه يعيد الوضوء والصلاة[4].

وما ترك لجهله بالواجب، مثل من كان يصلي بلا طمأنينة، ولا يعلم أنها واجبة، فهذا قد اختلفوا فيه: هل عليه الإعادة بعد خروج الوقت، أو لا؟ على قولين معروفين. وهما قولان في مذهب أحمد وغيره، والصحيح أن مثل هذا لا إعادة عليه: فإن النبي ﷺ قد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال للأعرابي المسيء في [٢١/ ٤٣٠] صلاته: «اذهب فصل فإنك لم تصل» ـ مرتين أو ثلاثًا ـ فقال: والذي بعثك بالحق لا أحسن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٥) من حديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ.

غير هذا، فعلمني ما يجزيني في صلاتي»[1] . فعلمه النبي ﷺ الصلاة بالطمأنينة، ولم يأمره بإعادة ما مضى قبل ذلك الوقت، مع قوله: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا. ولكن أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باق. فهو مأمور بها أن يصليها في وقتها. وأما ما خرج وقته من الصلاة فلم يأمره بإعادته مع كونه قد ترك بعض واجباته؛ لأنه لم يكن يعرف وجوب ذلك عليه.

وكذلك لم يأمر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن يقضي ما تركه من الصلاة؛ لأجل الجنابة؛ لأنه لم يكن يعرف أنه يجوز الصلاة بالتيمم .

وكذلك المستحاضة قالت له: إني أُستحَاض حيضة شديدة منكرة تمنعني الصوم والصلاة فأمرها أن تتوضأ لكل صلاة[2] ، ولم يأمرها بقضاء ما تركته.

وكذلك الذين أكلوا في رمضان حتى تبين لأحدهم الحبال البيض من الحبال السود[3]، أكلوا بعد طلوع الفجر ولم يأمرهم بالإعادة، فهؤلاء كانوا جهالًا بالوجوب، فلم يأمرهم بقضاء ما تركوه في حال [٢١/ ٤٣١] الجهل، كما لا يؤمر الكافر بقضاء ما تركه في حال كفره وجاهليته، بخلاف من كان قد علم الوجوب، وترك الواجب نسيانًا، فهذا أمره به إذا ذكره.

وأمر النائم من حين يستيقظ، فإنه حين النوم لم يكن مأمورًا بالصلاة، فلهذا كان النائم إذا استيقظ قرب طلوع الشمس يتوضأ ويغتسل، وإن طلعت الشمس عند جمهور العلماء ـ كالشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك ـ بخلاف من كان مستيقظًا والوقت واسع، مثل الذي يكون نائمًا في بستان أو قرية والماء بارد يضره، والحمام بعيد منه إن خرج إليه ذهب الوقت، فإنه يتيمم ويصلي في الوقت، ولا يؤخر الصلاة بعد خروج الوقت.

وكذلك لو كان في المصر وقد تعذر عليه دخول الحمام؛ إما لكونه لم يفتح، أو لبعدها عنه، أو لكونه ليس معه ما يعطي الحمامي أجرته ونحو ذلك، فإنه يصلي بالتيمم؛ لأن الصلاة بالتيمم فرض إذا عجز عن الماء لعدم، أو لخوف الضرر باستعماله، ولا إعادة على أحد من هؤلاء، ففي كثير من الضرر لا إعادة عليه باتفاق المسلمين: كالمريض والمسافر. وبعض الضرر تنازع فيه العلماء. والصحيح أنه لا إعادة على أحد صلى بحسب استطاعته كما أمر.

[٢١/ ٤٣٢] فمن صور النزاع من عدم الماء في الحضر، ومن تيمم لخشية البرد. وكذلك سائر من ترك واجبًا لعذر نادر غير متصل، فإنه تجب عليه الإعادة عند الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ولا تجب عليه الإعادة عند مالك، وأكثر العلماء، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

وإذا فوت الصلاة حتى خرج الوقت بأن يؤخر صلاة الليل إلى النهار، والنهار إلى الليل، فإنه يأثم بذلك. كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»[4] وقد جوز بعض العلماء تأخير الصلاة في بعض الأوقات كحال المسايفة. كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين.

والذي عليه أكثر العلماء أنه لا يجوز تأخير الصلاة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٩٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥١١) ومسلم (١٠٩١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢) ومسلم (٦٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

بحال، وهو قول مالك والشافعي،وأحمد في ظاهر مذهبه، لكن يجوز الجمع بين الصلاتين لعذر عند أكثر العلماء، كما جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر بعرفة (١) وبين المغرب والعشاء بمزدلفة (٢)، والجمع في هذين الموضعين ثابت بالسنة المتواترة، واتفاق العلماء. وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يجمع في السفر إذا جد به السير (٣)، وأنه صلى بالمدينة ثمانيا جمعًا الظهر والعصر، وسبعًا المغرب والعشاء (٤)، أراد بذلك ألا يحرج أمته. لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

[٢١/٤٣٣] فلهذا كان مذهب الإمام أحمد وغيره من العلماء كطائفة من أصحاب مالك وغيره: أنه يجوز الجمع بين الصلاتين إذا كان عليه حرج في التفريق، فيجمع بينهما المريض، وهو مذهب مالك وطائفة من أصحاب الشافعي، ويجوز الجمع بين المغرب والعشاء في المطر عند الجمهور ـ كمالك، والشافعي، وأحمد ـ وقال أحمد: يجمع إذا كان له شغل. وقال القاضي أبو يعلى: إذا كان له عذر يبيح له ترك الجمعة والجماعة جاز الجمع.

فمذهب فقهاء الحجاز، وفقهاء الحديث ـ كمالك، والشافعي وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وأبي ثور، وابن المنذر، وغيرهم ـ يجوز الجمع بين الصلاتين في الجملة، ولا يجوز التفويت بأن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، وصلاة الليل إلى النهار.

ومذهب طائفة من فقهاء الكوفة كأبي حنيفة وغيره، أنه لا يجوز الجمع إلا بعرفة، ومزدلفة، وكذلك إذا تعذر فعلها في الوقت أخرها عن الوقت، وقول من أمر بالجمع بين الصلاتين من غير تفويت أرجح من قول من أمر بالتفويت، ولم يأمر بالجمع فإن الكتاب والسنة يدلان على أن الله أمر بفعل الصلاة في وقتها، وأمر بالمحافظة عليها كما قال تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] هذه نزلت [٢١/٤٣٤] ناسخة لتأخير الصلاة يوم الخندق. وقال النبي ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها»(٥).

وقد دل الكتاب والسنة على أن المواقيت «خمسة» في حال الاختيار، وهي: «ثلاثة» في حال العذر، ففي حال العذر إذا جمع بين الصلاتين: بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، فإنما صلى الصلاة في وقتها، لم يصل واحدة بعد وقتها، ولهذا لم يجب عليه عند أكثر العلماء أن ينوي الجمع، ولا ينوي القصر. وهذا قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في نصوصه المعروفة، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز.

ولهذا كان عند جمهور العلماء ـ كمالك والشافعي وأحمد ـ إذا طهرت الحائض في آخر النهار صلت الظهر والعصر جميعًا، وإذا طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء جميعًا، كما نقل ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، وابن عباس؛ لأن الوقت مشترك بين الصلاتين في حال العذر، فإذا طهرت في آخر النهار فوقت الظهر باق، فتصليها قبل العصر. وإذا طهرت في آخر الليل فوقت المغرب باق في حال العذر، فتصليها قبل العشاء.

ولهذا ذكر الله المواقيت تارة خمسًا، ويذكرها ثلاثًا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩) ومسلم (١٢٨٠) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٠٦) ومسلم (٧٠٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٣) ومسلم (٧٠٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٤) من حديث المغيرة بن شعبة.

تارة،[٢١/٤٣٥] كقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤]. وهو وقت المغرب والعشاء، وكذلك قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. والدلوك هو الزوال، وغسق الليل هو اجتماع ظلمة الليل، وهذا يكون بعد مغيب الشفق. فأمر الله بالصلاة من الدلوك إلى الغسق، فرض في ذلك الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ودل ذلك على أن هذا كله وقت الصلاة. فمن الدلوك إلى المغرب وقت الصلاة، ومن المغرب إلى غسق الليل وقت الصلاة. وقال: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾؛ لأن الفجر خصت بطول القراءة فيها، ولهذا جعلت ركعتين في الحضر والسفر، فلا تقصر ولا تجمع إلى غيرها، فإنه عوض بطول القراءة فيها عن كثرة العدد.

❁❁❁

فصل

وأما التيمم لكل صلاة، ولوقت كل صلاة ولا يصلي الفرض بالتيمم للنافلة؛ لأن التيمم طهارة ضرورية، والحكم المقدر بالضرورة مقدر بقدرها، فلا يتيمم قبل الوقت، ولا يبقى بعده. وهو مبيح للصلاة ولا رافع للحدث؛ لأنه إذا قدر على استعمال الماء استعمله من غير تجدد حدث، فعلم أن الحدث كان باقيا، وإنما أبيح للضرورة،[٢١/٤٣٦] فلا يستبيح إلا ما نواه. فهذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد.

وقيل: بل التيمم يقوم مقام الماء مطلقًا، يستبيح به كما يستباح بالماء، ويتيمم قبل الوقت كما يتوضأ قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت كما تبقى طهارة الماء بعده. وإذا تيمم لنافلة صلى به الفريضة، كما أنه إذا توضأ لنافلة صلى به الفريضة. وهذا قول كثير من أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الثانية. وقال أحمد: هذا هو القياس.

وهذا القول هو الصحيح، وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار؛ فإن الله جعل التيمم مطهرًا كما جعل الماء مطهرًا. فقال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فأخبر ـ تعالى ـ أنه يريد أن يطهرنا بالتراب، كما يطهرنا بالماء.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «فُضِّلنا على الناس بخمس: جُعِلَتْ صفوفنا كصفوف الملائكة، وأحلت لنا الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي. وجعلت لي الأرض مسجدًا، وطهورًا»[١] وفي لفظ: «فأيما رجل أدركته الصلاة من أمتي فعنده مسجده وطهوره»[٢]، [٢١/٤٣٧] وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة. وبعثت إلى الناس عامة»[٣] وفي «صحيح مسلم» عن حذيفة أنه ﷺ قال: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض مسجدًا، وتربتها لنا طهورًا»[٤].

فقد بين ﷺ: أن الله جعل الأرض لأمته طهورًا، كما جعل الماء طهورًا.

وعن أبي ذر قال: قال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٥ / ٢٤٨) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٥٢) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

طهور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك فإن ذلك خير»[1] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فأخبر أن الله جعل الصعيد الطيب طَهُور المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين.

فمن قال: أن التراب لايطهر من الحدث، فقد خالف الكتاب والسنة. وإذا كان مطهرًا من الحدث امتنع أن يكون الحدث باقيًا،مع أن الله طهر المسلمين بالتيمم من الحدث، فالتيمم رافع للحدث، مطهر لصاحبه، لكن رفع مؤقت إلى أن يقدر على استعمال الماء، فإنه بدل عن الماء، فهو مطهر ما دام الماء متعذرًا، كما أن الملتقط يملك اللقطة ما دام لم يأته صاحبها، وكان ملك صاحبها ملكًا مؤقتًا إلى ظهور المالك، فإنه [٤٣٨/ ٢١] كان بدلًا عن المالك، فإذا جاء صاحبها خرجت عن ملك الملتقط إلى ملك صاحبها. وما ثبت بنص أو إجماع لا يطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلا بالقياس والاعتبار. فيحتاج أن نعتبره بنظير. وأما ما شرعه الله ورسوله، فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا، ولا نطلب لذلك نظيرًا، مع أن الاعتبار يوافق النص. كما قال أحمد: القياس أن تجعل التراب كالماء.

وعلى هذا القول الصحيح، يتيمم قبل الوقت ـ إن شاء ـ ويصلي ما لم يحدث، أو يقدر على استعمال الماء. وإذا تيمم لنفل صلى به فريضة، ويجمع بالتيمم الواحد بين فرضين، ويقضي به الفائت.

وأصحاب القول الآخر احتجوا بآثار منقولة عن بعض الصحابة وهي ضعيفة لا تثبت، ولا حجة في شيء منها ـ ولو ثبتت. وقول القائل: إنها طهارة ضرورية فتقدر بقدر الحاجة، قيل له: نعم، والإنسان محتاج ألا يزال على طهارة، فيتطهر قبل الوقت؛ فإنه محتاج إلى زيادة الثواب، ولهذا يصلي النافلة بالتيمم باتفاق المسلمين، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه تيمم لرد السلام في الحضر، وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»[2] ، فدل على أن التيمم يكون مستحبًّا تارة، وواجبًا أخرى. أي يتيمم في وقت لا يكون التيمم واجبًا عليه أن يتيمم، وإن كان شرطًا للصلاة. والتيمم [٤٣٩/ ٢١] قبل الوقت مستحب، كما أن الوضوء قبل الوقت مستحب.

وأصح أقوال العلماء: أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته، كالجنازة وصلاة العيد، وغيرهما مما يخاف فوته، فإن الصلاة بالتيمم خير من تفويت الصلاة، كما أن صلاة التطوع بالتيمم خير من تفويته، ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد في الليل يصليه وقد أصابته جنابة، والماء بارد يضره، فإذا تيمم وصلى التطوع، وقرأ القرآن بالتيمم كان خيرًا من تفويت ذلك.

فقول القائل: إنه حكم مقيد بالضرورة، فيقدر بقدرها إن أراد به ألا يفعل إلا عند تعذر الماء، فهو مسلم. وإن أراد به أنه لا يجوز التيمم إلا إذا كان التيمم واجبًا، فقد غلط. فإن هذا خلاف السنة، وخلاف إجماع المسلمين، بل يتيمم للواجب، ويتيمم للمستحب كصلاة التطوع، وقراءة القرآن المستحبة، ومس المصحف المستحب.

والله قد جعله طهورًا للمسلمين عند عدم الماء، فلا يجوز لأحد أن يضيق على المسلمين ما وسع الله عليهم، وقد أراد رفع الحرج عن الأمة فليس لأحد أن يجعل فيه حرجًا. كما فعله طائفة من الناس. أثبتوا فيه

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧) وأحمد (٤ / ٣٤٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧) من حديث المهاجر ابن قنفذ، ولم نقف عليه في «الصحيحين».

من الحرج ما هو معلوم.

ولهذا كان الصواب أنه يجوز التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين [٢١/٤٤٠] ولا يجب فيه ترتيب، بل إذا مسح وجهه بباطن راحتيه أجزأ ذلك عن الوجه والراحتين، ثم يمسح ظهور الكفين بعد ذلك فلا يحتاج أن يمسح راحتيه مرتين، وعلى هذا دلت السنة. وبسط هذه المسائل في موضع آخر. والله أعلم.

❁❁❁

وَسئل شَيخ الإسْلام ـ رحمه الله ـ:

عن الرجل إذا لم يجد ماء، أو تعذر عليه استعماله لمرض، أو يخاف من الضرر من شدة البرد، وأمثال ذلك. فهل يتيمم أم لا؟

فأجاب:

التيمم جائز إذا عدم الماء، وخاف المرض باستعماله، كما نبه الله تعالى ـ على ذلك بذكر المريض، وذكر من لم يجد الماء. فمن كان يضره بزيادة في مرضه؛ لأجل جرح به، أو مرض، أو لخشية البرد ونحو ذلك، فإنه يتيمم سواء كان جنبًا أو محدثًا، ويصلي.

وإذا جاز له الصلاة جاز له الطواف، وقراءة القرآن، ومس المصحف، واللبث في المسجد. ولا إعادة عليه إذا صلى، سواء كان في الحضر أو في السفر، في أصح قولي العلماء.

فإن الصحيح: أن كل من فعل ما أمر به بحسب قدرته من غير[٢١/٤٤١] تفريط منه، ولا عدوان، فلا إعادة عليه، لا في الصلاة، ولا في الصيام، ولا الحج، ولم يوجب الله على العبد أن يصلي الصلاة الواحدة مرتين، ولا يصوم شهرين في عام، ولا يحج حجين. إلا أن يكون منه تفريط، أو عدوان. فإن نسي الصلاة كان عليه أن يصليها إذا ذكرها، وكذلك إذا نسي بعض فرائضها: كالطهارة، والركوع، والسجود.

وأما إذا كان عاجزًا عن المفروض: كمن صلى عريانًا لعدم السترة، أو صلى بلا قراءة لانعقاد لسانه، أو لم يتم الركوع والسجود لمرضه ونحو ذلك، فلا إعادة عليه. ولا فرق بين العذر النادر، والمعتاد، وما يدوم وما لا يدوم.

وقد اتفق المسلمون على أن المسافر إذا عدم الماء صلى بالتيمم، ولا إعادة عليه، وعلى أن العريان إذا لم يجد سترة صلى، ولا إعادة عليه. وعلى أن المريض يصلي بحسب حاله، كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[1] ولا إعادة عليه.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رَحمه الله ـ:

عن رجل يصبح جنبًا، وليس عنده ما يدخل به الحمام، ولا يمكنه أن يغتسل في بيته من أجل البرد، فهل له أن يتيمم ويصلي، [٢١/٤٤٢] ويقرأ القرآن، أم لا؟ وهل إذا فعل ذلك تجب عليه الإعادة، أم لا؟ وإذا كان عنده ما يرهنه على أجرة الحمام فهل يجب عليه ذلك أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، يجوز للرجل إذا عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله، وإن كان جنبًا. فإذا خشي إذا اغتسل بالماء البارد أن يضره، ولا يمكنه الاغتسال بالماء الحار في بيت ولا حمام، ولا غيرهما، جاز له التيمم، ولا إعادة ـ على الصحيح ـ وإن أمكنه دخول الحمام بجعل، وجب عليه ذلك، إذا كان واجدًا لأجرة الحمام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

من غير إجحاف في ماله، كما يجب شراء الماء للطهارة. وإذا كان ممن يمكنه أن يرهن عند الحمامي الطاسة والميزب، ويوفيه في أثناء يوم، ونحو ذلك، فعله. وإن كان في أداء أجرة الحمام ضرر كنقص نفقة عياله، وقضاء دينه، صلى بالتيمم. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ - رحمه الله -: عن رجل وقع عليه غسل، ولم يكن معه في ذلك الوقت ما يدخل به الحمام، ويتعذر عليه الماء البارد لشدة برده، ثم إنه تيمم وصلى الفريضة، وله في الجامع وظيفة فقرأ فيها، ثم بعد ذلك دخل الحمام، هل يأثم، أم لا؟

[٢١/٤٤٣] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، لا يأثم بذلك، بل فعل ما أمر به؛ فإن من خاف إذا استعمل الماء البارد أن يحصل له صداع أو نزلة غير ذلك من الأمراض، ولم يمكن الاغتسال بالماء الحار، فإنه يتيمم - وإن كا ن جنبًا - ويصلي عند جماهير علماء الإسلام - كمالك، والشافعي، وأحمد .ن حنبل، وغيرهم - حتى لو كان له ورد بالليل، وأصابته جنابة، والماء بارد يضره، فإنه يتيمم، ويصلي ورده التطوع، ويقرأ القرآن في الصلاة، وخارج الصلاة، ولا يفوت ورده لتعذر الاغتسال بالماء.

وهل عليه إعادة الفريضة؟ على قولين:

أحدهما: لا إعادة عليه. وهو قول مالك، وأحمد في إحدى الروايتين.

والثاني: عليه الإعادة، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى. هذا إذا كان في الحضر. وأما المسافر فهو أولى ألا يعيد وهو مذهب الشافعي في أحد قوليه، وكل من جازت له الصلاة بالتيمم جازت له القراءة واللبث في المسجد بطريق الأولى.

والصحيح: أنه لا إعادة عليه، ولا على أحد صلى على حسب [٢١/٤٤٤] استطاعته، وسواء كانت الجنابة من حلال أو حرام، لكن فاعل الحرام عليه جنابة، ونجاسة الذنب. فإن تاب وتطهر بالماء، أحبه الله. فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين. وإن تطهر ولم يتب، تطهر من الجنابة، ولم يتطهر من نجاسة الذنب فإن تلك لا يزيلها إلا التوبة.

وإذا لم يكن معه ما يعطي الحمامي جاز له التيمم، ويصلي بلا ريب. وإذا لم يكن ممن ينظره الحمامي، ولم يجد ما يرهنه عنده، ولم يقبل منه فهل عليه أن يدخل بالأجرة المؤجلة؟ فيه قولان: هما وجهان في مذهب أحمد.

والأظهر: أنه إذا كان عادة إظهار الحمامي له أن يغتسل في الحمام كالعادة، وإن منعه الحمامي من الدخول من غير ضرر من أن يوفيه حقه لبعض الحمامي، ونحو ذلك، دخل بغير اختيار الحمامي وأعطاه أجرته. وإن لم يكن معه أجرة فمنعه لكونه لم يوفه حقه في الحال، ولا هو ممن يعرفه الحمامي لينظره، فهذا ليس له أن يدخل إلا برضا الحمامي، وإن طابت نفس الحمامي بأخذ ماء في الإناء، ولم تطب نفسه بأن يتطهر في دهاليز أبواب الحمام، جاز له أن يفعل ما تطيب به نفس الحمامي، دون ما لا تطيب إلا بعوض المثل.

وإنما يجب عليه أن يشتري الماء البارد والحار، ويعطي الحَمَّامي [٢١/٤٤٥] أجرة الدخول إذا كان الماء يبذل بثمن المثل، أو بزيادة لا يتغابن الناس بمثلها، مع قدرته على ذلك.

فإن كان محتاجًا إلى ذلك لنفقته أو نفقة عياله، أو وفاء

دينه الذي يطالب به، كان صرف ذلك إلى ما يحتاج إليه من نفقة، أو قضاء دين مقدمًا على صرف ذلك في عوض الماء. كما لو احتاج إلى الماء لشرب نفسه، أو دوابه، فإنه يصرفه في ذلك، ويتيمم. وإن كانت الزيادة على ثمن المثل لا تجحف بماله، ففي وجوب بذل العوض في ذلك قولان في مذهب أحمد ابن حنبل، وغيره. وأكثر العلماء على أنه لا يجب. والله سبحانه أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن المرأة يجامعها بعلها، ولا تتمكن من دخول الحمام لعدم الأجرة وغيرها. فهل لها أن تتيمم؟ وهل يكره لبعلها مجامعتها والحالة هذه؟ وكذلك المرأة يدخل عليها وقت الصلاة ولم تغتسل، وتخاف إن دخلت الحمام أن يفوتها الوقت، فهل لها أن تصلي بالتيمم؟ أو تصلي في الحمام؟

فأجاب:

الحمد لله، الجنب سواء كان رجلًا أو امرأة، فإنه إذا [٤٤٦/ ٢١] عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله. فإن كان لا يمكنه دخول الحمام لعدم الأجرة أو لغير ذلك، فإنه يصلي بالتيمم، ولا يكره للرجل وطء امرأته كذلك، بل له أن يطأها، كما له أن يطأها في السفر، ويصليا بالتيمم.

وإذا أمكن الرجل أو المرأة أن يغتسل ويصلي خارج الحمام فعلا ذلك، فإن لم يمكن ذلك ـ مثل ألا يستيقظ أول الفجر، وإن اشتغل بطلب الماء خرج الوقت، وإن طلب حطبًا يسخن به الماء، أو ذهب إلى الحمام فات الوقت ـ فإنه يصلي هنا بالتيمم عند جمهور العلماء، إلا أن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد قالوا: يشتغل بتحصيل الطهارة وإن فات الوقت. وهكذا قالوا في اشتغاله بخياطة اللباس، وتعلم دلائل القبلة، ونحو ذلك.

وهذا القول خطأ. فإن قياس هذا القول: أن المسافر يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت بالوضوء، وأن العريان يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت باللباس. وهذا خلاف إجماع المسلمين، بل على العبد أن يصلي في الوقت بحسب الإمكان، وما عجز عنه من واجبات الصلاة سقط عنه.

وأما إذا استيقظ آخر الوقت، أو إن اشتغل باستقاء الماء من [٤٤٧/ ٢١] البئر، خرج الوقت، أو إن ذهب إلى الحمام للغسل خرج الوقت، فهذا يغتسل عند جمهور العلماء. ومالك ـ رحمه الله ـ يقول: بل يصلي بالتيمم محافظة على الوقت. والجمهور يقولون: إذا استيقظ آخر الوقت فهو ـ حينئذ ـ مأمور بالصلاة، فالطهارة والوقت في حقه من حين استيقظ، وهو ما يمكنه فعل الصلاة فيه. وقد قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»[1] . فالوقت المأمور بالصلاة فيه في حق النائم هو إذا استيقظ، لا ما قبل ذلك، وفي حق الناسي إذا ذكر. والله أعلم.

وأما إذا كانت المرأة أو الرجل يمكنه الذهاب إلى الحمام، لكن إن دخل لا يمكنه الخروج حتى يفوت الوقت، إما لكونه مقهورًا، مثل الغلام الذي لا يخليه سيده يخرج حتى يصلي. ومثل المرأة التي معها أولادها فلا يمكنها الخروج حتى تغسلهم، ونحو ذلك. فهؤلاء لابد لهم من أحد أمور:

إما أن يغتسلوا ويصلوا في الحمام في الوقت،وإما أن يصلوا خارج الحمام بعد خروج الوقت، وإما أن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يصلوا بالتيمم خارج الحمام. وبكل قول من هذه الأقوال يفتي طائفة، لكن الأظهر أنهم يصلون بالتيمم خارج الحمام؛ لأن الصلاة في الحمام منهي عنها، وتفويت الصلاة حتى يخرج الوقت أعظم من ذلك. ولا يمكنه الخروج من هذين النهيين إلا بالصلاة [٢١/ ٤٤٨] بالتيمم في الوقت خارج الحمام.

وصار هذا كما لو لم يمكنه الصلاة إلا في موضع نجس في الوقت، أو في موضع طاهر بعد الوقت إذا اغتسل، أو يصلي بالتيمم في مكان طاهر في الوقت، فهذا أولى؛ لأن كلًّا من ذينك منهي عنه.

وتنازع الفقهاء فيمن حبس في موضع نجس وصلى فيه: هل يعيد؟ على قولين:

أصحهما: أنه لا إعادة عليه، بل الصحيح الذي عليه أكثر العلماء أنه إن كان قد صلى في الوقت كما أمر بحسب الإمكان، فلا إعادة عليه، سواء كان العذر نادرًا أو معتادًا، فإن الله لم يوجب على العبد الصلاة المعينة مرتين، إلا إذا كان قد حصل منه إخلال بواجب، أو فعل محرم.

فأما إذا فعل الواجب بحسب الإمكان، فلم يأمره مرتين، ولا أمر الله أحدًا أن يصلي الصلاة ويعيدها، بل حيث أمره بالإعادة بذلك ابتداء، كمن صلى بلا وضوء ناسيًا، فإن هذا لم يكن مأمورًا بتلك الصلاة، بل اعتقاد أنه مأمور خطأ منه، وإنما أمره الله أن يصلي بالطهارة، فإذا صلى بغير طهارة كان عليه الإعادة، كما أمر النبي ﷺ الذي توضأ، وترك موضع ظفر من قدمه لم يصبه الماء أن يعيد الوضوء والصلاة[١]. وكما أمر المسيء في صلاته أن يعيد الصلاة[٢].

وكما أمر [٢١/ ٤٤٩] المصلي خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة[٣].

فأما العاجز عن الطهارة، أو الستارة، أو استقبال القبلة، أو عن اجتناب النجاسة، أو عن إكمال الركوع، والسجود، أو عن قراءة الفاتحة، ونحو هؤلاء ممن يكون عاجزًا عن بعض واجباتها، فإن هذا يفعل ما قدر عليه، ولا إعادة عليه؛ كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وكما قال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن المرأة إذا كانت بعيدة عن الحمام وحصل لها جنابة، وتخشى من الغسل في البيت من البرد، هل لها أن تتيمم وتصلي؟ وإذا أراد زوجها الجماع، وتخاف من البرد عليه وعليها. هل له أن يتيمم؟ أو يغتسل ـ مع القدرة ـ وتتيمم هي؟ أم يترك الجماع؟ فإذا جامعها وأرادت الدخول إلى الحمام للتطهر، هل تتيمم وتجمع بين الصلاتين؟ أو تصلي في الحمام بالغسل؟ وهل لها إذا طهرت من الحيض ولم تغتسل أن تتيمم ويجامعها زوجها، أم لا؟ وهل يحتاج التيمم للجنابة إلى وضوء [٢١/ ٤٥٠] أم لا؟ وإذا احتاج هل يقدم الوضوء، أم التيمم؟ وهل يحتاج التيمم لكل صلاة؟ أم يصلي الصلوات بتيمم واحد؟ وإذا طهرت المرأة آخر النهار ـ أو آخر الليل ـ وعجزت عن الغسل للبرد وغيره، هل تتيمم وتصلي؟ وهل تقضي صلاة اليوم الذي طهرت فيه؟ أو الليلة؟

ومن أصابه جرح أو كسر وعَصَبَه هل يمسح على

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٧٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٧٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

العصابة، أم يتيمم عن الوضوء للمجروح؟ وبعض الأعضاء يعجز عن إمرار الماء عليه بسبب الجرح أو الكسر، وهل يترك الجماع في هذه الحالة، أو يفعله ويتيمم ولو علم أن مدة المداواة تطول فيطول تيممه؟ وهل للمرأة ـ أيضا ـ منع الزوج من الجماع إذا كانت لا تقدر على الغسل؟ أم تطيعه وتتيمم؟ ومن وجد الحمام بعيدًا متى وصل إليه خرج الوقت هل يتيمم أم يذهب إليه ولو خرج الوقت؟ ومن خاف فوات الجماعة إذا تطهر بالماء هل يتيمم ليحصل على الجماعة، أم لا؟ ومن معه رفقة يريدون الجمع فهل الأفضل له الجمع معهم لتحصيل الجماعة؟ أم يصلي وحده في الوقت؟ وقد يكون هو إمامهم، فأيما أفضل في حقه جمعًا، أم الصلاة وحده في وقت كل صلاة؟ ومن كان له صناعة يعملها هو وصناع أخر، ويشق عليه الصلاة في وقتها، ويبطل الصناع هل يجمع بين الصلاتين؟ وكذلك إذا كان في حراثة وزراعة ويشق عليه طلب الماء هل يتيمم ويصلي؟ ومن يتيمم [٢١/٤٥١] هل يقرأ القرآن في غير الصلاة؟ ويصلي ورده بالليل؟ وهل للمرأة الجنب أو الحائض أن تقرأ على ولدها الصغير؟ ومن لم يجد ترابًا هل يتيمم على البساط أو الحصير إذا كان فيهما غبار؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، من أصابته جنابة من احتلام أو جماع ـ حلال أو حرام ـ فعليه أن يغتسل ويصلي، فإن تعذر عليه الاغتسال لعدم الماء أو لتضرره باستعماله ـ مثل أن يكون مريضًا يزيد الاغتسال في مرضه، أو يكون الهواء باردًا، وإن اغتسل خاف أن يمرض بصداع أو زكام أو نزلة ـ فإنه يتيمم ويصلي، سواء كان رجلًا أو امرأة، وليس له أن يؤخر الصلاة عن وقتها، وليس للمرأة أن تمنع زوجها من الجماع، بل له أن يجامعها، فإن قدرت على الاغتسال، وإلا تيممت.

وكذلك الرجل إن قدر على الاغتسال وإلا تيمم، وله أن يجامعها قبل دخول الحمام، فإن قدرت على أن تغتسل وتصلي خارج الحمام فعلت، وإن خافت أن تفوتها الصلاة استترت في الحمام وصلت، ولا تفوت الصلاة، والجمع بين الصلاتين بطهارة كاملة بالماء خير من أن يفرق بين الصلاتين بالتيمم، كما أمر النبي ـ ﷺ ـ المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، وجعل ذلك خيرًا من التفريق بوضوء.

[٢١/٤٥٢] وأيضًا، فالجمع بين الصلاتين مشروع لحاجة دنيوية، فلأن يكون مشروعًا لتكميل الصلاة أولى، والجامع بين الصلاتين مصل في الوقت. والنبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر؛ لأجل تكميل الوقوف واتصاله، وإلا فقد كان يمكنه أن ينزل فيصلي، فجمع بين الصلاتين لتكميل الوقوف، فالجمع لتكميل الصلاة أولى.

وأيضًا، فإنه جمع بالمدينة للمطر، وهو نفسه ﷺ لم يكن يتضرر بالمطر، بل جمع لتحصيل الصلاة في الجماعة، والجمع لتحصيل الجماعة خير من التفريق والانفرد، والجمع بين الصلاتين خير من الصلاة في الحمام، فإن أعطان الإبل والحمام نهى النبي ﷺ عن الصلاة فيهما، والجمع مشروع. بل قد قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»[1] ثم إنه لما نام عن الصلاة انتقل، وقال: «هذا وادٍ حضرنا فيه الشيطان»[2] فأخر الصلاة عن الوقت المأمور به لكون البقعة حضر فيها الشيطان،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وتلك البقعة تكره الصلاة فيها وتجوز، لكن يستحب الانتقال عنها، وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل وغيره.

والحمام وأعطان الإبل مسكن الشياطين؛ ولهذا حرم الصلاة فيها، والجمع مشروع للمصلحة الراجحة. فإذا جمع لئلا يصلي في أماكن [٢١/٤٥٣] الشياطين، كان قد أحسن، والمرأة إذا لم يكن يمكنها الجمع بطهارة الماء جمعت بطهارة التيمم، فإن الصلاة بالتيمم في الوقت المشروع خير من التفريق ومن الصلاة في الأماكن المنهي عنها، وإذا أمكن الرجل والمرأة أن يتوضأ ويتيمما فعلا، فإن اقتصرا على التيمم أجزأهما في إحدى الروايتين للعلماء.

ومذهب أبي حنيفة ومالك لا يجمع بين طهارة الماء وطهارة التيمم - بين الأصل والبدل - بل إما هذا وإما هذا. ومذهب الشافعي وأحمد: بل يغتسل بالماء ما أمكنه، ويتيمم للباقي. وإذا توضأ وتيمم فسواء قدم هذا أو هذا، لكن تقديم الوضوء أحسن. ويجوز أن يصلي الصلوات بتيمم واحد، كما يجوز بوضوء واحد، وغسل واحد، في أظهر قولي العلماء. وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين لقول النبي ﷺ: **«الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين. فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك فإن ذلك خير»**[1].

والمرأة إذا طهرت من الحيض، فإن قدرت على الاغتسال، وإلا تيممت وصلت. فإن طهرت في آخر النهار صلت الظهر والعصر. وإن طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء، ولا يقضي أحد ما صلاه بالتيمم. وإذا كان الجرح مكشوفًا وأمكن مسحه بالماء، فهو خير من التيمم.

[٢١/٤٥٤] وكذلك إذا كان معصوبًا أو كسر عظمه فوضع عليه جبيرة فمسح ذلك الماء خير من التيمم، والمريض والجريح والمكسور إذا أصابته جنابة بجماع وغيره - والماء يضره - يتيمم ويصلي، أو يمسح على الجبيرة ويغسل سائر بدنه - إن أمكنه - ويصلي.

وليس للمرأة أن تمنع زوجها الجماع، بل يجامعها، فإن قدرت على الاغتسال، وإلا تيممت وصلت. وإذا طهرت من الحيض لم يجامعها إلا بعد الاغتسال، وإلا تيممت ووطئها زوجها. ويتيمم الواطئ حيث يتيمم للصلاة.

وإذا دخل وقت الصلاة كطلوع الفجر، ولم يمكنه - إذا اغتسل - أن يصلي حتى تطلع الشمس، لكون الماء بعيدًا، أو الحمام مغلوقًا، أو لكونه فقيرًا وليس معه أجرة الحمام، فإنه يتيمم ويصلي في الوقت، ولا يؤخر الصلاة حتى يفوت الوقت. وأما إذا استيقظ - وقد ضاق الوقت عن الاغتسال - فإن كان الماء موجودًا، فهذا يغتسل ويصلي بعد طلوع الشمس - عند أكثر العلماء - فإن الوقت في حقه من حين استيقظ بخلاف اليقظان فإن الوقت في حقه من حين طلوع الفجر.

ولا بد من الصلاة في وقتها، ولا يجوز تأخيرها عن الوقت لأحد أصلًا، لا بعذر، ولا بغير عذر، لكن يصلي في الوقت بحسب الإمكان [٢١/٤٥٥] فيصلي المريض بحسب حاله في الوقت. كما قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: **«صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب»**[2] فيصلي في الوقت قاعدًا،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٢) والترمذي (١٢٤) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين.

ولا يصلي بعد خروج الوقت قائمًا، وكذلك العراة، كالذين انكسرت بهم السفينة يصلون في الوقت عراة، ولا يؤخرونها ليصلوا في الثياب بعد الوقت.

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة، فيصلي في الوقت بالاجتهاد، والتقليد، ولا يؤخرها ليصلي بعد الوقت باليقين.

وكذلك من كان عليه نجاسة في بدنه أو ثوبه، لا يمكنه إزالتها حتى تفوت الصلاة، فيصلي بها في الوقت، ولا يفوت الصلاة ليصلي طاهرًا.

وكذلك من حبس في مكان نجس، أو كان في حمام، أو غير ذلك مما نهي عن الصلاة فيه، ولا يمكنه الخروج منه حتى تفوت الصلاة، فإنه يصلي في الوقت، ولا يفوت الصلاة ليصلي في غيره. فالصلاة في الوقت فرض بحسب الإمكان، والاستطاعة. وإن كانت صلاة ناقصة حتى الخائف يصلي صلاة الخوف في الوقت بحسب الإمكان، ولا يفوتها ليصلي صلاة أمن بعد خروج الوقت، حتى في حال المقاتلة يصلي ويقاتل ولا يفوت الصلاة ليصلي بلا قتال، فالصلاة المفروضة في الوقت وإن كانت ناقصة خير من تفويت الصلاة بعد الوقت وإن كانت كاملة [٢١/٤٥٦] بل الصلاة بعد تفويت الوقت عمدًا لا تقبل من صاحبها، ولا يسقط عنه إثم التفويت المحرم، ولو قضاها باتفاق المسلمين.

❀❀❀

فصل

وأما إذا خاف فوات الجنازة أو العيد، أو الجمعة، ففي التيمم نزاع. والأظهر: أنه يصليها بالتيمم، ولا يفوتها، وكذلك إذا لم يمكنه صلاة الجماعة الواجبة إلا بالتيمم، فإنه يصليها بالتيمم.

ومذهب أحمد في إحدى الروايتين أنه يجوز التيمم للجنازة ـ مع أنه لا يختلف قوله في أنه يجوز أن يعيدها بوضوء ـ فليست العلة على مذهبه تعذر الإعادة، بخلاف أبي حنيفة فإنه إنما علل ذلك بتعذر الإعادة، وفرق بين الجنازة، وبين العيد والجمعة،وأحمد لا يعلل بذلك فكيف والجمعة لا تعاد؟! وإنما تصلى ظهرًا. وليست صلاة الظهر كالجمعة.

وكذلك إذا لم يمكنه صلاة الجمعة الواجبة إلا بالتيمم، فإنه يصليها بالتيمم، والجمع بين الصلاتين حيث يشرع في الصلاة في وقتها ليس بمفوت، ولا يشترط للقصر ولا للجمع نية عند أكثر العلماء، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو إحدى القولين في مذهب أحمد، بل عليه يدل كلامه، وهو المنصوص عليه.

[٢١/٤٥٧] والقول الآخر: اختيار بعض أصحابه، وهو قول الشافعي.

والجمع بين الصلاتين يجوز لعذر؛ فالمسافر إذا جد به السير جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء. والمسافرون إذا غلب عليهم النعاس وشق عليهم انتظار العشاء جمعوا بينها وبين المغرب، ولو كان الإمام لا ينام، فصلاته بهم إمامًا جامعًا بين الصلاتين خير من صلاته وحده غير جامع.

والحراث إذا خاف إن طلب الماء يسرق ماله، أو يتعطل عمله الذي يحتاج إليه صلى بالتيمم. وإن أمكنه أن يجمع بين الصلاتين بوضوء فهو خير من أن يفرق بينهما. وكذلك سائر الأعذار الذين يباح لهم التيمم إذا أمكنهم الجمع بينهما بطهارة الماء فهو خير من التفريق بينهما بطهارة التيمم، والجمع بين الصلاتين لمن له عذر كالمطر والريح الشديدة الباردة؛ ولمن به سلس

البول، والمستحاضة: فصلاتهم بطهارة كاملة جمعًا بين الصلاتين، خير من صلاتهم بطهارة ناقصة مفرقًا بينهما.

والمريض ـ أيضًا ـ له أن يجمع بين الصلاتين، لاسيما إذا كان مع الجمع صلاته أكمل. إما لكمال طهارته، وإما لإمكان القيام، ولو كانت الصلاتان سواء. لكن إذا فرق بينهما زاد مرضه، فله الجمع بينهما.

[٢١/ ٤٥٨] وقال أحمد بن حنبل: يجوز الجمع إذا كان لشغل. قال القاضي أبو يعلى: الشغل الذي يبيح ترك الجمعة والجماعة. وقال الشيخ موفق الدين بن قدامة المقدسي ـ مبينًا عن هؤلاء ـ وهو المريض، ومن له قريب يخاف موته، ومن يدافع أحدًا من الأخبثين، ومن يحضره طعام وبه حاجة إليه، من يخاف من سلطان يأخذه، أو غريم يلازمه ولا شيء معه يعطيه، والمسافر إذا خاف فوات القافلة، ومن يخاف ضررًا في ماله، ومن يرجو وجوده، ومن يخاف من غلبة النعاس حتى يفوته الوقت، ومن يخاف من شدة البرد، وكذلك في الليلة المظلمة إذا كان فيها وحل ـ فهؤلاء يعذروا وإن تركوا الجمعة والجماعة. كذا حكاه ابن قدامة في «مختصر الهداية». فإنه يبيح لهم الجمع بين الصلاتين على ما قاله الإمام أحمد بن حنبل، والقاضي أبو يعلى.

والصناع والفلاحون إذا كان في الوقت الخاص مشقة عليهم ـ مثل أن يكون الماء بعيدًا في فعل صلاة، وإذا ذهبوا إليه وتطهروا تعطل بعض العمل الذي يحتاجون إليه ـ فلهم أن يصلوا في الوقت المشترك فيجمعوا بين الصلاتين. وأحسن من ذلك أن يؤخروا الظهر إلى قُرَيب العصر فيعملوها ويصلوها مع العصر، وإن كان ذلك جمعًا في آخر وقت الظهر، وأول وقت العصر. ويجوز ـ مع بعد الماء ـ أن يتيمم ويصلي في الوقت الخاص. والجمع بطهارة الماء أفضل. والحمد لله وحده.

❁❁❁

[٢١/ ٤٥٩] فصـــل

كل من جاز له الصلاة بالتيمم ـ من جنب، أو محدث ـ جاز له أن يقرأ القرآن خارج الصلاة، ويمس المصحف، ويصلي بالتيمم النافلة، والفريضة، ويرقي بالقرآن وغير ذلك. فإن الصلاة أعظم من القراءة، فمن صلى بالتيمم كانت قراءته بالتيمم أولى، والقراءة خارج الصلاة أوسع منها في الصلاة، فإن المحدث يقرؤه خارج الصلاة، وكل ما يفعله بطهارة الماء في الوضوء والغسل، يفعله بطهارة التيمم إذا عدم الماء، أو خاف الضرر باستعماله.

وإذا أمكن الجنب الوضوء دون الغسل، فتوضأ وتيمم عن الغسل، جاز. وإن تيمم ولم يتوضأ، ففيه قولان: قيل: يجزيه عن الغسل، وهو قول مالك وأبي حنيفة. وقيل: لا يجزيه، وهو قول الشافعي، وأحمد بن حنبل.

وإذا تيمم بالتراب الذي تحت حصير بيته، جاز، وكذلك إذا كان هناك غبار لاصق ببعض الأشياء وتيمم بذلك التراب اللاصق جاز. وأما قراءة الجنب والحائض للقرآن فللعلماء فيه ثلاثة أقوال:

[٢١/ ٤٦٠] قيل: يجوز لهذا ولهذا، وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي وأحمد.

وقيل: لا يجوز للجنب، ويجوز للحائض، إما مطلقًا، أو إذا خافت النسيان، وهو مذهب مالك. وقول في مذهب أحمد وغيره. فإن قـراءة الحائض القرآن لم يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء غير الحديث

المروي عن إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئًا».

رواه أبو داود وغيره.

وهو حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث.

وإسماعيل بن عياش ما يرويه عن الحجازيين، أحاديث ضعيفة، بخلاف روايته عن الشاميين، ولم يرو هذا عن نافع أحد من الثقات.

ومعلوم أن النساء كن يحضن على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ ولم يكن ينههن عن قراءة القرآن.

كما لم يكن ينههن عن الذكر والدعاء بل أمر الحيض أن يخرجن يوم العيد، فيكبرن بتكبير المسلمين. وأمر الحائض أن تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت؛ تلبي وهي حائض، وكذلك بمزدلفة ومنى، وغير ذلك من المشاعر.

وأما الجنب، فلم يأمره أن يشهد العيد، ولا يصلي، ولا أن يقضي شيئًا من المناسك؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر فلا عذر له في [٢١/ ٤٦١] ترك الطهارة، بخلاف الحائض فإن حدثها قائم لا يمكنها مع ذلك التطهر. ولهذا ذكر العلماء: ليس للجنب أن يقف بعرفة ومزدلفة ومنى حتى يطهر ـ وإن كانت الطهارة ليست شرطًا في ذلك ـ لكن المقصود أن الشارع أمر الحائض أمر إيجاب أو استحباب بذكر الله ودعائه مع كراهة ذلك للجنب.

فعلم أن الحائض يرخص لها فيما لا يرخص للجنب فيه؛ لأجل العذر. وإن كانت عدتها أغلظ، فكذلك قراءة القرآن لم ينهها الشارع عن ذلك.

وإن قيل: إنه نهى الجنب؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر، ويقرأ، بخلاف الحائض، تبقى حائضًا أيامًا فيفوتها قراءة القرآن، تفويت عبادة تحتاج إليها ـ مع عجزها عن الطهارة ـ وليست القراءة كالصلاة، فإن الصلاة يشترط لها الطهارة مع الحدث الأكبر، والأصغر، والقراءة تجوز مع الحدث الأصغر بالنص، واتفاق الأئمة.

والصلاة يجب فيها استقبال القبلة واللباس، واجتناب النجاسة، والقراءة لا يجب فيها شيء من ذلك، بل كان النبي ﷺ يضع رأسه في حجر عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي حائض، وهو حديث صحيح.

وفي «صحيح مسلم» أيضًا: يقول الله ـ عز وجل ـ للنبي [٢١/ ٤٦٢] ﷺ: «إني منزل عليك كتابًا لا يغسله الماء، تقرأه نائمًا، ويقظانًا»[1] فتجوز القراءة قائمًا، وقاعدًا وماشيا، ومضطجعًا. وراكبًا.

❁❁❁

وَسُئِل ـ رحمه الله ـ: عن رجل أرمد[2] فلحقته جنابة، ولا يقدر أن يتطهر بماء مسخن، ولا بارد، ويقدر على الوضوء، فما يصنع ؟

فأجاب :

الحمد لله، إذا كان به رمد، فإنه يغسل ما استطاع من بدنه. وما يضره الماء ـ كالعين وما يقاربها ـ ففيه قولان للعلماء :

أحدهما : يتيمم، وهو مذهب الشافعي وأحمد.

والثاني: ليس عليه تيمم، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، لكن غسل أكثر البدن الذي يمكن غسله واجب باتفاقهم. والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار.

(٢) أرْمَد: الرمد وجع العين وانتفاخها.

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل باشر امرأته وهو في عافية، فهل له أن يصبر بالتطهر إلى أن يتضاحى النهار؟ أم يتيمم ويصلي؟ أفتونا مأجورين ؟ .

[٢١/٤٦٣] فأجاب :

الحمد لله، لا يجوز له تأخير الصلاة حتى يخرج الوقت، بل عليه ـ إن قدر على الاغتسال بماء بارد أو حار ـ أن يغتسل ويصلي في الوقت، وإلا تيمم. فإن التيمم لخشية البرد جائز باتفاق الأئمة، وإذا صلى بالتيمم فلا إعادة عليه، لكن إذا تمكن من الاغتسال اغتسل. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن امرأة بها مرض في عينيها، وثقل في جسمها من الشحم، وليس لها قدرة على الحمام؛ لأجل الضرورة، وزوجها لم يدعها تطهر، وهي تطلب الصلاة، فهل يجوز لها أن تغسل جسمها الصحيح؟ وتتيمم عن رأسها ؟

فأجاب :

نعم، إذا لم تقدر على الاغتسال في الماء البارد، ولا الحار فعليها أن تصلي في الوقت

بالتيمم، عند جماهير العلماء، لكن مذهب الشافعي وأحمد أنها تغسل ما يمكن، وتتيمم للباقي. ومذهب أبي حنيفة ومالك: إن غسلت الأكثر، لم تتيمم. وإن لم يمكن إلا غسل الأقل، تيممت، ولا غسل عليها.

❁❁❁

[٢١/٤٦٤] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل سافر مع رفقة وهو إمامهم. ثم احتلم في يوم شديد البرد، وخاف على نفسه أن يقتله البرد فتيمم، وصلى بهم، فهل يجب عليه إعادة؟ وعلى من صلى خلفه أم لا؟

فأجاب:

هذه المسألة هي ثلاث مسائل:

الأولى: أن تيممه جائز، وصلاته جائزة، ولا غسل عليه، والحالة هذه. وهذا متفق عليه بين الأئمة، وقد جاء في ذلك حديث في السنن، عن عمرو بن العاص أنه فعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ فصلى بأصحابه بالتيمم في السفر، وإن ذلك ذكر للنبي ﷺ[1] وكذلك هذا معروف عن ابن عباس.

الثانية: أنه هل يؤم المتوضئين؟ فالجمهور على أنه يؤمهم، كما أمهم عمرو بن العاص، وابن عباس، وهذا مذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وأصح القولين في مذهب أبي حنيفة. ومذهب أبي محمد أنه لا يؤمهم.

[٢١/٤٦٥] الثالثة: في الإعادة، فالمأموم لا إعادة عليه. بالاتفاق، مع صحة صلاته، وأما الإمام أو غيره إذا صلى بالتيمم لخشية البرد، فقيل: يعيد مطلقًا، كقول الشافعي. وقيل: يعيد في الحضر فقط، دون السفر. كقول له، ورواية عن أحمد، وقيل: لا يعيد مطلقًا كقول مالك، وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح؛ لأنه فعل ما قدر عليه، فلا إعادة عليه؛ ولهذا لم يأمر النبي ﷺ عمرو بن العاص بإعادة، ولم يثبت فيه دليل شرعي يفرق بين الأعذار المعتادة، وغير المعتادة. والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٤) وأحمد (٤ / ٢٠٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٣٤) من حديث عمرو ابن العاص رضي الله عنه.

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل أصابته جنابة، ولم يقدر على استعمال الماء من شدة البرد، أو الخوف والإنكار عليه، فهل إذا تيمم وصلى وقرأ ومس المصحف وتهجد بالليل إمامًا يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يعيد الصلاة أم لا؟ وإلى كم يجوز له التيمم؟

فأجاب:

إذا كان خائفًا من البرد ـ إن اغتسل بالماء يمرض ـ أو كان خائفًا إن اغتسل أن يرمى بما هو بريء منه، ويتضرر بذلك أو كان خائفًا بينه وبين الماء عدو أو سبع يخاف ضرره إن قصد الماء فإنه يتيمم ويصلي من الجنابة والحدث الأصغر.

[٢١/ ٤٦٦] وأما الإعادة: فقد تنازع العلماء في التيمم لخشية البرد، هل يعيد في السفر والحضر؟ أو لا يعيد فيهما؟ أو يعيد في الحضر فقط؟ على ثلاثة أقوال. والأشبه بالكتاب والسنة أنه لا إعادة عليه بحال. ومن جازت له الصلاة جازت له القراءة، ومس المصحف. والمتيمم يؤم المغتسل عند جمهور العلماء، وهو مذهب الأئمة الأربعة إلا محمد بن الحسن. والله أعلم.

❊❊❊

وَسئل ـ رَحمه الله ـ: عن التيمم إذا كان في يده جراحة، وتوضأ وغسل وجهه، فهل يلزمه أن يتيمم عند غسل اليدين؟ أم يكمل وضوءه إلى آخره؟ ثم بعد ذلك يتيمم؟ وإن كانت الجراحة مشدودة، فهل يلزمه أن يحل الجراح. ويغسل جميع الصحيح؟ أم يغسل ما ظهر منها، ويترك الشد على حاله؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسألة فيها نزاع، هما قولان في مذهب أحمد وغيره. والصحيح أن له أن يؤخر التيمم حتى يفرغ من وضوئه، بل هذا الذي ينبغي أن يفعله إذا قيل: إنه يجمع بين الوضوء والتيمم، فإن مذهب أبي حنيفة ومالك: أنه لا يحتاج إلى تيمم. ولكن مذهب [٢١/ ٤٦٧] الشافعي وأحمد: أن يجمع بينهما وإذا جبرها مسح عليها، سواء كان جبرها على وضوء أو غير وضوء.

وكذلك إذا شد عليها عصابة، ولا يحتاج إلى تيمم في ذلك، هذا أصح أقوال العلماء. والله أعلم.

❊❊❊

وَسئل ـ رحمه الله ـ: عن رجل جنب، وهو في بيت مبلط عادم فيه التراب، مغلوق عليه الباب، ولم يعلم متى يكون الخروج منه، فهل يترك الصلاة إلى وجود الماء والتراب أم لا؟

فأجاب:

إذا لم يقدر على استعمال الماء، ولا على المسح بالصعيد، فإنه يصلي بلا ماء، ولا تيمم عند الجمهور. وهذا أصح القولين. وهل عليه الإعادة؟ على قولين:

أظهرهما: أنه لا إعادة عليه، فإن الله يقول: ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[(١)] ولم يأمر العبد بصلاتين، وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة. والله أعلم.

❊❊❊

[٢١/ ٤٦٨] وَسئل ـ رحمه الله ـ: عن رجل نام وهو جنب فلم يستيقظ إلا قُريبَ طلوع الشمس، وخشي من الغسل بالماء البارد في وقت البرد، وإن سخن الماء خرج الوقت، فهل يجوز له أن يفوِّت

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصلاة إلى حيث يغتسل، أو يتيمم ويصلي؟

فأجاب:

هذه المسألة فيها قولان للعلماء، فالأكثر: كأبي حنيفة والشافعي وأحمد يأمرونه بطلب الماء، وإن صلى بعد طلوع الشمس. ومالك يأمره أن يصلي للوقت بالتيمم؛ لأن الوقت مقدم على غيره من واجبات الصلاة، بدليل أنه إن استيقظ في الوقت وعلم أنه لا يجد الماء إلا بعد الوقت، فإنه يصلي بالتيمم في الوقت بإجماع المسلمين، ولا يصلي بعد خروج الوقت بالغسل.

وأما الأولون، فيفرقون بين هذه الصورة ونظائرها، وبين صورة السؤال، بأنه قال: إنما خوطب بالصلاة عند استيقاظه، كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»[1] وإذا كان إنما أمر بها بعد الانتباه فعليه فِعْلها بحسب ما يمكن [٢١/ ٤٦٩] من الاغتسال المعتاد، فيكون فعلها بعد طلوع الشمس فعلا في الوقت الذي أمر الله بالصلاة فيه. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل أجنب واستيقظ، وقد طلع الفجر، ثم أراد أن يغتسل فخاف أن تطلع الشمس فتوضأ وصلى، وبعد الصلاة اغتسل، فهل تجزئ الصلاة أم لا؟

فأجاب:

إذا أدركته الجنابة فعليه أن يغتسل ويصلي في الوقت، وليس له أن يؤخر الغسل، فإن كان لم يستيقظ إلا وقت طلوع الشمس، فأكثر العلماء يقولون: يغتسل ويصلي بعد طلوع الشمس ولا يصلي جنبًا، وبعضهم قال: يصلي في الوقت بالوضوء، والتيمم. لكن الأول أصح. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن الجنب إذا انتبه من نومه وهو في الحضر قبل خروج الوقت بقليل، هل يتيمم ويصلي في الوقت؟ أو يغتسل ويصلي بعد خروج الوقت؟

[٢١/ ٤٧٠] فأجاب ـ رحمه الله ـ:

يغتسل ولا يصلي بالتيمم في مثل هذه الصورة، عند أكثر العلماء. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ شيخ الإسلام: إذا دخل وقت الصلاة وهو جنب ويخشى إن اشتغل بفعل الطهارة يفوته الوقت، فهل يباح له التيمم، أم لا؟

فأجاب:

إذا دخل وقت الصلاة وهو مستيقظ والماء بعيد منه يخاف إن طلبه أن تفوته الصلاة، أو كان الوقت باردًا يخاف إن سخنه أو ذهب إلى الحمام فاتت الصلاة، فإنه يصلي بالتيمم في مذهب أحمد، وجمهور العلماء.

وإن استيقظ آخر الوقت وخاف إن تطهر طلعت الشمس، فإنه يصلي هنا بالوضوء بعد طلوع الشمس، فإن عند جمهور العلماء اختلافًا. كإحدى الروايتين عن مالك، فإنه هنا إنما خوطب بالصلاة بعد استيقاظه. ومن نام عن صلاة صلاها إذا استيقظ، وكان ذلك وقتها في حقه.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٢١/٤٧١] **وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن أقوام خرجوا من قرية إلى قرية ليصلوا الجمعة فيها، فوجدوا الصلاة قد أقيمت، وبعضهم على غير وضوء، لو ذهب ليتوضأ فاتته الصلاة، فهل يتيمم؟**

فأجاب:

هذه المسألة فيها نزاع، والأظهر: أنهم إذا لم تمكنهم صلاة الجمعة إلا بالتيمم صلوا بالتيمم. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن المسافر يصل إلى ماء، وقد ضاق الوقت، فإن تشاغل بتحصيله خرج الوقت، فهل له أن يصلي بالتيمم؟

فأجاب:

أما المسافر إذا وصل إلى ماء وقد ضاق الوقت، فإنه يصلي بالتيمم على قول جمهور العلماء، وكذلك لو كان هناك بئر لكن لا يمكن أن يصنع له حبلًا حتى يخرج الوقت، أو يمكن حفر الماء، ولا يحفر حتى يخرج الوقت، فإنه يصلي بالتيمم.

[٢١/٤٧٢] وقد قال بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد: أنه يغتسل ويصلي بعد خروج الوقت، لاشتغاله بتحصيل الشرط، وهذا ضعيف لأن المسلم أمر أن يصلي في الوقت بحسب الإمكان، فالمسافر إذا علم أنه لا يجد الماء حتى يفوت الوقت كان فرضًا عليه أن يصلي بالتيمم في الوقت باتفاق الأئمة، وليس له أن يؤخر الصلاة حتى يصل إلى الماء، وقد ضاق الوقت بحيث لا يمكنه الاغتسال والصلاة حتى يخرج الوقت.

بل إذا فعل ذلك كان عاصيا بالاتفاق، وحينئذ، فإذا وصل إلى الماء وقد ضاق الوقت، فغرضه إنما هو الصلاة بالتيمم في الوقت، وليس هو مأمورًا بهذا الاستعمال الذي يفوته معه الوقت، بخلاف المستيقظ آخر الوقت، والماء حاضر فإن هذا مأمور أن يغتسل ويصلي، ووقته من حين يستيقظ، لا من حين طلوع الفجر، بخلاف من كان يقظانًا عند طلوع الفجر، أو عند زوالها، إما مقيمًا وإما مسافرًا، فإن الوقت في حقه من حينئذ.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن التيمم هل يجوز لأحد أن يصلي به السنن الراتبة والفريضة وأن يقتصر عليه إلى أن يحدث أم لا؟

[٢١/٤٧٣] فأجاب:

نعم يجوز له في أظهر قولي العلماء أن يصلي بالتيمم، كما يصلي بالوضوء، فيصلي به الفرض والنفل، ويتيمم قبل الوقت، وهذا مذهب أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، ولا ينقض التيمم إلا ما ينقض الوضوء، والقدرة على استعمال الماء، والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رَحمه الله: عن الحاقن، أيما أفضل، يصلي بوضوء محتقنًا، أو أن يحدث، ثم يتيمم لعدم الماء؟

فأجاب:

صلاته بالتيمم بلا احتقان أفضل من صلاته بالوضوء مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة، منهي عنها. وفي صحتها روايتان. وأما صلاته بالتيمم، فصحيحة، لا كراهة فيها بالاتفاق. والله أعلم.



[٢١/٤٧٤] باب إزالة النجاسة

قال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

فصـــــل

وأما إزالة النجاسة بغير الماء، ففيها ثلاثة أقوال في مذهب أحمد:

أحدها: المنع، كقول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد.

والثاني: الجواز، كقول أبي حنيفة، وهو القول الثاني في مذهب مالك، وأحمد.

والقول الثالث: في مذهب أحمد أن ذلك يجوز للحاجة، كما في طهارة فم الهرة بريقها، وطهارة أفواه الصبيان بأرياقهم، ونحو ذلك.

والسنة قد جاءت بالأمر بالماء في قوله لأسماء: «حتيه، ثم اقرصيه [٢١/٤٧٥] ثم اغسليه بالماء»[(١)] . وقوله في آنية المجوس: «ارحضوها ثم اغسلوها بالماء»[(٢)] . وقوله في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد: «صبوا على بوله ذنوبًا من ماء»[(٣)] فأمر بالإزالة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمرعامًا بأن تزال كل نجاسة بالماء.

وقد أذن في إزالتها بغير الماء في مواضع:

منها: الاستجمار بالحجارة. ومنه قوله في النعلين: «ثم ليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور»[(٤)] . ومنها قوله في الذيل: «يطهره ما بعده»[(٥)] . ومنها: أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ. ثم لم يكونوا يغسلون ذلك[(٦)].

ومنها قوله في الهر: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[(٧)] مع أن الهر ـ في العادة ـ يأكل الفأر، ولم يكن هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها. ومنها: أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين.

وإذا كان كذلك، فالراجح في هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان، زال حكمها، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها. لكن لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة لما في ذلك من فساد الأموال، كما لا يجوز الاستنجاء بها.

[٢١/٤٧٦] والذين قالوا: لا تزول إلا بالماء، منهم من قال: إن هذا تَعَبُّد وليس الأمر كذلك. فإن صاحب الشرع أمر بالماء في قضايا معينة لتعينه؛ لأن إزالتها بالأشربة التي ينتفع بها المسلمون إفساد لها. وإزالتها بالجامدات كانت متعذرة، كغسل الثوب، والإناء، والأرض بالماء، فإنه من المعلوم أنه لو كان عندهم ماء ورد وخل وغير ذلك، لم يأمرهم بإفساده

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦١، ٣٦٢) والترمذي (١٣٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦١، ٣٦٢) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣٩) والترمذي (١٧٩٧) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣٩) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦٥) من حديث كبشة ابن كعب بن مالك.

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٥٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٥٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فكيف إذا لم يكن عندهم.

ومنهم من قال: إن الماء له من اللطف ما ليس لغيره من المائعات فلا يلحق غيره به، وليس الأمر كذلك. بل الخل وماء الورد وغيرهما يزيلان ما في الآنية من النجاسة، كالماء وأبلغ، والاستحالة له أبلغ في الإزالة من الغسل بالماء، فإن الإزالة بالماء قد يبقى معها لون النجاسة فيعفى عنه، كما قال النبي ﷺ: «يكفيك الماء ولا يضرك أثره»[(١)] وغير الماء يزيل الطعم واللون والريح.

ومنهم من قال: كان القياس ألا يزول بالماء لتنجيسه بالملاقاة، لكن رخص في الماء للحاجة، فجعل الإزالة بالماء صورة استحسان، فلا يقاس عليها. وكلا المقدمتين باطلة. فليست إزالتها على خلاف القياس بل القياس أن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها.

وقولهم: إنه ينجس بالملاقاة ممنوع، ومن سلمه فرق بين الوارد [٤٧٧/ ٢١] والمورود عليه، أو بين الجاري والواقف. ولو قيل:إنها على خلاف القياس فالصواب أن ما خالف القياس يقاس عليه إذا عرفت علته؛ إذ الاعتبار في القياس بالجامع والفارق.

واعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف؛ فإن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها؛ ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشترط فيها النية عند الجمهور. وأما طهارة الخبث، فإنها من باب التروك فمقصودها اجتناب الخبث؛ ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود، كما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦٥) من حديث خولة بنت يسار رضي الله عنها.

وغيرهم.

ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: أنه يعتبر فيها النية، فهو قول شاذ مخالف للإجماع السابق، مع مخالفته لأئمة المذاهب. وإنما قيل مثل هذا من ضيق المجال في المناظرة، فإن المنازع لهم في مسألة النية قاس طهارة الحدث على طهارة الخبث، فمنعوا الحكم في الأصل، وهذا ليس بشيء.

ولهذا كان أصح قولي العلماء أنه إذا صلى بالنجاسة جاهلًا أو ناسيا، فلا إعادة عليه، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه؛ لأن النبي ﷺ خلع نعليه في الصلاة للأذى الذي [٤٧٨/ ٢١] كان فيهما، ولم يستأنف الصلاة[(٢)]. وكذلك في الحديث الآخر لما وجد في ثوبه نجاسة أمرهم بغسله ولم يعد الصلاة؛ وذلك لأن من كان مقصوده اجتناب المحظور إذا فعله العبد ناسيًا أو مخطئًا، فلا إثم عليه، كما دل عليه الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت»[(٣)]. رواه مسلم في «صحيحه».

ولهذا كان أقوى الأقوال: أن ما فعله العبد ناسيا أو مخطئًا من محظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة، كالكلام ناسيًا، والأكل ناسيًا، والطيب ناسيًا، وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسيًا وفي هذه المسائل نزاعٌ وتفصيل ليس هذا موضعه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٥٠) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٥٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وإنما المقصود هنا التنبيه على أن النجاسة من باب ترك المنهي عنه فحينئذ، إذا زال الخبث بأي طريق كان، حصل المقصود.

ولكن إن زال بفعل العبد ونيته، أثيب على ذلك، وإلا إذا عدمت بغير فعله، ولا نيته زالت المفسدة، ولم يكن له ثواب، ولم يكن عليه عقاب.

❊❊❊

وَسُئل ـ رَحمه الله ـ:

عن استحالة النجاسة، كرماد السرجين[1] النجس، والزِّبْل النجس [٢١/٤٧٩] تصيبه الريح والشمس، فيستحيل ترابًا. فهل تجوز الصلاة عليه، أم لا؟

فأجاب:

وأما استحالة النجاسة: كرماد السرجين النجس، والزبل النجس يستحيل ترابًا فقد تقدمت هذه المسألة. وقد ذكرنا أن فيها قولين في مذهب مالك وأحمد:

أحدهما: أن ذلك طاهر، وهو قول أبي حنيفة، وأهل الظاهر وغيرهم. وذكرنا أن هذا القول هو الراجح.

فأما الأرض إذا أصابتها نجاسة، فمن أصحاب الشافعي وأحمد من يقول: إنها تطهر، وإن لم يقل بالاستحالة. ففي هذه المسألة مع «مسألة الاستحالة» ثلاثة أقوال، والصواب الطهارة في الجميع، كما تقدم.

❊❊❊

(١) السرجين: كل نجس كالروث والرمة وهو معرب.

وَقَالَ ـ رحمهُ الله ـ:

فصـــل

وأما طين الشوارع فمبني على أصل: وهو أن الأرض إذا أصابتها نجاسة ثم ذهبت بالريح أو الشمس أو نحو ذلك، هل تطهر الأرض؟ [٢١/٤٨٠] على قولين للفقهاء، وهما قولان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما:

أحدهما: أنها تطهر، وهو مذهب أبي حنيفة، وغيره؛ ولكن عند أبي حنيفة: يصلي عليها ولا يتيمم بها. والصحيح أنه يصلي عليها ويتيمم بها، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت في الحديث الصحيح عن ابن عمر: «أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك»[2] ومن المعلوم أن النجاسة لو كانت باقية لوجب غسل ذلك. وهذا لا ينافي ما ثبت في «الصحيح» من أنه أمرهم أن يصبوا على بول الأعرابي الذي بال في المسجد ذنوبًا من ماء [3]، فإن هذا يحصل به تعجيل تطهير الأرض، وهذا مقصود؛ بخلاف ما إذا لم يصب الماء فإن النجاسة تبقى إلى أن تستحيل.

وأيضًا: ففي السنن أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه، فإن وجد بهما أذى فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور»[4] وفي «السنن» ـ أيضًا ـ: أنه سُئِل عن المرأة تجر ذيلها على المكان القذر ثم على المكان الطاهر فقال: «يطهره ما

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤) من حديث حمزة بن عبدالله عن أبيه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بعده»[١] . وقد نص أحمد على الأخذ بهذا الحديث الثاني ونص في إحدى الروايتين عنه على الأخذ بالحديث الأول، وهو قول من يقول به من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما. فإذا كان النبي ﷺ [٢١/٤٨١] قد جعل التراب يطهر أسفل النعل، وأسفل الذيل، وسماه طهورًا، فلأن يطهر نفسه بطريق الأولى والأحرى. فالنجاسة إذا استحالت في التراب فصارت ترابًا لم يبق نجاسة.

وأيضًا، فقد تنازع العلماء فيما إذا استحالت حقيقة النجاسة، واتفقوا على أن الخمر إذا انقلبت بفعل الله بدون قصد صاحبها، وصارت خلًّا، أنها تطهر. ولهم فيها إذا قصد التخليل نزاع وتفصيل والصحيح أنه إذا قصد تخليلها لا تطهر بحال، كما ثبت ذلك عن عمر ابن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما صح من نهي النبي ﷺ عن تخليلها [٢]، ولأن حبسها معصية، والطهارة نعمة، والمعصية لا تكون سببًا للنعمة.

وتنازعوا فيما إذا صارت النجاسة ملحًا في الملاحة، أو صارت رمادًا، أو صارت الميتة والدم والصديد ترابًا ـ كتراب المقبرة ـ فهذا فيه قولان في مذهب مالك، وأحمد:

أحدهما: أن ذلك طاهر كمذهب أبي حنيفة، وأهل الظاهر.

والثاني: أنه نجس، كمذهب الشافعي.والصواب أن ذلك كله طاهر، إذا لم يبق شيء من أثر النجاسة، لا طعمها ولا لونها ولا ريحها؛ لأن الله أباح الطيبات، وحرم الخبائث، وذلك يتبع صفات الأعيان وحقائقها.

[٢١/٤٨٢] فإذا كانت العين ملحًا أو خلًّا دخلت في الطيبات، التي أباحها الله، ولم تدخل في الخبائث التي حرمها الله، وكذلك التراب والرماد وغير ذلك لا يدخل في نصوص التحريم. وإذا لم تتناولها أدلة التحريم ـ لا لفظًا ولا معنى ـ لم يجز القول بتنجيسه وتحريمه، فيكون طاهرًا. وإذا كان هذا في غير التراب، فالتراب أولى بذلك.

وحينئذ، فطين الشوارع إذا قدر أنه لم يظهر به أثر النجاسة فهو طاهر، وإن تيقن أن النجاسة، فيه، فهذا يعفى عن يسيره. فإن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كان أحدهم يخوض في الوحل، ثم يدخل المسجد، فيصلي ولا يغسل رجليه، وهذا معروف عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة كما تقدم. وقد حكاه مالك عنهم مطلقًا، وذكر أنه لو كان في الطين عذرة منبثة لعفي عن ذلك، وهكذا قال غيره من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه يعفى عن يسير طين الشوارع، مع تيقن نجاسته. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/٤٨٣] وسئل ـ رحمه الله ـ:

عن الخمرة إذا انقلبت خَلًّا ولم يعلم بقلبها، هل له أن يأكلها أو يبيعها؟ أو إذا علم أنها انقلبت، هل يأكل منها أو يبيعها؟

فأجاب:

أما التخليل ففيه نزاع:

قيل: يجوز تخليلها ـ كما يحكى عن أبي حنيفة.

وقيل: لا يجوز، لكن إذا خللت طهرت. كما يحكى عن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٨٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

مالك. وقيل: يجوز بنقلها من الشمس إلى الظل، وكشف الغطاء عنها، ونحو ذلك، دون أن يلقى فيها شيء. كما هو وجه في مذهب الشافعي وأحمد.

قيل: لا يجوز بحال. كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذا هو الصحيح، فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ: أنه سئل عن خمر ليتامى فأمر بإراقتها [(١)]. فقيل له: إنهم فقراء، فقال: «سيغنيهم الله من فضله» فلما أمر بإراقتها، ونهى عن تخليلها، وجبت طاعته فيما أمر به، ونهى عنه. فيجب أن تراق الخمرة ولا تخلل. هذا مع كونهم كانوا يتامى، ومع كون تلك الخمرة كانت متخذة قبل التحريم، فلم يكونوا عصاة.

[٢١/ ٤٨٤] فإن قيل: هذا منسوخ؛ لأنه كان في أول الإسلام، فأمروا بذلك كما أمروا بكسر الآنية وشق الظروف ليمتنعوا عنها، قيل: هذا غلط من وجوه:

أحدها: أن أمر الله ورسوله، لا ينسخ إلا بأمر الله ورسوله، ولم يرد بعد هذا نص ينسخه.

الثاني: أن الخلفاء الراشدين ـ بعد موته ﷺ ـ عملوا بهذا. كما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا تأكلوا خل خمر، إلا خمرًا بدأ الله بفسادها، ولا جناح على مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة. فهذا عمر ينهى عن خل الخمر التي قصد إفسادها، ويأذن فيما بدأ الله بإفسادها، ويرخص في اشتراء خل الخمر. من أهل الكتاب؛ لأنهم لا يفسدون خمرهم، وإنما يتخلل بغير اختيارهم. وفي قول عمر حجة على جميع الأقوال.

الوجه الثالث: أن يقال: الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله، ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها، فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها وأمروا بإراقتها، فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك، فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم.

يبين ذلك أن عمر بن الخطاب غلظ على الناس العقوبة في شرب [٢١/ ٤٨٥] الخمر، حتى كان ينفي فيها؛ لأن أهل زمانه كانوا أقل اجتنابًا لها من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ، فكيف يكون زمان ليس فيه رسول الله ـ ﷺ ـ ولا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه؟! لا ريب أن أهله أقل اجتنابًا للمحارم، فكيف تسد الذريعة عن أولئك المتقين، وتفتح لغيرهم، وهم أقل تقوى منهم.

وأما ما يروى: خير خلكم خل خمركم [(٢)]، فهذا الكلام لم يقله النبي ﷺ، ومن نقله عنه فقد أخطأ، ولكن هو كلام صحيح، فإن خل الخمر لا يكون فيها ماء، ولكن المراد به الذي بدأ الله بقلبه، وأيضًا، فكل خمر يعمل من العنب بلا ماء فهو مثل خل الخمر.

وقد وصف العلماء عمل الخل: أنه يوضع أولًا في العنب شيء يحمضه حتى لا يستحيل أولًا خمرًا. ولهذا تنازعوا في خمرة الخلال: هل يجب إراقتها؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره: أظهرهما وجوب إراقتها، كغيرها؛ فإنه ليس في الشريعة خمرة محترمة، ولو كان لشيء من الخمر حرمة، لكانت لخمر اليتامى، التي اشتريت لهم قبل التحريم، وذلك أن الله أمر باجتناب

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٧٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦٧٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠٩٨٥) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (١١٩٩) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

الخمر، فلا يجوز اقتناؤها، ولا يكون في بيت مسلم خمر أصلًا. وإنما وقعت الشبهة في التخليل؛ لأن بعض العلماء اعتقد أن التخليل إصلاح لها، كدباغ الجلد النجس.

وبعضهم قال: اقتناؤها لا يجوز؛ لا لتخليل، ولا غيره. لكن [٢١/٤٨٦] إذا صارت خلًا فكيف تكون نجسة؟! وبعضهم قال: إذا ألقي فيها شيء تنجس أولًا، ثم تنجست به ثانيًا، بخلاف ما إذا لم يلق فيها شيء فإنه لا يوجب التنجيس.

وأما أهل القول الراجح فقالوا: قصد المخلل لتخليلها هو الموجب لتنجيسها، فإنه قد نهى عن اقتنائها، وأمر بإراقتها، فإذا قصد التخليل، كان قد فعل محرمًا. وغاية ما يكون تخليلها كتذكية الحيوان، والعين إذا كانت محرمة، لم تصر محللة بالفعل المنهي عنه؛ لأن المعصية لا تكون سببًا للنعمة والرحمة.

ولهذا لما كان الحيوان محرمًا قبل التذكية، ولا يباح إلا بالتذكية فلو ذكاه تذكية محرمة مثل أن يذكيه في غير الحلق واللبة مع قدرته عليه. أو لا يقصد ذكاته، أو يأمر وثنيًا أو مجوسيًا بتذكيته، ونحو ذلك لم يبح. وكذلك الصيد إذا قتله المحرم لم يصر ذكيًا، فالعين الواحدة تكون طاهرة حلالًا في حال، وتكون حرامًا نجسة في حال. تارة باعتبار الفاعل: كالفرق بين الكتابي والوثني، وتارة باعتبار الفعل كالفرق بين الذبيحة بالمحدد وغيره. وتارة باعتبار المحل وغيره كالفرق بين العنق وغيره. وتارة باعتبار قصد الفاعل كالفرق بين ما قصد تذكيته وما قصد قتله. حتى إنه عند مالك والشافعي وأحمد إذا ذكى الحلال صيدًا أبيح للحلال دون المحرم، فيكون حلالًا طاهرًا في حق هذا [٢١/٤٨٧] حرامًا نجسًا في حق هذا، وانقلاب الخمر إلى الخل من هذا النوع مثل ما كان ذلك محظورًا، فإذا قصده الإنسان لم يصر الخل به حلالًا، ولا طاهرًا، كما لم يصر لحم الحيوان حلالًا طاهرًا بتذكية غير شرعية.

وما ذكرناه عن عمر بن الخطاب هو الذي يعتمد عليه في هذه المسألة، أنه متى علم أن صاحبها قد قصد تخليلها لم تشتر منه، وإذا لم يعلم ذلك، جاز اشتراؤها منه؛ لأن العادة أن صاحب الخمر لا يرضى أن يخللها. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/٤٨٨] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن الزيت إذا وقعت فيه النجاسة مثل الفأرة ونحوها، وماتت فيه. هل ينجس أم لا؟ وإذا قيل ينجس، فهل يجوز أن يكاثر بغيره حتى يبلغ قلتين أم لا؟ وإذا قيل تجوز المكاثرة، هل يجوز القاء الطاهر على النجس، أو بالعكس، أو لا فرق؟ وإذا لم تجز المكاثرة وقيل بنجاسته هل لهم طريق في الانتفاع به مثل الاستصباح به أو غسله إذا قيل يطهر بالغسل أم لا؟ وإذا كانت المياه النجسة اليسيرة تطهر بالمكاثرة هل تطهر سائر المائعات بالمكاثرة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله. أصل هذه المسألة أن المائعات إذا وقعت فيها نجاسة: فهل تنجس وإن كانت كثيرة فوق القلتين؟ أو تكون كالماء فلا تنجس مطلقًا إلا بالتغير؟ أو لا ينجس الكثير إلا بالتغير كما إذا بلغت قلتين. فيه عن أحمد ثلاث روايات:

إحداهن: أنها تنجس ـ ولو مع الكثرة. وهو قول الشافعي وغيره.

والثانية: أنها كالماء. سواء كانت مائية أو غير

مائية [٢١/٤٨٩] وهو قول طائفة من السلف والخلف ـ كابن مسعود، وابن عباس والزهري، وأبي ثور، وغيرهم. وهو قول أبي ثور نقله المروذي عن أبي ثور، ويحكى ذلك لأحمد فقال: إن أبا ثور شبهه بالماء، ذكر ذلك الخلال في جامعه عن المروذي. وكذلك ذكر أصحاب أبي حنيفة أن حكم المائعات عندهم حكم الماء، ومذهبهم في المائعات معروف فيه. فإذا كانت منبسطة بحيث لا يتحرك أحد طرفيها بتحرك الطرف الآخر، لم تنجس، كالماء عندهم. وأما أبوثور فإنه يقول: بالعكس. بالقلتين كالشافعي. والقول أنها كالماء: يذكر قولًا في مذهب مالك، وقد ذكر أصحابه عنه في يسير النجاسة إذا وقعت في الطعام الكثير روايتين. وروي عن أبي نافع من المالكية في الحباب التي بالشام للزيت تموت فيه الفأرة: إن ذلك لا يضر الزيت، قال: وليس الزيت كالماء. وقال ابن الماجشون في الزيت وغيره تقع فيه الميتة، ولم تغير أوصافه، وكان كثيرًا لم ينجس، بخلاف موتها فيه، ففرق بين موتها فيه، ووقوعها فيه. ومذهب ابن حزم وغيره من أهل الظاهر أن المائعات لا تنجس بوقوع النجاسة إلا السمن، إذا وقعت فيه فأرة، كما يقولون: إن الماء لا ينجس إلا إذا بال فيه بائل.

والثالثة: يفرق بين المائع المائي. كخل الخمر، وغير المائي كخل العنب، فيلحق الأول بالماء دون الثاني.

[٢١/٤٩٠] وفي الجملة، للعلماء في المائعات ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها كالماء.

والثاني: أنها أولى بعدم التنجس من الماء؛ لأنها طعام وإدام، فإتلافها فيه فساد، ولأنها أشد إحالة للنجاسة من الماء، أو مباينة لها من الماء.

والثالث: أن الماء أولى بعدم التنجس منها لأنه طهور. وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع، وذكرنا حجة من قال: بالتنجيس، وأنهم احتجوا بقول النبي ﷺ: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم. وإن كان مائعًا فلا تقربوه»[1]. رواه أبو داود وغيره، وبينًا ضعف هذا الحديث. وطعن البخاري والترمذي وأبو حاتم الرازي والدارقطني وغيرهم فيه، وأنهم بينوا أنه غلط فيه معمر على الزهري.

قال أبو داود: «باب في: الفأرة تقع في السمن» حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، حدثنا الزهري، عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فأخبر النبي ﷺ فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»[2]. وقال: ثنا أحمد بن صالح والحسين بن علي ـ واللفظ للحسين ـ [٢١/٤٩١] قالا: ثنا عبد الرزاق قال: أنبأنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامدًا فألقوها وما حولها. وإن كان مائعًا فلا تقربوه»[3] قال الحسن: قال عبد الرزاق: ربما حدَّث به معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ.

قال أبو داود: قال أحمد بن صالح: قال عبد الرزاق: قال: أخبرنا عبد الرحمن بن مردويه، عن معمر، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عباس، عن ميمونة، عن النبي ﷺ بمثل حديث الزهري عن سعيد بن المسيب.

وقال أبو عيسى الترمذي في جامعه:

«باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن»

حدثنا سعيد بن عبد الرحمن وأبو عمار قالا: حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس، عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسئل عنها النبي ﷺ فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»[1]. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وقد روي هذا الحديث عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ سئل ولم يذكروا فيه عن ميمونة. وحديث ابن عباس عن ميمونة أصح.

[٢١/٤٩٢] وروى معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه وهو حديث غير محفوظ. قال: سمعت محمد بن إسماعيل يقول:حديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في هذا خطأ. قال: والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة.

قلت: وحديث معمر هذا الذي خطأه البخاري، وقال الترمذي إنه غير محفوظ، هو الذي قال فيه:«إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه». كما رواه أبو داود وغيره. وكذلك الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ في مسنده وغيره، وقد ذكر عبد الرزاق أن معمرًا كان يرويه أحيانًا من الوجه الآخر، فكان يضطرب في إسناده. كما اضطرب في متنه، وخالف فيه الحفاظ الثقات الذين رووه بغير اللفظ الذي رواه معمر. ومعمر كان معروفًا بالغلط، وأما الزهري فلا يعرف منه غلط، فلهذا بين البخاري من كلام الزهري ما دل على خطأ معمر في هذا الحديث.

قال البخاري في صحيحه:

«باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب»

ثنا الحميدي، ثنا سفيان، ثنا الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة: أن فأرة وقعت في سمن [٢١/٤٩٣] فماتت فَسُئل النبي ﷺ عنها فقال: «ألقوها وما حولها، وكلوه»[2] قيل لسفيان: فإن معمرًا يحدثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: ما سمعت الزهري يقوله إلا عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ، ولقد سمعته منه مرارًا.

ثنا عبدان، ثنا عبد الله ـ يعني ابن المبارك ـ عن يونس، عن الزهري أنه سئل عن الدابة تموت في الزيت أو السمن وهو جامد أو غير جامد ـ الفارة أو غيرها ـ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل من حديث عبيد الله بن عبد الله ثم رواه من طريق مالك، كما رواه من طريق ابن عيينة.

وهذا الحديث رواه الناس عن الزهري، كما رواه ابن عيينة بسنده ولفظه. وأما معمر فاضطرب فيه في سنده ولفظه، فرواه تارة عن ابن المسيب عن أبي هريرة. وقال فيه: وإن كان جامدًا فألقوها وما حولها وإن كان مائعًا فلا تقربوه. وقيل عنه: وإن كان مائعًا فاستصبحوا[3] به، واضطرب على معمر فيه، وظن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنه.

(٢) السابق نفسه.

(٣)استصبحوا: أي: أسرجوا، والمراد: استضيئوا به.

طائفة من العلماء أن حديث معمر محفوظ فعملوا به، وممن يثبته محمد بن يحيى الذهلي فيما جمعه من حديث الزهري. وكذلك احتج به أحمد لما افتى بالفرق بين الجامد [٢١/٤٩٤] والمائع، وكان أحمد يحتج أحيانًا بأحاديث ثم يتبين له أنها معلولة، كاحتجاجه بقوله: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»(١) ثم تبين له بعد ذلك أنه معلول فاستدل بغيره.

وأما البخاري والترمذي وغيرهما، فعللوا حديث معمر وبينوا غلطه، والصواب معهم. فذكر البخاري هنا عن عبد الله بن عتبة: أنه قال: سمعته من الزهري مرارًا لا يرويه إلا عن عبيد الله بن عبد الله، وليس في لفظه إلا قوله: «ألقوها وما حولها وكلوه»(٢) وكذلك رواه مالك وغيره وذكر من حديث يونس أن الزهري سئل عن الدابة تموت في السمن الجامد وغيره، فأفتى بأن النبي ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح، فهذه فتيا الزهري في الجامد وغير الجامد، فكيف يكون قد روى في هذا الحديث الفرق بينهما، وهو يحتج على استواء حكم النوعين بالحديث، ورواه بالمعنى؟!

والزهري أحفظ أهل زمانه حتى يقال: إنه لا يعرف له غلط في حديث، ولا نسيان، مع أنه لم يكن في زمانه أكثر حديثًا منه. ويقال: إنه حفظ على الأمة تسعين سنة لم يأت بها غيره، وقد كتب عنه سليمان بن عبد الملك كتابًا من حفظه، ثم استعاده منه بعد عام، فلم يخلط منه حرفًا. فلو لم يكن في الحديث إلا نسيان الزهري أو معمر، لكان نسبة النسيان إلى معمر أولى

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٩٠) والترمذي (١٥٢٤) وابن ماجه (٢١٢٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٢٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة.

باتفاق أهل العلم [٢١/٤٩٥] بالرجال مع كثرة الدلائل على نسيان معمر. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن معمرًا كثير الغلط على الزهري. قال الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ فيما حدثه به محمد بن جعفر غندر عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة أسلم وتحته ثماني نسوة. فقال أحمد: هكذا حدث به معمر بالبصرة، وحدثهم بالبصرة من حفظه، وحدث به باليمن عن الزهري بالاستقامة.

وقال أبو حاتم الرازي: ما حدث به معمر بن راشد بالبصرة ففيه أغاليط، وهو صالح الحديث، وأكثر الرواة الذين رووا هذا الحديث عن معمر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة هم البصريون. كعبد الواحد بن زياد، وعبد الأعلى بن عبد الأعلى الشامي، والاضطراب في المتن ظاهر.

فإن هذا يقول: إن كان ذائبًا أو مائعًا لم يؤكل. وهذا يقول: «وإن كان مائعًا فلا تنتفعوا به»، واستصبحوا به. وهذا يقول: «فلا تقربوه» وهذا يقول: فأمر بها أن تؤخذ وما حولها فتطرح، فأطلق الجواب، ولم يذكر التفصيل.

وهذا يبين أنه لم يروه من كتاب بلفظ مضبوط، وإنما رواه بحسب ما ظنه من المعنى فغلط، وبتقدير صحة هذا اللفظ وهو قوله: «وإن [٢١/٤٩٦] كان مائعًا فلا تقربوه»(٣) فإنما يدل على نجاسة القليل الذي وقعت فيه النجاسة كالسمن المسئول عنه، فإنه من المعلوم أنه لم يكن عند السائل سمن فوق قلتين يقع فيه فأرة، حتى يقال فيه: ترك الاستفصال، في حكاية

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال، بل السمن الذي يكون عند أهل المدينة في أوعيتهم يكون في الغالب قليلًا فلو صح الحديث لم يدل إلا على نجاسة القليل. فإن المائعات الكثيرة إذا وقعت فيها نجاسة فلا يدل على نجاستها لا نص صحيح، ولا ضعيف، ولا إجماع، ولا قياس صحيح.

وعمدة من ينجسه يظن أن النجاسة إذا وقعت في ماء أو مائع، سَرَت فيه كله فنجسته. وقد عرف فساد هذا، وأنه لم يقل أحد من المسلمين بطرده، فإن طرده يوجب نجاسة البحر، بل الذين قالوا هذا الأصل الفاسد؛ منهم من استثنى ما لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر، ومنهم من استثنى في بعض النجاسات ما لا يمكن نزحه، ومنهم من استثنى ما فوق القلتين، وعلل بعضهم المستثنى بمشقة التنجيس وبعضهم بعدم وصول النجاسة إلى الكثير، وبعضهم بتعذر التطهير، وهذه العلل موجودة في الكثير من الأدهان؛ فإنه قد يكون في الجب العظيم قناطير مقنطرة من الزيت، ولا يمكنهم صيانته عن الواقع، والدور والحوانيت مملوءة مما لا يمكن صيانته كالسكر وغيره، فالعسر والحرج بتنجيس هذا عظيم جدًّا.

[٢١/ ٤٩٧] ولهذا لم يرد بتنجيس الكثير أثر عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه. واختلف كلام أحمد ـ رحمه الله ـ في تنجيس الكثير. وأما القليل فإنه ظن صحة حديث معمر فأخذ به. وقد اطلع غيره على العلة القادحة فيه ولو اطلع عليها لم يقل به ولهذا نظائر: كان يأخذ بحديث ثم يتبين له ضعفه فيترك الأخذ به، وقد يترك الأخذ به قبل أن تتبين صحته، فإذا تبين له صحته أخذ به، وهذه طريقة أهل العلم والدين ـ رضي الله عنهم.

ولظنه صحته، عَدَل إليه عما رآه من آثار الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ فروى صالح بن أحمد في مسائله عن أبيه أحمد بن حنبل: ثنا أبي، ثنا إسماعيل، ثنا عمارة بن أبي حفصة، عن عكرمة: أن ابن عباس سئل عن فأرة ماتت في سمن قال: تؤخذ الفأرة وما حولها. قلت: يا مولانا فإن أثرها كان في السمن كله، قال: عضضت بهن أبيك، إنما كان أثرها بالسمن وهي حية، وإنما ماتت حيث وجدت. ثنا أبي، ثنا وكيع، ثنا النضر بن عربي، عن عكرمة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فسأله عن جر فيه زيت وقع فيه جرذ فقال ابن عباس: خذه وما حوله فألقه، وله: قلت: أليس جال في الجر كله؟ قال: إنه جال وفيه الروح، فاستقر حيث مات. وروى الخلال عن صالح قال: ثنا أبي، ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن حمران بن أعين، عن أبي حرب بن أبي [٢١/ ٤٩٨] الأسود الدؤلي، قال: سئل ابن مسعود عن فأرة وقعت في سمن؟ فقال: إنما حرم من الميتة لحمها ودمها.

قلت: فهذه فتاوى ابن عباس وابن مسعود والزهري، مع أن ابن عباس هو راوي حديث ميمونة، ثم إن قول معمر في الحديث الضعيف «فلا تقربوه» متروك عند عامة السلف والخلف من الصحابة والتابعين والأئمة، فإن جمهورهم يجوزون الاستصباح به، وكثير منهم يجوز بيعه، أو تطهيره، وهذا مخالف لقوله: «فلا تقربوه».

ومن نصر هذا القول، يقول قول النبي ﷺ: «الماء طَهور لا ينجسه شيء»[1] احتراز عن الثوب والبدن والإناء، ونحو ذلك مما يتنجس، والمفهوم لا عموم له،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وذلك لا يقتضي أن كل ما ليس بماء يتنجس، فإن الهواء ونحوه لا يتنجس، وليس بماء، كما أن قوله: «إن الماء لا يجنب» احتراز عن البدن فإنه يجنب، ولا يقتضي ذلك أن كل ما ليس بماء يجنب؛ ولكن خص الماء بالذكر في الموضعين للحاجة إلى بيان حكمه، فإن بعض أزواجه اغتسلت فجاء النبي ﷺ ليتوضأ بسؤرها فأخبرته أنها كانت جنبًا، فقال: «إن الماء لا يجنب»[1] مع أن الثوب لا يجنب والأرض لا تجنب، وتخصيص الماء بالذكر لمفارقة البدن، لا لمفارقة كل شيء، وكذلك قالوا له: أنتوضأ من بئر بُضَاعَة وهي بئر يلقى [٢١/٤٩٩] فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[2]، فنفي عنه النجاسة للحاجة إلى بيان ذلك، كما نفى عنه الجنابة للحاجة إلى بيان ذلك. والله ـ سبحانه ـ قد أباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث، والنجاسات من الخبائث، فالماء إذا تغير بالنجاسة، حرم استعماله؛ لأن ذلك استعمال للخبيث.

وهذا مبني على أصل: وهو أن الماء الكثير إذا وقعت فيه النجاسة، فهل مقتضى القياس تنجسه لاختلاط الحلال بالحرام إلى حيث يقوم الدليل على تطهيره، أو مقتضى القياس طهارته إلى أن تظهر فيه النجاسة الخبيثة التي يحرم استعمالها للفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في هذا الأصل قولان:

أحدهما: قول من يقول: الأصل النجاسة، وهذا قول أصحاب أبي حنيفة، ومن وافقهم من أصحاب الشافعي، وأحمد، بناء على أن اختلاط الحلال بالحرام يوجب تحريمهما جميعًا.

ثم إن أصحاب أبي حنيفة طردوا ذلك فيما إذا كان الماء يتحرك أحد طرفيه بتحرك الطرف الآخر. قالوا: لأن النجاسة تبلغه، إذا بلغته الحركة، ولم يمكنهم طرده فيما زاد على ذلك، وإلا لزم تنجيس البحر، والبحر لا ينجسه شيء بالنص والإجماع، ولم يطردوا ذلك فيما [٢١/٥٠٠] إذا كان الماء عميقًا ومساحته قليلة، ثم إذا تنجس الماء: فالقياس عندهم يقتضي ألا يطهر بنزح، فيجب طم الآبار المتنجسة، وطرد هذا القياس بِشر المريسي.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا: بالتطهير بالنزح استحسانًا، إما بنزح البئر كلها إذا كبر الحيوان، أو تفسخ، وإما بنزح بعضها إذا صغر بدلاء ذكروا عددها، فما أمكن طرد ذلك القياس.

وكذلك أصحاب الشافعي وأحمد قالوا: بطهارة ما فوق القلتين؛ لأن ذلك يكون في الفلوات والغدران التي لا يمكن صيانتها عن النجاسة فجعلوا طهارة ذلك رخصة لأجل الحاجة على خلاف القياس، وكذلك من قال من أصحاب أحمد: إن البول والعذرة الرطبة لا ينجس بهما إلا ما أمكن نزحه، ترك طرد القياس؛ لأن ما يتعذر نزحه يتعذر تطهيره، فجعل تعذر التطهير مانعًا من التنجس.

فهذه الأقوال وغيرها من مقالات القائلين بهذا الأصل، تبين أنه لم يطرده أحد من الفقهاء، وأن كلهم خالفوا فيه القياس رخصة، وأباحوا ما تخالطه النجاسات من المياه لأجل الحاجة الخاصة.

وأما القول الثاني: فهو قول من يقول: القياس أن لا ينجس الماء حتى [٢١/٥٠١] يتغير، كما قاله من

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٨) والترمذي (٦٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قاله من فقهاء الحجاز والعراق، وفقهاء الحديث، وغيرهم كمالك وأصحابه، ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى بن القاضي أبي خازم (*)، مع قوله: إن القليل ينجس بالملاقاة، وأما ابن عقيل وابن المنى وابن المظفر وابن الجوزي وأبو نصر وغيرهم من أصحاب أحمد، فنصروا هذا ـ أنه لا ينجس إلا بالتغير ـ كالرواية الموافقة لأهل المدينة، وهو قول أبي المحاسن الروياني، وغيره من أصحاب الشافعي.

وقال الغزالي: وددت أن مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك، وكلام أحمد وغيره موافق لهذا القول، فإنه لما سئل عن الماء إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمه أو لونه بأي شيء ينجس؟ والحديث المروي في ذلك وهو قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»، ضعيف [(١)]؟ فأجاب: بأن الله حرم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، فإذا ظهر في الماء طعم الدم أو الميتة، أو لحم الخنزير، كان المستعمل لذلك مستعملًا لهذه الخبائث. ولو كان القياس عنده التحريم مطلقًا، لم يخص صورة التحريم باستعمال النجاسة.

وفي الجملة، فهذا القول هو الصواب، وذلك أن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير، ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره واستهلكت، لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير [٢١/ ٥٠٢] أصلًا. كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شاربًا للخمر، والخمرة إذا استحالت بنفسها وصارت خلًا كانت طاهرة باتفاق العلماء. وهذا على قول من يقول: إن النجاسة إذا استحالت، طهرت أقوى. كما هو مذهب أبي حنيفة، وأهل الظاهر، وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد. فإن انقلاب النجاسة ملحًا ورمادًا ونحو ذلك، هو كانقلابها ماء، فلا فرق بين أن تستحيل رمادًا أو ملحًا أو ترابًا أو ماء أو هواء، ونحو ذلك، والله تعالى قد أباح لنا الطيبات.

وهذه الأدهان والألبان والأشربة الحلوة الحامضة وغيرها من الطيبات والخبيثة، قد استهلكت واستحالت فيها، فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالى، ومن الذي قال: إنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيه واستحال قد حرم، وليس على ذلك دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا قياس؟ ولهذا قال ﷺ في حديث بئر بُضاعة لما ذكر له أنها يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال: «الماء طَهور لا ينجسه شيء» [(٢)] وقال في حديث القلتين: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» [(٣)]. وفي اللفظ الآخر: «لم ينجسه شيء» [(٤)]. رواه أبو داود وغيره.

فقوله: «لم يحمل الخبث» بين أن تنجيسه بأن يحمل الخبث، أي بأن يكون الخبث فيه محمولًا، وذلك يبين أنه مع استحالة الخبث لا ينجس الماء.

❁❁❁

[٢١/ ٥٠٣] فصل

وإذا عرف أصل هذه المسألة، فالحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، كالخمر لما كان الموجب لتحريمها

(*) في المطبوع: (أبي حازم) والصواب ما أثبتناه. وانظر «الصيانة» (ص٢٦٤)

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٥٢١) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٦٥) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٥١٧) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٤١٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

ونجاستها هي الشدة المطربة فإذا زالت بفعل الله طهرت، بخلاف ما إذا زالت بقصد الآدمي على الصحيح. كما قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: لا تأكلوا خل خمر إلا خمرًا بدأ الله بفسادها ولا جناح على مسلم أن يشتري خل خمر من أهل الكتاب ما لم يعلم أنهم تعمدوا فسادها.

وذلك لأن اقتناء الخمر محرم، فمتى قصد باقتنائها التخليل كان قد فعل محرمًا، والفعل المحرم لا يكون سببًا للحل، والإباحة. وأما إذا اقتناها لشربها واستعمالها خمرًا فهو لا يريد تخليلها، وإذا جعلها الله خلًا كان معاقبة له بنقيض قصده، فلا يكون في حلها وطهارتها مفسدة.

وأما سائر النجاسات، فيجوز التعمد لإفسادها؛ لأن إفسادها ليس بمحرم. كما لا يحد شاربها؛ لأن النفوس لا يخاف عليها بمقاربتها المحظور كما يخاف من مقاربة الخمر؛ ولهذا جوز الجمهور أن تدبغ [٢١/٥٠٤] جلود الميتة، وجوزوا ـ أيضًا ـ إحالة النجاسة بالنار وغيرها، والماء لنجاسته سببان:

أحدهما: متفق عليه، والآخر: مختلف فيه.

فالمتفق عليه التغير بالنجاسة، فمتى كان الموجب لنجاسته التغير فزال التغير كان طاهرًا، كالثوب المضمخ بالدم إذا غسل عاد طاهرًا.

والثاني: القلة: فإذا كان الماء قليلًا ووقعت فيه نجاسة ففي نجاسته قولان للعلماء: فمذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه أنه ينجس ما دون القلتين، وأحمد في الرواية المشهورة عنه يستثني البول والعذرة المائعة، فيجعل ما أمكن نزحه نجسًا بوقوع ذلك فيه. ومذهب أبي حنيفة ينجس ما وصلت إليه الحركة، ومذهب أهل المدينة وأحمد في الرواية الثالثة أنه لا ينجس، ولو لم يبلغ قلتين، واختار هذا القول بعض الشافعية كإحدى الروايات، وقد نصر هذه الرواية بعض أصحاب الشافعي كما نصر الأولى طائفة كثيرة من أصحاب أحمد، لكن طائفة من أصحاب مالك قالوا: إن قليل الماء ينجس بقليل النجاسة، ولم يحدوا ذلك بقلتين ـ وجمهور أهل المدينة أطلقوا القول ـ فهؤلاء لا ينجسون شيئًا إلا بالتغير. ومن سوى بين الماء والمائعات كإحدى الروايتين عن أحمد، وقال بهذا القول الذي هو رواية عن أحمد قال في المائعات كذلك، كما قاله الزهري وغيره. فهؤلاء لا ينجسون شيئًا من المائعات [٢١/٥٠٥] إلا بالتغير كما ذكره البخاري في «صحيحه»، لكن على المشهور عن أحمد اعتبار القلتين في الماء.

وكذلك في المائعات إذا سويت به، فنقول: إذا وقع في المائع القليل نجاسة فصب عليه مائع كثير فيكون الجميع طاهرًا، إذا لم يكن متغيرًا، وإن صب عليه ماء قليل دون القلتين فصار الجميع كثيرًا فوق القلتين، ففي ذلك وجهان في مذهب أحمد:

أحدهما: ـ وهو مذهب الشافعي في الماء ـ: أن الجميع طاهر.

والوجه الثاني: أنه لا يكون طاهرًا حتى يكون المضاف كثيرًا. والمكاثرة المعتبرة أن يصب الطاهر على النجس، ولو صب النجس على الطاهر الكثير كان كما لو صب الماء النجس على ماء كثير طاهر ـ أيضًا ـ وذلك مطهر له إذا لم يكن متغيرًا، وإن صب القليل الذي لاقته النجاسة على قليل لم تلاقه النجاسة ـ وكان الجميع كثيرًا فوق القلتين ـ كان كالماء القليل إذا ضم إلى القليل، وفي ذلك الوجهان المتقدمان.

وهذا القول الذي ذكرناه من أن المائعات كالماء

أولى بعدم التنجيس من الماء هو الأظهر في الأدلة الشرعية، بل لو نجس القليل من الماء لم يلزم تنجيس الأشربة والأطعمة؛ ولهذا أمر مالك بإراقة ما ولغ فيه الكلب من الماء القليل كما جاء في الحديث ولم يأمر بإراقة ما ولغ فيه [٢١/ ٥٠٦] الكلب من الأطعمة والأشربة، واستعظم إراقة الطعام والشراب بمثل ذلك، وذلك لأن الماء لا ثمن له في العادة، بخلاف أشربة المسلمين وأطعمتهم فإن في نجاستها من المشقة والحرج والضيق ما لا يخفى على الناس، وقد تقدم أن جميع الفقهاء يعتبرون رفع الحرج في هذا الباب، فإذا لم ينجسوا الماء الكثير رفعًا للحرج. فكيف ينجسون نظيره من الأطعمة والأشربة؟ والحرج في هذا أشق، ولعل أكثر المائعات الكثيرة لا تكاد تخلو من نجاسة.

فإن قيل: الماء يدفع النجاسة عن غيره، فعن نفسه أولى وأحرى، بخلاف المائعات.

قيل: الجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أن الماء إنما دفعها عن غيره؛ لأنه يزيلها عن ذلك المحل، وتنتقل معه فلا يبقى على المحل نجاسة، وأما إذا وقعت فيه، فإنما كان طاهرًا لاستحالتها فيه، لا لكونه أزالها عن نفسه؛ ولهذا يقول أصحاب أبي حنيفة: إن المائعات كالماء في الإزالة، وهي كالماء في التنجيس، وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الماء يزيلها إذا زالت معه أن يزيلها إذا كانت فيه. ونظير الماء الذي فيه النجاسة الغسالة المنفصلة عن المحل، [٢١/ ٥٠٧] وتلك نجسة قبل طهارة المحل. وفيها بعد طهارة المحل ثلاثة أوجه: هل هي طاهرة، أو مطهرة، أو نجسة؟

وأبو حنيفة نظر إلى هذا المعنى فقال: الماء ينجس بوقوعها فيه، وإن كان يزيلها عن غيره لما ذكرنا. فإذا كانت النصوص وقول الجمهور على أنها لا تنجس بمجرد الوقوع مع الكثرة، كما دل عليه قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[1]، وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[2]، فإنه إذا كان طهورًا يطهر به غيره علم أنه لا ينجس بالملاقاة؛ إذ لو نجس بها، لكان إذا صب عليه النجاسة ينجس بملاقاتها، فحينئذ لا ينجس بوقوع النجاسة فيه: لكن إن بقيت عين النجاسة حرمت، وإن استحالت، زالت.

فدل ذلك على أن استحالة النجاسة بملاقاته لها فيه لا ينجس، وإن لم تكن قد زالت كما زالت عن المحل. فإن من قال: إنه يدفعها عن نفسه كما يزيلها عن غيره، فقد خالف المشاهدة. وهذا المعنى يوجد في سائر المائعات من الأشربة وغيرها.

الوجه الثاني: أن يقال: غاية هذا أن يقتضي أنه يمكن إزالة النجاسة بالمائع، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد ومالك، كما هو مذهب أبي حنيفة وغيره. وأحمد جعله لازمًا لمن قال: أن المائع لا ينجس [٢١/ ٥٠٨] بملاقاة النجاسة، وقال: يلزم على هذا أن تزال به النجاسة، وهذا لأنه إذا دفعها عن نفسه دفعها عن غيره كما ذكروه في الماء، فيلزم جواز إزالته بكل مائع طاهر مزيل للعين قلاع للأثر على هذا القول - وهذا هو القياس - فنقول به على هذا التقدير. وإن كان لا يلزم من دفعها عن نفسه دفعها عن غيره، لكون الإحالة أقوى من الإزالة، فيلزم من قال: أنه يجوز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات أن تكون المائعات كالماء، فإذا كان الصحيح في الماء أنه لا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٦٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

ينجس إلا بالتغير ـ إما مطلقًا، وإما مع الكثرة ـ فكذلك الصواب في المائعات.

وفي الجملة، التسوية بين الماء والمائعات ممكن على التقديرين، وهذا مقتضى النص والقياس في مسألة إزالة النجاسات، وفي مسألة ملاقاتها للمائعات ـ الماء وغير الماء ـ.

ومن تدبر الأصول المنصوصة المجمع عليها، والمعاني الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعية، تبين له أن هذا هو أصوب الأقوال. فإن نجاسة الماء والمائعات بدون التغير بعيد عن ظواهر النصوص والأقيسة، وكون حكم النجاسة يبقى في مواردها بعد إزالة النجاسة بمائع أو غير مائع بعيد عن الأصول، وموجب القياس.

ومن كان فقيهًا خبيرًا بمآخذ الأحكام الشرعية، وأزال عنه الهوى، [٢١/ ٥٠٩] تبين له ذلك. ولكن إذا كان في استعمالها فساد، فإنه ينهى عن ذلك، كما ينهى عن ذبح الخيل التي يجاهد عليها، والإبل التي يحج عليها، والبقر التي يحرث عليها. ونحو ذلك؛ لما في ذلك من الحاجة إليها لا لأجل الخبث. كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: «**لما كان في بعض أسفاره مع أصحابه، فنفدت أزوادهم فاستأذنوه في نحر الظهر فأذن لهم، ثم أتى عمر فسأله أن يجمع الأزواد فيدعو الله بالبركة فيها ويبقى الظهر، ففعل ذلك**»[1] فنهيه لهم عن نحر الظهر كان لحاجتهم إليه للركوب؛ لا لأن الإبل محرمة. فهكذا ينهى فيما يحتاج إليه من الأطعمة والأشربة عن إزالة النجاسة بها، كما ينهى عن الاستنجاء بما له حرمة من طعام الإنس والجن وعلف دواب الإنس والجن، ولم يكن ذلك لكون هذه الأعيان لا يمكن الاستنجاء بها، بل لحرمتها. فالقول في المائعات كالقول في الجامدات.

الوجه الثالث: أن يقال: إحالة المائعات للنجاسة إلى طبعها أقوى من إحالة الماء. وتغير الماء بالنجاسات، أسرع من تغير المائعات. فإذا كان الماء لا ينجس بما وقع فيه من النجاسة لاستحالتها إلى طبيعته، فالمائعات أولى وأحرى.

الوجه الرابع: أن النجاسة إذا لم يكن لها في الماء والمائع طعم ولا لون ولا ريح، فلا نسلم أن يقال بنجاسته أصلًا، كما في الخمر المنقلبة أو [٢١/ ٥١٠] أبلغ. وطرد ذلك في جميع صور الاستحالة. فإن الجمهور على أن المستحيل من النجاسات طاهر، كما هو المعروف عن الحنفية والظاهرية، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، ووجه في مذهب الشافعي.

الوجه الخامس: أن دفع المائعات للنجاسة عن نفسها كدفع الماء لا يختص بالماء، بل هذا الحكم ثابت في التراب وغيره؛ فإن العلماء اختلفوا في النجاسة إذا أصابت الأرض وذهبت بالشمس أو الريح أو الاستحالة هل تطهر الأرض؟ على قولين:

أحدهما: تطهر، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وهو الصحيح في الدليل، فإنه ثبت عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «**كانت الكلاب تقبل وتدبر، وتبول في مسجد رسول الله ﷺ ولم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك**»[2]. وفي «السنن» أنه قال: إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٤) ومسلم (٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤) من حديث حمزة بن عبدالله عن أبيه.

في نعليه، فإن كان فيهما أذى فليدلكهما في التراب فإن التراب لهما طهور»[1]. وكان الصحابة ـ كعلي بن أبي طالب وغيره ـ يخوضون في الوحل ثم يدخلون يصلون بالناس، ولا يغسلون أقدامهم.

وأوكد من هذا قوله ﷺ في ذيول النساء، إذا أصابت أرضًا طاهرة بعد أرض خبيثة: «تلك بتلك» وقوله: «يطهره [٢١/ ٥١١] ما بعده»[2] وهذا هو أحد القولين في مذهب أحمد غيره، وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي التي شرحها إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وهي من أجل المسائل؛ وهذا لأن الذيول تتكرر ملاقاتها للنجاسة، فصارت كأسفل الخف، ومحل الاستنجاء، فإذا كان الشارع قد جعل الجامدات تزيل النجاسة عن غيرها، لأجل الحاجة. كما في الاستنجاء بالأحجار، وجعل الجامد، علم أن ذلك وصف لا يختص بالماء.

وإذا كانت الجامدات لا تنجس بها استحال إليها من النجاسة، فالمائعات أولى وأحرى؛ لأن إحالتها أشد وأسرع. ولبسط هذه المسائل وما يتعلق بها مواضع غير هذا.

وأما من قال: إن الدهن ينجس بما يقع فيه، ففي جواز الاستصباح به قولان في مذهب مالك والشافعي وأحمد، وأظهرهما جواز الاستصباح به، كما نقل ذلك عن طائفة من الصحابة، وفي طهارته بالغسل وجهان في مذهب مالك والشافعي وأحمد.

أحدهما: يطهر بالغسل كما اختاره ابن شريح، وأبو الخطاب، وابن شعبان، وغيرهم. وهو المشهور من مذهب الشافعي وغيره.

والثاني: لا يطهر بالغسل ـ وعليه أكثرهم ـ وهذا النزاع يجري في [٢١/ ٥١٢] الدهن المتغير بالنجاسة، فإنه نجس بلا ريب. ففي جواز الاستصباح به هذا النزاع. وكذلك في غسله هذا النزاع.

وأما بيعه، فالمشهور أنه لا يجوز بيعه، لا من مسلم ولا من كافر. وهو المشهور في مذهب الشافعي وغيره. وعن أحمد أنه يجوز بيعه من كافر، إذا أعلم بنجاسته. كما روي عن أبي موسى الأشعري، وقد خرج قول له بجواز بيعه منهم من خرجه على جواز الاستصباح به، كما فعل أبو الخطاب وغيره وهو ضعيف؛ لأن أحمد وغيره من الأئمة فرقوا بينهما.

ومنهم من خرَّج جواز بيعه على جواز تطهيره؛ لأنه إذا جاز تطهيره صار كالثوب النجس، والإناء النجس وذلك يجوز بيعه وفاقًا. وكذلك أصحاب الشافعي لهم في جواز بيعه إذا قالوا: بجواز تطهيره، وجهان، ومنهم من قال: يجوز بيعه مطلقًا. والله أعلم.

❁❁❁

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصـــــل

وأما المائعات ـ كالزيت والسمن، وغيرهما من الأدهان كالخل واللبن وغيرهما ـ إذا وقعت فيه نجاسة مثل الفأرة الميتة، ونحوها من النجاسات، ففي ذلك قولان للعلماء:

[٢١/ ٥١٣] أحدهما: أن حكم ذلك حكم الماء، وهذا قول الزهري وغيره من السلف، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ويذكر رواية عن مالك في بعض

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٣) والترمذي (١٤٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

المواضع، وهذا هو أصل قول أبي حنيفة، حيث قاس الماء على المائعات.

والثاني: أن المائعات تنجس بوقوع النجاسة فيها، بخلاف الماء، فإنه يفرق بين قليله وكثيره. وهذا مذهب الشافعي، وهو الرواية الأخرى عن مالك وأحمد.

وفيها قول ثالث: هو رواية عن أحمد، وهو الفرق بين المائعات المائية وغيرها فخل التمر يلحق بالماء، وخل العنب لا يلحق به.

وعلى القول الأول، إذا كان الزيت كثيرًا مثل أن يكون قلتين، فإنه لا ينجس إلا بالتغير كما نص على ذلك أحمد في كلب ولغ في زيت كثير. فقال: لا ينجس. وإن كان المائع قليلًا، انبنى على النزاع المتقدم في الماء القليل. فمن قال: أن القليل لا ينجس إلا بالتغير، قال: ذلك في الزيت وغيره، وبذلك أفتى الزهري ـ لما سئل عن الفأرة أو غيرها من الدواب. تموت في سمن أو غيره من الأدهان ـ فقال: تلقى وما قرب منها ويؤكل، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، وسواء كان جامدًا أو مائعًا. وقد ذكر ذلك البخاري عنه في «صحيحه» لمعنى سنذكره إن شاء الله.

[٢١/٥١٤] ومن قال: إن المائع القليل ينجس بوقوع النجاسة، قال: إنه كالماء، فإنه يطهر بالمكاثرة كما يطهر الماء بالمكاثرة. فإذا صب عليه زيت كثير طهر الجميع. والقول بأن المائعات لا تنجس كما لا ينجس الماء هو القول الراجح؛ بل هي أولى بعدم التنجيس من الماء. وذلك لأن الله أحل لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث، والأطعمة والأشربة ـ من الأدهان والألبان والزيت والخلول، والأطعمة المائعة ـ هي من الطيبات التي أحلها الله لنا، فإذا لم يظهر فيها صفة الخبث ـ لا طعمه، ولا لونه، ولا ريحه، ولا شيء من أجزائه ـ كانت على حالها في الطيب، فلا يجوز أن تجعل من الخبيث المحرم مع أن صفاتها صفات الطيب لا صفات الخبائث، فإن الفرق بين الطيبات والخبائث بالصفات المميزة بينهما.

ولأجل تلك الصفات حرم هذا، وأحل هذا. وإذا كان هذا الجب وقع فيه قطرة دم أو قطرة ـ خمر ـ وقد استحالت واللبن باق على صفته، والزيت باق على صفته ـ لم يكن لتحريم ذلك وجه. فإن تلك قد استهلكت واستحالت، ولم يبق لها حقيقة من الأحكام يترتب عليها شيء من أحكام الدم والخمر. وإنما كانت أولى بالطهارة من الماء لأن الشارع رخص في إراقة الماء وإتلافه حيث لم يرخص في إتلاف المائعات كالاستنجاء، فإنه يستنجي بالماء دون هذه، وكذلك إزالة سائر النجاسات بالماء.

[٢١/٥١٥] وأما استعمال المائعات في ذلك فلا يصح ـ سواء قيل: تزول النجاسة أو لا تزول ـ ولهذا قال من قال من العلماء: إن الماء يراق إذا ولغ فيه الكلب، ولا تراق آنية الطعام والشراب.

وأيضًا، فإن الماء أسرع تغيرًا بالنجاسة من الملح، والنجاسة أشد استحالة في غير الماء منها في الماء، فالمائعات أبعد عن قبول التنجيس حسًا وشرعًا من الماء، فحيث لا ينجس الماء فالمائعات أولى ألا تنجس.

وأيضًا فقد ثبت في «صحيح البخاري» وغيره عن النبي ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم»[1]. فأجابهم النبي ﷺ جوابًا عامًا مطلقًا بأن يلقوها وما حولها، وأن يأكلوا سمنهم، ولم يستفصلهم هل كان مائعًا أو جامدًا. وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. مع أن الغالب على سمن الحجاز أن يكون ذائبًا. وقد قيل:إنه لا يكون إلا ذائبًا. والغالب على السمن أنه لا يبلغ القلتين، مع أنه لم يستفصل هل كان قليلًا أو كثيرًا.

فإن قيل: فقد روي في الحديث.. «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وإن كان مائعًا فلا تقربوه».[1] رواه أبو داود وغيره.

[٢١/ ٥١٦] قيل: هذه الزيادة هي التي اعتمد عليها من فرق بين المائع والجامد، واعتقدوا أنها ثابتة من كلام النبي ﷺ، وكانوا في تلك مجتهدين قائلين بمبلغ علمهم واجتهادهم. وقد ضعَّف محمد بن يحيى الذهلي حديث الزهري، وصحح هذه الزيادة، لكن قد تبين لغيرهم أن هذه الزيادة وقعت خطأ في الحديث، ليست من كلام النبي ﷺ.

وهذا هو الذي تبين لنا ولغيرنا ـ ونحن جازمون ـ بأن هذه الزيادة ليست من كلام النبي ﷺ، فلذلك، رجعنا عن الإفتاء بها بعد أن كنا نفتي بها أولًا. فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. والبخاري والترمذي ـ رحمة الله عليهما ـ وغيرهما من أئمة الحديث، قد بينوا لنا أنها باطلة، وأن معمرًا غلط في روايته لها عن الزهري، وكان معمر كثير الغلط، والأثبات من أصحاب الزهري ـ كمالك، ويونس، وابن عيينة ـ خالفوه في ذلك، وهو نفسه اضطربت روايته في هذا الحديث إسنادًا ومتنًا، فجعله عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وإنما هو عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة، وروي عنه في بعض طرقه أنه قال: «إن كان مائعًا فاستصبحوا به» وفي بعضها «فلا تقربوه»[2].

والبخاري بين غلطه في هذا، بأن ذكر في صحيحه عن يونس عن الزهري نفسه أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: إن كان [٢١/ ٥١٧] جامدًا أو مائعًا قليلًا أو كثيرًا تلقى وما قرب منها ويؤكل؛ لأن النبي ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»[3] فالزهري الذي مدار الحديث عليه، قد أفتى في المائع والجامد بأن تلقى الفأرة وما قرب منها، ويؤكل، واستدل بهذا الحديث كما رواه عنه جمهور أصحابه. فتبين أن من ذكر عنه الفرق بين النوعين فقد غلط.

وأيضًا، فالجمود والميعان، أمر لا ينضبط، بل يقع الاشتباه في كثير من الأطعمة، هل تلحق بالجامد أو المائع. والشارع لا يفصل بين الحلال والحرام إلا بفصل مبين لا اشتباه فيه. كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. والمحرمات مما يتقون، فلابد أن يبين لهم المحرمات بيانًا فاصلًا بينها وبين الحلال. وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وأيضًا: فإذا كانت الخمر التي هي أم الخبائث إذا انقلبت بنفسها حلت باتفاق المسلمين، فغيرها من النجاسات أولى أن تطهر بالانقلاب. وإذا قدر أن قطرة خمر وقعت في خل مسلم بغير اختياره فاستحالت، كانت أولى بالطهارة.

فإن قيل: الخمر لما نجست بالاستحالة طهرت بالاستحالة، بخلاف غيرها، والخمر إذا قصد

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٤٢) والترمذي (١٧٩٨) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: انظر التخريج السابق، دون لفظ «فاستصبحوا به».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

تخليلها لم تطهر.

[٢١/ ٥١٨] قيل في الجواب عن الأول: إن جميع النجاسات نجست بالاستحالة، فإن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وهي طاهرة، ثم تستحيل دمًا وبولًا وغائطًا فتنجس.

وكذلك الحيوان يكون طاهرًا، فإذا مات احتبست فيه الفضلات، وصار حاله بعد الموت خلاف حاله في الحياة فينجس؛ ولهذا يطهر الجلد بعد الدباغ عند الجمهور سواء قيل: إن الدباغ كالحياة، أو قيل إنه كالذكاة، فإن في ذلك قولين مشهورين للعلماء، والسنة تدل على أن الدباغ كالذكاة.

وأما ما قصد تخليله، فذلك لأن حبس الخمر حرام، سواء حبست لقصد التخليل أو لا. والطهارة نعمة فلا تثبت النعمة بالفعل المحرم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن الرجل يسافر في الشتاء ويصيبه بلل المطر والنداوة ويمس مقادم الدواب ورحالها وغير ذلك ـ مما يشق الاحتراز منه على المسافر ـ وينزل منازل متنجسة يفرش عليها فرشه وغير ذلك، مما يعلم من أحوال المسافر. فهل يعفي عن ذلك؟ وإذا عفي عنه، فهل إذا حضر في بلدته [٢١/ ٥١٩] يجب عليه غسل ما لامس ثيابه وفرشه وفراءه؟ وهي مرتبطة بتلك المقاود. وآلة الدواب لا تخلو من النجاسات، وقد تكون في بعض الأوقات المقاود رطبة من بول أو بلل، ويمسكها بيده، ويلمس بيده ثيابه، وقد تكون في الصيف يده عرقانة. فهل يعفى عن جميع ذلك؟ وإن عفي عنه في السفر هل يكون عفوًا له في الحضر، أم يجب غسل ما ذكر؟ فإن الكثير من الناس لا يغسلون. والأقل من الناس يعتنون بالغسل؟ وهل كان الصحابة يغسلون من ذلك، أم يتجاوزون؟ وهل يكون الغسل من ذلك بخلاف السنة؟ والغرض متابعة الصحابة وما كانوا عليه.

وفي الرجل، إذا مس ثوبه القصَّاب أو يده وعليه شيء من الدسم غسل ما أصابه منه. فهل هو في ذلك مصيب؟ أو هذا وسواس؟ وفي الرجل ـ أيضًا ـ يصلي إلى جانبه قصَّاب في المسجد فيقول مكان هذا القصاب غير طاهر؛ لأن القصابين لا يتحرزون من النجاسة في أبدانهم وثيابهم، وإذا صافحه قصَّاب غسل يده؟ وكذلك إذا مسه الطواف باللحم غسل ما أصابه منه. فهل هو مخطئ؟ وما الحكم في ذلك؟ وما الذي كانت عليه الصحابة؟

وفي الرجل يأكل الشرائح ـ وقد جرت العادة بأن عمالها لا يغسلون اللحم ـ فهل يحرم أكلها أو يكره؟ لكون القصابين يذبحون بسكين [٢١/ ٥٢٠] ويسلخون بها من غير غسل؟ وإذا عفي عنه في الأكل: فهل يعفى عن الرجل يأكل من ذلك ويصيب ثوبه وبدنه من ذلك ولا يغسله والمراد: ما لو جرى بحضرة الصحابة أو فعل؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

أما مقاود الخيل ورباطها فطاهر باتفاق الأئمة؛ لأن الخيل طاهرة بالاتفاق. ولكن الحمير فيها خلاف: هل هي طاهرة أو نجسة، أو مشكوك فيها؟ والصحيح الذي لا ريب فيه أن شعرها طاهر؛ إذ قد بينا أن شعر الكلب طاهر، فشعر الحمار أولى. وإنما

الشبهة في ريق الحمار هل يلحق بريق الكلب أو بريق الخيل؟ وأما مقاودها وبراذعها فمحكوم بطهارتها، وغاية ما فيها أنه قد يصيبها بول الدواب وروثها.

وبول البغل والحمار فيه نزاع بين العلماء منهم من يقول: هو طاهر ومنهم من ينجسه، وهم الجمهور وهو مذهب الأئمة الأربعة. لكن هل يعفى عن يسيره؟ على قولين. هما روايتان عن أحمد. فإذا عفي عن يسير بوله وروثه، كان ما يصيب المقاود وغيرها معفوًا عنه. وهذا مع تيقن النجاسة.

وأما مع الشك، فالأصل في ذلك الطهارة، والاحتياط في ذلك وسواس، فإن الرجل إذا أصابه ما يجوز أن يكون طاهرًا ويجوز أن [٢١/٥٢١] يكون نجسًا لم يستحب له التجنب على الصحيح، ولا الاحتياط، فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ مر هو وصاحب له بميزاب فقطر على صاحبه منه ماء. فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب ماؤك طاهر أو نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب لا تخبره، فإن هذا ليس عليه.

وعلى القول بالعفو، فإذا فرش في الخانات وغيرها على روث الحمير ونحوها، فإنه يعفى عن يسير ذلك. وأما روث الخيل فالصحيح أنه طاهر، فلا يحتاج إلى عفو، ولا يجب عليه شيء من ذلك إذا دخل الحضر، وسواء كانت يده رطبة من ماء أو غير ذلك، فإنه لا يضره من المقاود. وغسل المقاود بدعة لم ينقل ذلك عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بل كانوا يركبونها. وامتن الله عليهم بذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ [النحل: ٨]، وكان للنبي ﷺ بغلة يركبها، وروي عنه: أنه ركب الحمار، وما نقل أنه أمر خُدَّام الدواب أن يحترزوا من ذلك.

❁❁❁

فصــــل

وثوب القصَّاب وبدنه محكوم بطهارته، وإن كان عليه دسم، وغسل اليدين من ذلك وسوسة وبدعة، ومكانه من المسجد وغيره طاهر،[٢١/٥٢٢] وغاية ما يصيب القصاب، أن الدم يصيبه أحيانًا، فالذي يباسه إذا لم يكن عليه دم لا يضره، ولو أصابه دم يسير لعفي عنه؛ لأن الدم اليسير معفو عنه، ونجاسة القصاب ليست من نجاسة الدسم، فإن الدسم طاهر لا نجاسة فيه، ويسير الدم معفو عنه، وغسل يده من مصافحة القصَّاب أو الطواف وسوسة وتنطع مخالف للسنة.

وقد ذكر البخاري أن عمر بن الخطاب توضأ من جرة امرأة نصرانية، وقد كان النبي ﷺ يقبل زبيبة الحسن، وقد صلى وهو حامل أمامة ابنة ابنته، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها. ومثل هذا كثير في الآثار يبين سعة الأمر في ذلك.

❁❁❁

فصــــل

أكل الشوي والشريح جائز سواء غسل اللحم أو لم يغسل، بل غسل لحم الذبيحة بدعة، فما زال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على عهد النبي ﷺ يأخذون اللحم فيطبخونه ويأكلونه بغير غسله، وكانوا يرون الدم في القدر خطوطًا، وذلك أن الله إنما حرم عليهم الدم المسفوح أي المصبوب المهراق، فأما ما يبقى في العروق فلم يحرمه. ولكن حرم عليهم أن يتبعوا العروق كما تفعل اليهود الذين ـ بظلم منهم ـ [٢١/٥٢٣] حرم الله عليهم طيبات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كثيرًا.

وسكين القصَّاب يذبح بها ويسلخ، فلا تحتاج إلى

غسل، فإن غسل السكاكين التي يذبح بها بدعة، وكذلك غسل السيوف. وإنما كان السلف يمسحون ذلك مسحًا؛ ولهذا جاز في أحد قولي العلماء في الأجسام الصقيلة كالسيف والمرآة إذا أصابها نجاسة أن تمسح ولا تغسل وهذا فيما لا يعفى عنه.

فأما ما تعين عدم نجسه، فلا يحتاج إلى غسل ولا مسح، واليسير يعفى عنه. وما عفي عنه، فالحمل والمشي بلا ريب، فإن كل ما جاز أكله، جاز مباشرته في الصلاة وغيرها، وليس كل ما جازت مباشرته في الصلاة وغيرها، جاز أكله، كالسموم المضرة، فإنه لا يجوز أكلها. ولو باشرها وإن كانت طاهرة تجوز مباشرتها في الصلاة.

وذلك لأن الله ـ تعالى ـ حرم علينا الخبائث، وأباح لنا الطيبات، والخبيث يضر، والطيب ينفع، وما ضر في مباشرة الظاهر كانت مضرته بممازجة الأبدان إذا أكل أقوى وأقوى، وليس كل ما ضر بالممازجة والمخالطة يضر بالمباشرة والملامسة؛ ولهذا كان ما عفي عنه في الحمل كدم الجرح والدماميل وما يعلق بالسكين من دم الشاة ونحو ذلك، فهذا إذا وقع في ماء أو مائع فقيل إنه ينجسه، وإنما يعفى عنه في المائعات. كما تقدم من أن الله إنما حرم الدم المسفوح، وقد كان [٢١/٥٢٤] أصحاب رسول الله ﷺ يدخل أحدهم إصبعه في خيشومه فيلوث أصابعه بالدم فيمضي في صلاته. وكذلك كانت أيديهم تصيب الدماميل والجراح ولم ينقل عنهم أنهم كانوا يتحرجون من مباشرة المائعات حتى يغسلوا أيديهم.

وقد ثبت أنهم كانوا يضعون اللحم بالقدر فيبقى الدم في الماء خطوطًا، وهذا لا أعلم بين العلماء خلافًا في العفو عنه، وأنه لا ينجس باتفاقهم وحينئذ، فأي فرق بين كون الدم في مرق القدر، أو مائع آخر، وكونه في السكين أو غيرها؟! والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن رجل عنده ستون قنطار زيت بالدمشقي وقعت فيه فأرة في بئر واحدة، فهل ينجس بذلك أم لا؟ وهل يجوز بيعه أو استعماله أم لا؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، لا ينجس بذلك، بل يجوز بيعه واستعماله إذا لم يتغير في إحدى الروايتين عن أحمد، وحكم المائعات عنده حكم الماء في إحدى الروايتين، فلا ينجس إذا بلغ القلتين إلا بالتغير، لكن تلقى النجاسة وما حولها، وقد ذهب إلى أن حكم المائعات حكم الماء طائفة [٢١/٥٢٥] من العلماء: كالزهري، والبخاري صاحب الصحيح.

وقد ذكر ذلك رواية عن مالك، وهو ـ أيضًا ـ مذهب أبي حنيفة، فإنه سوى بين الماء والمائعات بملاقاة النجاسة، وفي إزالة النجاسة، وهو رواية عن أحمد في الإزالة، لكن أبا حنيفة رأى مجرد الوصول منجسًا، وجمهور الأئمة خالفوا في ذلك فلم يروا الوصول منجسًا، مع الكثرة.

وتنازعوا في القليل.

إذ من الفقهاء من رأى أن مقتضى الدليل أن الخبث إذا وقع في الطيب أفسده، ومنهم من قال: إنما يفسده إذا كان قد ظهر أثره، فأما إذا استهلك فيه واستحال فلا وجه لإفساده، كما لو انقلبت الخمرة

خلاً بغير قصد آدمي فإنها طاهرة حلال باتفاق الأئمة، لكن مذهبه في الماء معروف، وعلى هذا أدلة قد بسطناها في غير هذا الموضع، ولا دليل على نجاسته لا في كتاب الله ولا سنة رسوله.

وعمدة الذين نجسوه، احتجاجهم بحديث رواه أبو داود وغيره عن النبي ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم، وإن كان مائعًا فلا [٢١/ ٥٢٦] تقربوه»[1]، وهذا الحديث إنما يدل لو دل على نجاسة السمن الذي وقع فيه الفأرة، فكيف والحديث ضعيف؟! بل باطل غلط فيه معمر على الزهري غلطًا معروفًا عند النقاد الجهابذة، كما ذكره الترمذي عن البخاري.

ومن اعتقد من الفقهاء أنه على شرط الصحيح، فلم يعلم العلة الباطنة فيه التي توجب العلم ببطلانه، فإن علم العلل من خواص علم أئمة الحديث. ولهذا بين البخاري في «صحيحه» ما يوجب فساد هذه الرواية، وأن الحديث الصحيح هو على طهارته أدل منه على النجاسة فقال:

«باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب»

حدثنا عبدان، قال: حدثنا عبد الله ـ يعني ابن المبارك ـ عن يونس، عن الزهري: أنه سئل عن الدابة التي تموت في الزيت أو السمن وهو جامد. أو غير جامد ـ الفأرة أو غيرها ـ قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل. وفي حديث عبيد الله ابن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة قال: سئل النبي ﷺ عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»[2] فذكر البخاري عن ابن شهاب الزهري ـ أعلم الأمة بالسنة في زمانه ـ أنه أفتى في الزيت والسمن الجامد وغير الجامد إذا ماتت فيه الفأرة أنها تطرح وما قرب منها.

[٢١/ ٥٢٧] واستدل بالحديث الذي رواه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه»[3] ولم يقل النبي ﷺ: إن كان مائعًا فلا تقربوه، بل هذا باطل. فذكر البخاري ـ رضي الله عنه ـ هذا ليبين أن من ذكر عن الزهري أنه روي في هذا الحديث هذا التفصيل فقد غلط عليه، فإنه أجاب بالعموم، في الجامد والذائب، مستدلًا بهذا الحديث بعينه، لاسيما والسمن بالحجاز يكون ذائبًا أكثر مما يكون جامدًا، بل قيل: إنه لا يكون بالحجاز جامدًا بحال.

فإطلاق النبي ﷺ الجواب من غير تفصيل يوجب العموم؛ إذ السؤال كالمعاد في الجواب، فكأنه قال: إذا وقعت الفأرة في السمن فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال. هذا إذا كان السمن بالحجاز يكون جامدًا ويكون ذائبًا، فأما إن كان وجود الجامد نادرًا أو معدومًا، كان الحديث نصًا في أن السمن الذائب إذا وقعت فيه الفأرة فإنها تلقى وما حولها ويؤكل. ولذلك أجاب الزهري فإن مذهبه أن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥)، (٥٥٤٠) والترمذي (١٧٩٨)، والنسائي (٤٢٥٨) بدون لفظ «وإن كان مائعًا فلا تقربوه» وهي زيادة شاذة؛ قال الألباني في «الضعيفة» (١٥٣٢): شاذ بهذا التفصيل بين المائع والجامد، وقد بين شذوذه عن رواية البخاري اهـ.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.

الماء لا ينجس قليله ولا كثيره إلا بالتغير، وقد ذكر البخاري في أوائل الصحيح: التسوية بين الماء والمائعات.

[٢١/ ٥٢٨] وقد بسطنا الكلام في هذه المسألة ودلائلها، وكلام العلماء فيها في غير هذا الموضع. كيف وفي تنجيس مثل ذلك وتحريمه من فساد الأطعمة العظيمة، وإتلاف الأموال العظيمة القدر، ما لا تأتي بمثله الشريعة الجامعة للمحاسن كلها. والله ـ سبحانه ـ إنما حرم علينا الخبائث تنزيهًا لنا عن المضار، وأباح لنا الطيبات كلها لم يحرم علينا شيئًا من الطيبات، كما حرم على أهل الكتاب ـ بظلمهم ـ طيبات أحلت لهم. ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها واشتمالها على مصالح العباد في المبدأ والمعاد، تبين له من ذلك ما يهديه الله إليه ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، والله ـ سبحانه ـ أعلم. والحمد لله وحده وصلاته على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن الزيت إذا كان في بئر، ووقعت فيه نجاسة: مثل الفأرة والحية، ونحوهما، وماتا فيه. فما الحكم إذا كان دون القلتين؟ وإذا ولغ الكلب في الزيت أو اللبن فما الحكم فيه؟

فأجاب ـ رحمه الله ـ:

إذا كان أكثر من القلتين فهو طاهر عند جمهور العلماء كمالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم. وإن كان دون القلتين، ففيه قولان في مذهب أحمد، وغيره. ومذهب المدنيين وكثير من أهل الحديث أنه طاهر، كإحدى الروايتين عن أحمد، [٢١/ ٥٢٩] وهو اختيار طائفة من أصحابه: كابن عقيل، وغيره، وكذلك المائع إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره فيه نزاع معروف، وقد بسط في موضع آخر.

والأظهر أنه إذا لم يكن للنجاسة فيه أثر، بل استهلكت فيه ولم تغير له لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا، فإنه لا ينجس، والله ـ سبحانه ـ أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عما إذا ولغ الكلب في اللبن، ومخض اللبن، وظهر فيه زبدة: فهل يحل تطهير الزبدة؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

اللبن وغيره من المائعات هل يتنجس بملاقاة النجاسة أو حكمه حكم الماء؟ هذا فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، وكذلك مالك له في النجاسة الواقعة في الطعام الكثير هل تنجسه؟ فيه قولان.

وأما ولوغ الكلب في الطعام، فلا ينجسه عند مالك، فهذا ـ على أحد قولي العلماء ـ لم ينجس، وعلى القول الآخر ينجس، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عن أصحابه، لكن عند هؤلاء هل يطهر [٢١/ ٥٣٠] الدهن بالغسل؟ فيه قولان في مذهب الشافعي وأحمد، وهما قولان في مذهب مالك ـ أيضًا ـ.

فمن قال إن الأدهان تطهر بالغسل، قال بطهارته بالغسل، وإلا فلا، والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن الكلب إذا ولغ في اللبن أو غيره ما الذي يجب في ذلك؟

فأجاب:

وأما الكلب فقد تنازع العلماء فيه على ثلاثة

أقوال:

أحدها: أنه طاهر حتى ريقه، وهذا هو مذهب مالك.

والثاني: نجس حتى شعره، وهذا هو مذهب الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد.

والثالث: شعره طاهر، وريقه نجس، وهذا هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وهذا أصح الأقوال.

فإذا أصاب الثوب أو البدن رطوبة شعره لم ينجس بذلك، وإذا ولغ في الماء أريق الماء.

[٢١/٥٣١] وإن ولغ في اللبن ونحوه فمن العلماء من يقول: يؤكل ذلك الطعام، كقول مالك وغيره، ومنهم من يقول يراق كمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، فأما إن كان اللبن كثيرًا فالصحيح أنه لا ينجس كما تقدم.

❁❁❁

وَسُئِلَ شَيخ الإِسْلاَم ـ رَحمه الله ـ: عن الجبن الإفرنجي، والجوخ: هل هما مكروهان، أو قال أحد من الأئمة ممن يعتمد قوله إنها نجسان، وأن الجبن يدهن بدهن الخنزير، وكذلك الجوخ؟

فأجاب:

الحمد لله، أما الجبن المجلوب من بلاد الإفرنج، فالذين كرهوه ذكروا لذلك سببين:

أحدهما: أنه يوضع بينه شحم الخنزير إذا حمل في السفن.

والثاني: أنهم لا يذكون ما تصنع منه الأنفحة، بل يضربون رأس البقر ولا يذكونه.

فأما الوجه الأول: فغايته أن ينجس ظاهر الجبن، فمتى كشط الجبن، أو غسل طهر، فإن ذلك ثبت في «الصحيح»: أن النبي [٢١/٥٣٢] ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم»[1]، فإذا كان ملاقاة الفأرة للسمن لا توجب نجاسة جميعه، فكيف تكون ملاقاة الشحم النجس للجبن توجب نجاسة باطنه؟! ومع هذا، فإنما يجب إزالة ظاهره إذا تيقن إصابة النجاسة له، وأما مع الشك، فلا يجب ذلك.

وأما الوجه الثاني: فقد علم أنه ليس كل ما يعقرونه من الأنعام يتركون ذكاته، بل قد قيل: إنهم إنما يفعلون هذا بالبقر. وقيل: إنهم يفعلون ذلك حتى يسقط، ثم يذكونه. ومثل هذا لا يوجب تحريم ذبائحهم، بل إذا اختلط الحرام بالحلال في عدد لا ينحصر ـ كاختلاط أخته بأهل بلد، واختلاط الميتة والمغصوب بأهل بلدة ـ لم يوجب ذلك تحريم ما في البلد، كما إذا اختلطت الأخت بالأجنبية، والمذكى بالميت، فهذا القدر المذكور لا يوجب تحريم ذبائحهم المجهولة الحال. وبتقدير أن يكون الجبن مصنوعًا من أنفحة ميتة، فهذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء:

أحدهما: أن ذلك مباح طاهر، كما هو قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين.

والثاني: أنه حرام نجس: كقول مالك، والشافعي،وأحمد في [٢١/٥٣٣] الرواية الأخرى، والخلاف مشهور في لبن الميتة وأنفحتها: هل هو طاهر

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٥، ٥٥٤٠).

أم نجس؟ والمطهرون احتجوا بأن الصحابة أكلوا جبن المجوس مع كون ذبائحهم ميتة، ومن خالفهم نازعهم كما هو مذكور في موضع آخر.

وأما الجوخ، فقد حكى بعض الناس أنهم يدهنونه بشحم الخنزير، وقال بعضهم: أنه ليس يفعل هذا به كله، فإذا وقع الشك في عموم نجاسة الجوخ لم يحكم بنجاسة عينه، لإمكان أن تكون النجاسة لم تصبها؛ إذ العين طاهرة، ومتى شك في نجاستها، فالأصل الطهارة. ولو تيقنا نجاسة بعض أشخاص نوع دون بعض، لم نحكم بنجاسة جميع أشخاصه ولا بنجاسة ما شككنا في تنجسه، ولكن إذا تيقن النجاسة، أو قصد قاصد إزالة الشك، فغسل الجوخة يطهرها، فإن ذلك صوف أصابه دهن نجس. وإصابة البول والدم لثوب القطن والكتان أشد وهو به ألصق.

وقد قال النبي ﷺ لمن أصاب دم الحيض ثوبها: «حتيه، ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»[1]، وفي رواية: «ولا يضرك أثره»[2]. والله أعلم.

❋❋❋

[٢١/ ٥٣٤] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن مريض طبخ له دواء، فوجد فيه ذبل الفأر؟

فأجاب:

هذه المسألة فيها نزاع معروف بين العلماء، هل يعفى عن يسير بعر الفأر، ففي أحد القولين في مذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما، أنه يعفى عن يسيره، فيؤكل ما ذكر، وهذا أظهر القولين. والله أعلم.

وَقَالَ شيخ الإسلام ـ رحمَهُ الله ـ:

أما بعد، فقد كنا في مجلس التفقه في الدين، والنظر في مدارك الأحكام المشروعة تصويرًا وتقريرًا وتأصيلًا وتفصيلًا، فوقع الكلام في شرح القول في حكم مني الإنسان وغيره من الدواب الطاهرة، وفي أرواث البهائم المباحة: أهي طاهرة أم نجسة؟ على وجه أحب أصحابنا تقييده، وما يقاربه من زيادة ونقصان، فكتبت لهم في ذلك، فأقول ولا حول ولا قوة إلا بالله:

هذا مبني على أصل، وفصلين. أما الأصل:

[٢١/ ٥٣٥] فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة ـ على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها ـ أن تكون حلالًا مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها، ومماستها، وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يفزع إليها حملة الشريعة، فيما لا يحصى من الأعمال. وحوادث الناس، وقد دل عليها أدلة عشرة ـ مما حضرني ذكره من الشريعة ـ وهي: كتاب الله، وسنة رسوله، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]. ثم مسالك القياس، والاعتبار، ومناهج الرأي، والاستبصار.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦١، ٣٦٢) والترمذي (١٣٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦١، ٣٦٢) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث كبشة بن كعب رضي الله عنه.

الصنف الأول: الكتاب، وهو عدة آيات.

الآية الأولى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، والخطاب لجميع الناس. لافتتاح الكلام بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، ووجه الدلالة أنه أخبر، أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافًا إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها. كقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك فيجب إذًا أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض [٢١/ ٥٣٦] فضلًا من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث؛ لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم، أو معادهم، فيبقى الباقي مباحًا بموجب الآية.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، دلت الآية من وجهين:

أحدهما: أنه وبخهم وعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ؛ إذ لو كان حكمها مجهولا، أو كانت محظورة لم يكن ذلك.

الوجه الثاني: أنه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، والتفصيل التبيين، فبين أنه بين المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم. وما ليس بمحرم فهو حلال؛ إذ ليس إلا حلال أو حرام.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية:١٣]، وإذا كان ما في الأرض مسخرًا لنا، جاز استمتاعنا به كما تقدم.

[٢١/ ٥٣٧] الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]، فما لم يجد تحريمه، ليس بمحرم. وما لم يحرم، فهو حل، ومثل هذه الآية قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٣]؛ لأن حرف: [إنما] يوجب حصر الأول في الثاني، فيجب انحصار المحرمات فيما ذكر. وقد دل الكتاب على هذا الأصل المحيط في مواضع أخر.

الصنف الثاني: السنة والذي حضرني منها حديثان:

الحديث الأول: في «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أعظم المسلمين جرمًا من يسأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته»[1]. دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص، لقوله: لم يحرم، ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وهو المقصود.

الثاني: روى أبو داود في سننه عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن شيء من السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[2].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٩) ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٦) من حديث سلمان رضي الله عنه.

فمنه دليلان:

[٢١/٥٣٨] أحدهما: أنه أفتى بالإطلاق فيه.

الثاني: قوله: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[1]، نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عفوًا كأنه ـ والله أعلم ـ لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه، ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو ألا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب، لم يكن محرمًا وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل.

الصنف الثالث: اتباع سبيل المؤمنين، وشهادة شهداء الله في أرضه الذين هم عدول، الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة، المفروض اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين: في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور. وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقينًا أو ظنًا كاليقين.

فإن قيل: كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل، وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة؟ أو لا يدرى ما الحكم فيها؟ أو أنه لا حكم لها أصلًا؟ واستصحاب الحال دليل متبع، وأنه قد ذهب بعض من صنف في أصول [٢١/٥٣٩] الفقه من أصحابنا وغيرهم على أن حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مستصحب بعد الشرع، وأن من قال: بأن الأصل في الأعيان الحظر استصحب هذا الحكم حتى يقوم دليل الحل.

فأقول: هذا قول متأخر لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين. ممن له قدم، وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولست أنكر أن بعض من لم يحط علمًا بمدارك الأحكام، ولم يؤت تميزًا في مظان الاشتباه، ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده. إلا أن هذا غلط قبيح لو نبه له لتنبه مثل الغلط في الحساب لا يهتك حريم الإجماع، ولا يثلم سنن الاتباع.

ولقد اختلف الناس في تلك المسألة: هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل؛ إذ كان آدم نبيا مكلمًا حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه.

ومنهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة، إلى غير ذلك من الكلام الذي يبين لك ألا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل. كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا راد له [٢١/٥٤٠] أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذًا لا تحريم يستصحب ويستدام، فيبقى الآن كذلك، والمقصود خلوها عن المآثم والعقوبات.

وأما مسلك الاعتبار بالأشباه والنظائر واجتهاد الرأي في الأصول الجوامع، فمن وجوه كثيرة ننبه على بعضها.

أحدها: أن الله ـ سبحانه ـ خلق هذه الأشياء وجعل فيها للإنسان متاعًا ومنفعة. ومنها ما قد يضطر إليه وهو ـ سبحانه ـ جواد ماجد كريم رحيم غني صمد، والعلم بذلك يدل على العلم بأنه لا يعاقبه ولا يعذبه على مجرد استمتاعه بهذه الأشياء وهو المطلوب.

---

(١) السابق نفسه.

وثانيها: أنها منفعة خالية عن مضرة فكانت مباحة كسائر ما نص على تحليله، وهذا الوصف قد دل على تعلق الحكم به النص وهو قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فكل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث. والمناسبة الواضحة لكل ذي لب، أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجودًا: في الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس،وعدمًا:في الأنعام والألبان وغيرها.

وثالثها: أن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أولا يكون، [٢١/ ٥٤١] والأول صواب، والثاني باطل بالاتفاق، وإذا كان لها حكم، فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية؛ لم يبق إلا الحل. والحرمة باطلة لانتفاء دليلها نصًّا واستنباطًا، لم يبق إلا الحل وهو المطلوب.

إذا ثبت هذا الأصل فنقول: الأصل في الأعيان الطهارة لثلاثة أوجه:

أحدها: أن الطاهر ما حل ملابسته ومباشرته وحمله في الصلاة. والنجس بخلافه، وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء: أكلًا وشربًا ولبسًا ومسًّا وغير ذلك، فثبت دخول الطهارة في الحل، وهو المطلوب، والوجهان الآخران نافلة.

الثاني: أنه إذا ثبت أن الأصل جوازًا أكلها وشربها فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلق أولى وأحرى، وذلك لأن الطعام يخالط البدن ويمازجه وينبت منه فيصير مادة وعنصرًا له، فإذا كان خبيثًا صار البدن خبيثًا فيستوجب النار؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به»[1]. والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب. وأما ما يماس البدن ويباشره فيؤثر ـ أيضًا ـ في البدن من ظاهر كتأثير الأخباث في أبداننا وفي ثيابنا المتصلة بأبداننا، لكن تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج. فإذا حل مخالطة الشيء وممازجته، فحل[٢١/ ٥٤٢] ملابسته ومباشرته أولى. وهذا قاطع لا شبهة فيه. وطرد ذلك أن كل ما حرم مباشرته وملابسته، حرم مخالطته وممازجته، ولا ينعكس. فكل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجسًا. وهذا في غاية التحقيق.

الوجه الثالث: أن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارة، وأن النجاسات محصاة مستقصاة، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر، كما يقولونه فيما ينقض الوضوء ويوجب الغسل وما لا يحل نكاحه وشبه ذلك. فإنه غاية المتقابلات. تجد أحد الجانبين فيها محصورًا مضبوطًا والجانب الآخر مطلق مرسل والله ـ تعالى ـ الهادي للصواب.

❁❁❁

(١) صحيح لغيره: أخرجه أحمد (٣ / ٣٢١) والترمذي (٦١٤) وصححه الألباني في «صحيح الترغيب» (١٧٢٩) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

الفصل الأول

القول في طهارة الأرواث والأبوال من الدواب والطير التي لم تحرم وعلى ذلك عدة أدلة:

الدليل الأول:

أن الأصل الجامع طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها، فكل ما لم يبين لنا أنه نجس فهو طاهر، وهذه الأعيان لم يبين لنا نجاستها فهي طاهرة. أما الركن الأول من الدليل، فقد ثبت بالبراهين الباهرة والحجج القاهرة. وأما الثاني فنقول: إن المنفي على [٢١/٥٤٣] ضربين: نفي نحصره ونحيط به، كعلمنا بأن السماء ليس فيها شمسان ولا قمران طالعان، وأنه ليس لنا إلا قبلة واحدة، وأن محمدًا لا نبي بعده، بل علمنا أنه لا إله إلّا الله،، وأن ما ليس بين اللوحين ليس بقرآن، وأنه لم يفرض إلا صوم شهر رمضان، وعلم الإنسان أنه ليس في دراهم قبل ولا تغير، وأنه لم يطعم، وأنه البارحة لم ينم، وغير ذلك مما يطول عده، فهذا كله نفي مستيقن يبين خطأ من يطلق قوله: لا تقبل الشهادة على النفي.

الثاني: ما لا يستيقن نفيه وعدمه. ثم منه ما يغلب على القلب ويقوى في الرأي، ومنه ما لا يكون كذلك. فإذا رأينا حكمًا منوطًا بنفي من الصنف الثاني، فالمطلوب أن نرى النفي ويغلب على قلوبنا.

والاستدلال بالاستصحاب وبعدم المخصص وعدم الموجب لحمل الكلام على مجازه هو من هذا القسم. فإذا بحثنا وسبرنا عما يدل على نجاسة هذه الأعيان والناس يتكلمون فيها منذ مئات من السنين فلم نجد فيها إلا أدلة معروفة. شهدنا شهادة جازمة في هذا المقام بحسب علمنا ألا دليل إلا ذلك.

فنقول: الاستدلال بهذا الدليل إنما يتم بفسخ ما استدل به على النجاسة، [٢١/٥٤٤] ونقض ذلك.

وقد احتج لذلك بمسلكين: أثري ونظري:

أما الأثري: فحديث ابن عباس المخرج في «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير. أما أحدهما فكان لا يستتر من البول»[1] وروي: «لا يستنزه»[2] والبول اسم جنس محلى باللام، فيوجب العموم. كالإنسان في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣]، فإن المرتضى أن أسماء الأجناس تقتضي من العموم ما تقتضيه أسماء الجموع، لست أقول: الجنس الذي يفصل بين واحده وكثيره الهاء - كالتمر، والبر، والشجر - فإن حكم تلك حكم الجموع بلا ريب. وإنما أقول: اسم الجنس المفرد الدال على الشيء، وعلى ما أشبهه - كإنسان ورجل، وفرس، وثوب، وشبه ذلك.

وإذا كان النبي ﷺ قد أخبر بالعذاب من جنس البول، وجب الاحتراز والتنزه من جنس البول، فيجمع ذلك أبوال جميع الدواب، والحيوان الناطق،والبهيم ما يؤكل وما لا يؤكل، فيدخل بول الأنعام في هذا العموم، وهو المقصود.

وهذا قد اعتمد عليه بعض من يدعي الاستدلال بالسمع، وبعض الرأي، وارتضاه بعض من يتكايس، وجعله مفزعًا وموئلًا.

[٢١/٥٤٥] المسلك الثاني النظري: وهو من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٦) ومسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ثلاثة أوجه:

أحدها: القياس على البول المحرم فنقول: بول، وروث، فكان نجسًا كسائر الأبوال، فيحتاج هذا القياس أن يبين أن مناط الحكم في الأصل هو أنه بول وروث، وقد دل على ذلك تنبيهات النصوص مثل قوله: «اتقوا البول»[1] وقوله: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب ثوب أحدهم البول قرضه بالمقراض»[2].

والمناسبة ـ أيضًا ـ فإن البول والروث مستخبث مستقذر، تعافه النفوس، على حد يوجب المباينة، وهذا يناسب التحريم، حملًا للناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الأحوال، وقد شهد له بالاعتبار تنجس أرواث الخبائث.

الثاني: أن نقول: إذا فحصنا وبحثنا عن الحد الفاصل بين النجاسات والطهارات، وجدنا ما استحال في أبدان الحيوان عن أغذيتها، فما صار جزءًا فهو طيب الغذاء، وما فضل فهو خبيثه؛ ولهذا يسمى رجيعًا. كأنه أخذ ثم رجع أي رد. فما كان من الخبائث يخرج من الجانب الأسفل: كالغائط والبول والمني والمذي والودي، فهو نجس. وما خرج من الجانب الأعلى: كالدمع والريق والبصاق والمخاط ونخامة الرأس، فهو طاهر. وما تردد كبلغم المعدة ففيه تردد.

[٢١/٥٤٦] وهذا الفصل بين ما خرج من أعلى البدن، وأسفله، قد جاء عن سعيد بن المسيب ونحوه، وهو كلام حسن في هذا المقام الضيق. الذي لم يفقه كل الفقه، حتى زعم زاعمون أنه تعبد محض وابتلاء، وتمييز بين من يطيع وبين من يعصي.

وعندنا أن هذا الكلام لا حقيقة له بمفرده، حتى يضم إليه أشياء أخر، فَرَّق من فَرَّق بين ما استحال في معدة الحيوان كالروث والقيء وما استحال من معدته كاللبن.

وإذا ثبت ذلك، فهذه الأبوال والأرواث مما يستحيل في بدن الحيوان، وينصع طيبه، ويخرج خبيثه من جهة دبره وأسفله، ويكون نجسًا. فإن فرق بطيب لحم المأكول، وخبث لحم المحرم، فيقال: طيب الحيوان وشرفه وكرمه لا يوجب طهارة روثه، فإن الإنسان إنما حرم لحمه كرامة له وشرفًا، ومع ذلك فبوله أخبث الأبوال.

ألا ترى أنكم تقولون: إن مفارقة الحياة لا تنجسه، وأن ما أبين منه ـ وهو حي فهو طاهر ـ أيضًا كما جاء في الأثر ـ وإن لم يؤكل لحمه ـ فلو كان إكرام الحيوان موجبًا لطهارة روثه، لكان الإنسان في ذلك القدح المعلى. وهذا سر المسألة ولبابها.

الوجه الثالث: أنه في الدرجة السفلى من الاستخباث، والطبقة [٢١/٥٤٧] النازلة من الاستقذار. كما شهدت به أنفس الناس، وتجده طبائعهم وأخلاقهم، حتى لا نكاد نجد أحدًا ينزله منزلة در الحيوان ونسله، وليس لنا إلا طاهر، أو نجس. وإذا فارق الطهارات، دخل في النجاسات، والغالب عليه أحكام النجاسات ـ من مباعدته ومجانبته ـ فلا يكون طاهرًا؛ لأن العين إذا تجاذبتها الأصول، لحقت بأكثرها شبهًا، وهو متردد بين اللبن وبين غيره من البول، وهو بهذا أشبه.

ويقوي هذا أنه قال تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل:٦٦]، قد ثبت أن

(١) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ١٣٣) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١١٢) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٦) ومسلم (٢٧٣) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

الدم نجس، فكذلك الفرث؛ لتظهر القدرة والرحمة في إخراج طيب من بين خبيثين. ويبين هذا جميعه أنه يوافق غيره من البول في خلقه ولونه وريحه وطعمه، فكيف يفرق بينهما مع هذه الجوامع التي تكاد تجعل حقيقة أحدهما حقيقة الآخر؟!

فالوجه الأول: قياس التمثيل وتعليق الحكم بالمشترك المدلول عليه.

[٢١/ ٥٤٨] والثاني: قياس التعليل بتنقيح مناط الحكم أصل كلي.

والثالث: التفريق بينه وبين جنس الطاهرات فلا يجوز إدخاله فيها، فهذه أنواع القياس: أصل ووصل وفصل.

فالوجه الأول: هو الأصل، والجمع بينه وبين غيره من الأخباث.

والثاني: هو الأصل والقاعدة، والضابط الذي يدخل فيه.

والثالث: الفصل بينه وبين غيره من الطاهرات، وهو قياس العكس فالجواب عن هذه الحجج، والله المستعان.

أما المسلك الأول: فضعيف جدًا لوجهين:

أحدهما: أن اللام في البول للتعريف، فتفيد ما كان معروفًا عند المخاطبين، فإن كان المعروف واحدًا معهودًا فهو المراد. وما لم يكن ثم عهد بواحد، أفادت الجنس؛ إما جميعه على المرتضى، أو مطلقه على رأي بعض الناس، وربما كانت كذلك.

وقد نص أهل المعرفة باللسان والنظر في دلالات الخطاب أنه لا يصار إلى تعريف الجنس إلا إذا لم يكن ثم شيء معهود، فأما إذا كان ثَمّ شيء معهود مثل قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، صار معهودًا بتقدم ذكره، وقوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ [النور: ٦٣]، هو معين؛ لأنه معهود بتقدم معرفته وعلمه، فإنه لا يكون لتعريف جنس ذلك الاسم حتى ينظر فيه، هل يفيد تعريف عموم الجنس، أو مطلق الجنس فافهم هذا، فإنه من محاسن المسالك.

فإن الحقائق ثلاثة: عامة، وخاصة، ومطلقة.

فإذا قلت: الإنسان، قد تريد جميع الجنس، وقد تريد مطلق [٢١/ ٥٤٩] الجنس، وقد تريد شيئًا بعينه من الجنس.

فأما الجنس العام، فوجوده في القلوب والنفوس علمًا ومعرفة وتصورًا.

وأما الخاص من الجنس: مثل زيد وعمرو، فوجوده هو حيث حل، وهو الذي يقال له وجود في الأعيان، وفي خارج الأذهان وقد يتصور هكذا في القلب خاصًا متميزًا.

وأما الجنس المطلق مثل الإنسان المجرد عن العموم والخصوص، الذي يقال له نفس الحقيقة، ومطلق الجنس، فهذا كما لا يتقيد في نفسه، لا يتقيد بمحله، إلا أنه لا يدرك إلا بالقلوب، فتجعل محلًا له بهذا الاعتبار، وربما جعل موجودًا في الأعيان باعتبار أن في كل إنسان حظًّا من مطلق الإنسانية فالموجود في العين المعينة من النوع حظها وقسطها.

فإذا تبين هذا، فقوله: فإنه كان لا يستنزه من البول، بيان للبول المعهود، وهو الذي كان يصيبه، وهو بول نفسه. يدل على هذا ـ أيضًا ـ سبعة أوجه:

أحدها: ما روي، «فإنه كان لا يستبرئ من

البول»[1] والاستبراء لا يكون إلا من بول نفسه؛ لأنه طلب براءة الذكر، كاستبراء الرحم من الولد.

الثاني: أن اللام تعاقب الإضافة، فقوله: «من البول» كقوله: من بوله، وهذا مثل قوله: ﴿مُفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠]، أي أبوابها.

الثالث: أنه قد روي هذا الحديث من وجوه صحيحة: «فكان لا يستتر من بوله»[2] وهذا يفسر تلك الرواية.

ثم هذا الاختلاف في اللفظ متأخر: عن منصور، روى الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس. ومعلوم أن المحدث لا يجمع بين هذين اللفظين، والأصل والظاهر عدم تكرر قول النبي ﷺ فعلم أنهم رووه بالمعنى، ولم يبين أي اللفظين هو الأصل.

ثم إن كان النبي ﷺ قد قال اللفظين، مع أن معنى أحدهما يجوز أن يكون موافقًا لمعنى الآخر، ويجوز أن يكون مخالفًا، فالظاهر الموافقة. يبين هذا أن الحديث في حكاية حال لما مر النبي ﷺ بقبرين، ومعلوم أنها قضية واحدة.

الرابع: أنه إخبار عن شخص بعينه أن البول كان يصيبه، ولا يستتر منه. ومعلوم أن الذي جرت العادة به بول نفسه.

الخامس: أن الحسن قال: البول كله نجس، وقال ـ أيضًا ـ: لا بأس بأبوال الغنم، فعلم أن البول المطلق عنده هو بول الإنسان.

[٢١/٥٥١] **السادس**: أن هذا هو المفهوم للسامع عند تجرد قلبه عن الوسواس والتمريح، فإنه لا يفهم من قوله: فإنه كان لا يستتر من البول إلا بول نفسه. ولو قيل: إنه لم يخطر لأكثر الناس على بالهم جميع الأبوال: من بول بعير، وشاة، وثور، لكان صدقًا.

السابع: أنه يكفي بأن يقال: إذا احتمل أن يريد بول نفسه؛ لأنه المعهود، وأن يريد جميع جنس البول، لم يجز حمله على أحدهما إلا بدليل، فيقف الاستدلال. وهذا ـ لعمري ـ تنزل، وإلا فالذي قدمنا أصل مستقر، من أنه يجب حمله على البول المعهود، وهو نوع من أنواع البول، وهو بول نفسه الذي يصيبه غالبًا، ويترشرش على أفخاذه وسوقه، وربما استهان بإنقائه، ولم يحكم الاستنجاء منه. فأما بول غيره من الآدميين، فإن حكمه ـ وإن ساوى حكم بول نفسه ـ فليس ذلك من نفس هذه الكلمة، بل لاستوائهما في الحقيقة، والاستواء في الحقيقة يوجب الاستواء في الحكم.

ألا ترى أن أحدًا لا يكاد يصيبه بول غيره، ولو أصابه لساءه ذلك؟! والنبي ﷺ إنما أخبر عن أمر موجود غالب في هذا الحديث، وهو قوله: «اتقوا البول فإن عامة عذاب القبر منه»[3] فكيف يكون عامة عذاب القبر من شيء لا يكاد يصيب أحدًا من الناس، وهذا بين لا خفاء به؟!

[٢١/٥٥٢] **الوجه الثاني**: أنه لو كان عامًّا في جميع الأبوال، فسوف نذكر من الأدلة الخاصة على طهارة هذا النوع ما يوجب اختصاصه من هذا الاسم العام. ومعلوم من الأصول المستقرة إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى؛ لأن ترك العمل به إبطال له وإهدار، والعمل به ترك لبعض معاني

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٦٨) و من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٦) ومسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١ / ٧٩) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢١٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

العام، وليس استعمال العام وإرادة الخاص ببدع في الكلام، بل هو غالب كثير.

ولو سلمنا بالتعارض على التساوي من هذا الوجه، فإن في أدلتنا من الوجوه الموجبة للتقديم والترجيح وجوهًا أخرى من الكثرة والعمل، وغير ذلك مما سنبينه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ومن عجيب ما اعتمد عليه بعضهم، قوله ﷺ: «أكثر عذاب القبر من البول»[1] . والقول فيه كالقول فيما تقدم ـ مع أنا نعلم أن إصابة الإنسان بول غيره قليل نادر، وإنما الكثير إصابته بول نفسه. ولو كان أراد أن يدرج بوله في الجنس الذي يكثر وقوع العذاب بنوع منه، لكان بمنزلة قوله أكثر عذاب القبر من النجاسات.

واعتمد ـ أيضًا ـ على قوله ﷺ: «لا يصلي أحدكم بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان»[2] يعني البول والنجو، رزعم أن هذا يفيد تسمية كل بول ونجو أخبث، [٢١/ ٥٥٣] والأخبث حرام نجس، وهذا في غاية السقوط؛ فإن اللفظ ليس فيه شمول لغير ما يدافع أصلًا.

وقوله: إن الاسم يشمل الجنس كله. فيقال له: وما الجنس العام؟ أكل بول ونجو؟ أم بول الإنسان ونجوه؟ وقد علم أن الذي يدافع كل شخص من جنس الذي يدافع غيره، فأما ما لا يدافع أصلًا، فلا مدخل له في الحديث، فهذه عمدة المخالف.

وأما المسلك النظري: فالجواب عنه من طريقين: مجمل، ومفصل.

أما المفصل فالجواب عن الوجه الأول من وجهين:

أحدهما: لا نسلم أن العلة في الأصل أنه بول وروث، وما ذكروه من تنبيه النصوص، فقد سلف الجواب بأن المراد بها بول الإنسان. وما ذكروه من المناسبة فنقول: التعليل: إما أن يكون بجنس استخباث النفس واستقذارها، أو بقدر محدود من الاستخباث والاستقذار.

فإن كان الأول، وجب تنجيس كل مستخبث مستقذر، فيجب نجاسة المخاط والبصاق والنخامة، بل نجاسة المني الذي جاء الأثر بإماطته من الثياب، بل ربما نفرت النفوس عن بعض هذه الأشياء أشد من نفورها عن أرواث المأكول من البهائم، مثل مخطة المجذوم إذا اختلطت [٢١/ ٥٥٤] بالطعام، ونخامة الشيخ الكبير إذا وضعت في الشراب، وربما كان ذلك مدعاة لبعض الأنفس إلى أن يذرعه القيء.

وإن كان التعليل بقدر مؤقت من الاستقذار، فهذا قد يكون حقًّا لكن لا بد من بيان الحد الفاصل بين القدر من الاستخباث الموجب للتنجيس، وبين ما لا يوجب، ولم يبين ذلك، ولعل هذه الأعيان مما ينقص بيان استقذارها الحد المعتبر.

ثم إن التقديرات في الأسباب والأحكام إنما تعلم من جهة استقذارها عن الشرع في الأمر الغالب، فنقول: متى حكم بنجاسة نوع علمنا أنه مما غلظ استخباثه، ومتى لم يحكم بنجاسة نوع، علمنا أنه لم يغلظ استخباثه فنعود مستدلين بالحكم على المعتبر من العلة، فمتى استربنا في الحكم فنحن في العلة أشد استرابة، فبطل هذا. وأما الشاهد بالاعتبار، فكما أنه شهد لجنس الاستخباث، شهد للاستخباث الشديد،

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٤٨) وأحمد (٢ / ٣٢٦) وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» (٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والاستقذار الغليظ.

وثانيهما: أن نقول: لم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل أنه بول ما يؤكل لحمه؟ وهذه علة مطردة بالإجماع منا ومن المخالفين...(*) لنا في هذه المسألة والانعكاس - إن لم يكن واجبًا - فقد حصل الغرض. وإن كان شرطًا في العلل، فنقول فيه ما قالوا في اطراد العلة وهو أولى، حيث خولفوا فيه [٢١/ ٥٥٥] وعدم الانعكاس أيسر من عدم الاطراد.

وإذا افترق الصنفان في اللحم والعظم واللبن والشعر، فلم لا يجوز افتراقهما في الروث والبول، وهذه المناسبة أبين؟ فإن كل واحد من هذه الأجزاء هو بعض من أبعاض البهيمة، أو متولد منها، فيلحق سائرها قياسًا لبعض الشيء على جملته.

فإن قيل: هذا منقوض بالإنسان فإنه طاهر ولبنه طاهر، وكذلك سائر أمواهه وفضلاته، ومع هذا فروثه وبوله من أخبث الأخباث، فحصل الفرق فيه بين البول وغيره.

فنقول: اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طردًا وعكسًا، فقياس البهائم بعضها ببعض وجعلها في حيز يباين حيز الإنسان، وجعل الإنسان في حيز هو الواجب، ألا ترى أنه لا ينجس بالموت على المختار، وهي تنجس بالموت، ثم بوله أشد من بولها؟

ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان، لكرم نوعه وحرمته، حتى يحرم الكافر وغيره، وحتى لا يحل أن يدبغ جلده، مع أن بوله أشد وأغلظ، فهذا وغيره يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته، أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها، إما لعموم [٢١/ ٥٥٦] ملابسته حتى لا يستخف به، أو لغير ذلك مما الله أعلم به، على أنه يقال: في عذرة الإنسان وبوله من الخبث والنتن والقذر ما ليس في عامة الأبوال والأرواث. وفي الجملة، فإلحاق الأبوال باللحوم في الطهارة والنجاسة أحسن طردًا من غيره. والله أعلم.

وأما الوجه الثاني: فنقول: ذلك الأصل في الآدميين مسلم، والذي جاء عن السلف إنما جاء فيهم من الاستحالة في أبدانهم، وخروجه من الشق الأعلى أو الأسفل. فمن أين يقال: كذلك سائر الحيوان، وقد مضت الإشارة إلى الفرق؟! ثم مخالفوهم يمنعونهم أكثر الأحكام في البهائم، فيقولون: قد ثبت أن ما خبث لحمه، خبث لبنه ومنيه، بخلاف الآدمي فبطلت هذه القاعدة في الاستحالة، بل قد يقولون: إن جميع الفضلات الرطبة من البهائم حكمها سواء، فما طاب لحمه طاب لبنه وبوله وروثه ومنيه وعرقه وريقه ودمعه. وما خبث لحمه، خبث لبنه وريقه وبوله وروثه ومنيه وعرقه ودمعه، وهذا قول يقوله أحمد في المشهور عنه، وقد قاله غيره.

وبالجملة، فاللبن والمني يشهد لهم بالفرق بين الإنسان والحيوان شهادة قاطعة، وباستواء الفضلات من الحيوان ضربًا من الشهادة، فعلى هذا، يقال للإنسان يفرق بين ما يخرج من أعلاه وأسفله لما الله أعلم به، فإنه منتصب القامة نجاسته كلها في أعاليه، ومعدته التي هي محل [٢١/ ٥٥٧] استحالة الطعام والشراب في الشق الأسفل، وأما الثدي ونحوه فهو في الشق الأعلى، وليس كذلك البهيمة. فإن ضرعها في الجانب المؤخر منها، وفيه اللبن الطيب، ولا مطمع في إثبات الأحكام بمثل هذه المحذورات.

(*) بياض بالأصل.

وأما الوجه الثالث: فمداره على الفصل بينه وبين غيره من الطاهرات فإن فصل بنوع الاستقذار، بطل بجميع المستقذرات التي ربما كانت أشد استقذارًا منه، وإن فصل بقدر خاص، فلابد من توقيته، وقد مضى تقرير هذا.

وأما الجواب العام، فمن أوجه ثلاثة:

أحدها: أن هذا قياس في مقابلة الآثار المنصوصة، وهو قياس فاسد الوضع، ومن جمع بين ما فرقت السنة بينه، فقد ضاهى قول الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ولذلك طهرت السنة هذا ونجست هذا.

الثاني: أن هذا قياس في باب لم تظهر أسبابه وأنواطه، ولم يتبين مأخذه وما (*)...، بل الناس فيه على قسمين: إما قائل يقول هذا استبعاد محض، وابتلاء صرف، فلا قياس ولا إلحاق ولا اجتماع [٢١/ ٥٥٨] ولا افتراق. وإما قائل يقول: دقت علينا علله وأسبابه، وخفيت علينا مسالكه ومذاهبه، وقد بعث الله إلينا رسولًا يزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، بعثه إلينا ونحن لا نعلم شيئًا، فإنما نصنع ما رأيناه يصنع، والسنة لا تضرب لها الأمثال، ولا تعارض بآراء الرجال، والدين ليس بالرأي ويجب أن يتهم الرأي على الدين، والقياس في مثل هذا الباب ممتنع باتفاق أولي الألباب.

الثالث: أن يقال: هذا كله مداره على التسوية بين بول ما يؤكل لحمه، وبول ما لا يؤكل لحمه، وهو جمع بين شيئين مفترقين، فإن ريح المحرم خبيثة، وأما ريح المباح فمنه ما قد يستطاب: مثل أرواث الظباء، وغيرها. وما لم يستطب منه فليس ريحه كريح غيره، وكذلك خلقه غالبًا. فإنه يشتمل على أشياء من المباح، وهذا لأن الكلام في حقيقة المسألة، وسنعود إليه إن شاء الله في آخرها.

الدليل الثاني: الحديث المستفيض، أخرجه أصحاب «الصحيح» وغيرهم من حديث أنس بن مالك: أن ناسًا من عُكْل أو عُرَينة قدموا المدينة فاجتووها فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فلما صحُّوا قتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا الذود [1]. وذكر الحديث .

فوجه الحجة أنه أذن لهم في شرب الأبوال، ولابد أن يصيب أفواههم وأيديهم وثيابهم وآنيتهم، فإذا كانت [٢١/ ٥٥٩] نجسة وجب تطهير أفواههم وأيديهم وثيابهم للصلاة وتطهير آنيتهم، فيجب بيان ذلك لهم؛ لأن تأخير البيان عن وقت الاحتياج إليه لا يجوز، ولم يبين لهم النبي ﷺ أنه يجب عليهم إماطة ما أصابهم منه، فدل على أنه غير نجس، ومن البين أن لو كانت أبوال الإبل كأبوال الناس، لأوشك أن يشتد تغليظه في ذلك.

ومن قال: إنهم كانوا يعلمون أنها نجسة، وإنهم كانوا يعلمون وجوب التطهير من النجاسات، فقد أبعد غاية الإبعاد، وأتى بشيء قد يستيقن بطلانه لوجوه:

أحدها: أن الشريعة أول ما شرعت كانت أخفى، وبعد انتشار الإسلام وتناقل العلم وإفشائه، صارت أبدى وأظهر، وإذا كنا إلى اليوم لم يستبن لنا نجاستها، بل أكثر الناس على طهارتها، وعامة التابعين عليه، بل قد قال أبو طالب وغيره: إن السلف ما كانوا ينجسونها. ولا يتقونها. وقال أبو بكر بن المنذر: وعليه

(*) بياض بالأصل.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٠٠) ومسلم (١٦٧١) من حديث أنس رضي الله عنه.

اعتماد أكثر المتأخرين في نقل الإجماع والخلاف، وقد ذكر طهارة الأبوال عن عامة السلف. ثم قال: قال الشافعي: الأبوال كلها نجس. قال: ولا نعلم أحدًا قال قبل الشافعي أن أبوال الأنعام وأبعارها نجس.

قلت: وقد نقل عن ابن عمر أنه سئل عن بول الناقة، فقال: [٢١/٥٦٠] اغسل ما أصابك منه. وعن الزهري فيما يصيب الراعي من أبوال الإبل قال: ينضح. وعن حماد بن أبي سليمان في بول الشاة والبعير: يغسل. ومذهب أبي حنيفة نجاسة ذلك على تفصيل لهم فيه. فلعل الذي أراده ابن المنذر، القول بوجوب اجتناب قليل البول والروث وكثيره، فإن هذا لم يبلغنا عن أحد من السلف، ولعل ابن عمر أمر بغسله كما يغسل الثوب من المخاط والبصاق والمني ونحو ذلك. وقد ثبت عن أبي موسى الأشعري أنه صلى على مكان فيه روث الدواب والصحراء أمامه. وقال ههنا وههنا سواء. وعن أنس بن مالك لا بأس ببول كل ذي كرش.

ولست أعرف عن أحد من الصحابة القول بنجاستها، بل القول بطهارتها، إلا ما ذكر عن ابن عمر إن كان أراد النجاسة فمن أين يكون ذلك معلوم لأولئك؟!

وثانيها: أنه لو كان نجسًا فوجوب التطهر من النجاسة ليس من الأمور البينة، قد أنكره في الثياب طائفة من التابعين وغيرهم. فمن أين يعلمه أولئك؟

وثالثها: أن هذا لو كان مستفيضًا بين ظهراني الصحابة، لم يجب أن يعلمه أولئك؛ لأنهم حديثو العهد بالجاهلية والكفر، فقد كانوا [٢١/٥٦١] يجهلون أصناف الصلوات وأعدادها وأوقاتها، وكذلك غيرها من الشرائع الظاهرة فجهلهم بشرط خفي في أمر خفي أولى و أحرى، لاسيما والقوم لم يتفقهوا في الدين أدنى تفقه، ولذلك ارتدوا ولم يخالطوا أهل العلم والحكمة، بل حين أسلموا وأصابهم الاستيخام، أمرهم بالبداوة فياليت شعري، من أين لهم العلم بهذا الأمر الخفي؟!

ورابعها: أن النبي ﷺ لم يكن في تعليمه وإرشاده واكلًا للتعليم إلى غيره، بل يبين لكل واحد ما يحتاج إليه، وذلك معلوم لمن أحسن المعرفة بالسنن الماضية.

وخامسها: أنه ليس العلم بنجاسة هذه الأرواث أبين من العلم بنجاسة بول الإنسان الذي قد علمه العذارى في حجالهن وخدورهن، ثم قد حذر منه للمهاجرين والأنصار الذين أوتوا العلم والإيمان، فصار الأعراب الجفاة أعلم بالأمور الخفية من المهاجرين والأنصار بالأمور الظاهرة، فهذا كما ترى.

وسادسها: أنه فرق بين الأبوال والألبان وأخرجها مخرجًا واحدًا. والقران بين الشيئين - إن لم يوجب استواءهما - فلابد أن يورث شبهة، فلو لم يكن البيان واجبًا، لكانت المقارنة بينه وبين الطاهر موجبة للتمييز بينهما إن كان التمييز حقًّا.

[٢١/٥٦٢] وفي الحديث دلالة أخرى فيها تنازع، وهو أنه أباح لهم شربها، ولو كانت محرمة نجسة لم يبح لهم شربها، ولست أعلم مخالفًا في جواز التداوي بأبوال الإبل. كما جاءت السنة؛ لكن اختلفوا في تخريج مناطه فقيل: هو أنها مباحة على الإطلاق، للتداوي وغير التداوي. وقيل: بل هي محرمة، وإنما أباحها للتداوي. وقيل: هي مع ذلك نجسة، والاستدلال بهذا الوجه يحتاج إلى ركن آخر، وهو أن التداوي بالمحرمات النجسة محرم، والدليل عليه من وجوه:

أحدها: أن الأدلة الدالةعلى التحريم مثل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة:٣]، و «كل ذي ناب من السباع حرام»[1]. و﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٩٠]، عامة في حال التداوي وغير التداوي، فمن فرق بينهما، فقد فرق بين ما جمع الله بينه وخص العموم، وذلك غير جائز.

فإن قيل: فقد أباحها للضرورة، والمتداوي مضطر فتباح له، أو أنا نقيس إباحتها للمريض على إباحتها للجائع بجامع الحاجة إليها.

يؤيد ذلك أن المرض يسقط الفرائض من القيام في الصلاة والصيام في شهررمضان، والانتقال من الطهارة بالماء إلى الطهارة بالصعيد. فكذلك يبيح المحارم؛ لأن الفرائض والمحارم من واد واحد.

يؤيد ذلك أن المحرمات من الحلية واللباس مثل الذهب والحرير [٥٦٣/ ٢١] قد جاءت السنة بإباحة اتخاذ الأنف من الذهب. وربط الأسنان به، ورخص للزبير وعبد الرحمن في لباس الحرير من حكة كانت بهما، فدلت هذه الأصول الكثيرة على إباحة المحظورات حين الاحتياج. والافتقار إليها.

قلت: أما إباحتها للضرورة فحق، وليس التداوي بضرورة لوجوه:

أحدها: أن كثيرًا من المرضى أو أكثر المرضى يشفون بلا تداوٍ، لاسيما في أهل الوبر والقرى. والساكنين في نواحي الأرض يشفيهم الله بما خلق فيهم من القوى المطبوعة في أبدانهم الرافعة للمرض وفيما ييسره لهم من نوع حركة وعمل، أو دعوة مستجابة، أو رقية نافعة، أو قوة للقلب، وحسن التوكل، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة غير الدواء. وأما الأكل فهو ضروري، ولم يجعل الله أبدان الحيوان تقوم إلا بالغذاء، فلو لم يكن يأكل لمات. فثبت بهذا أن التداوي ليس من الضرورة في شيء.

وثانيها: أن الأكل عند الضرورة واجب. قال مسروق: من اضطر إلى الميتة، فلم يأكل فمات، دخل النار، والتداوي غير واجب ومن نازع فيه: خصمته السنة في المرأة السوداء التي خيرها النبي ﷺ بين الصبر على البلاء ودخول الجنة، وبين الدعاء [٥٦٤/ ٢١] بالعافية. فاختارت البلاء والجنة[2]. ولو كان رفع المرض واجبًا، لم يكن للتخيير موضع، كدفع الجوع، وفي دعائه لأبي بالحمى، وفي اختياره الحمى لأهل قباء، وفي دعائه بفناء أمته بالطعن والطاعون، وفي نهيه عن الفرار من الطاعون.

وخصمه حال أنبياء الله المبتلين الصابرين على البلاء، حين لم يتعاطوا الأسباب الدافعة له مثل أيوب ـ عليه السلام ـ وغيره.

وخصمه حال السلف الصالح، فإن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ حين قالوا له: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: قد رآني. قالوا: فما قال لك؟ قال: قال: إني فعال لما أريد. ومثل هذا ونحوه يروى عن الربيع بن خيثم المخبت المنيب الذي هوأفضل الكوفيين، أو كأفضلهم وعمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد الهادي المهدي، وخلق كثير لا يحصون عددًا.

ولست أعلم سالفًا أوجب التداوي، وإنما كان كثير من أهل الفضل والمعرفة يفضل تركه تفضلًا واختيارًا لما اختاره الله ورضي به، وتسليمًا له. وهذا المنصوص عن أحمد وإن كان من أصحابه من يوجبه،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢٧) ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٥٢) ومسلم (٢٥٧٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومنهم من يستحبه، ويرجحه. كطريقة كثير من السلف استمساكًا لما خلقه الله من الأسباب، وجعله من سنته في عباده.

[٢١/٥٦٥] وثالثها: أن الدواء لا يستيقن، بل وفي كثير من الأمراض لا يظن دفعه للمرض؛ إذ لو اطرد ذلك لم يمت أحد، بخلاف دفع الطعام للمسغبة والمجاعة، فإنه مستيقن بحكم سنة الله في عباده وخلقه.

ورابعها: أن المرض يكون له أدوية شتى، فإذا لم يندفع بالمحرم، انتقل إلى المحلل، ومحال أن لا يكون له في الحلال شفاء أو دواء، والذي أنزل الداء، أنزل لكل داء دواء إلا الموت، ولا يجوز أن يكون أدوية الأدواء في القسم المحرم، وهو سبحانه الرءوف الرحيم. وإلى هذا، الإشارة بالحديث المروي: «**إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها**»[1] ، بخلاف المسغبة فإنها ـ وإن اندفعت بأي طعام ـ اتفق، إلا أن الخبيث إنما يباح عند فقد غيره، فإن صورت مثل هذا في الدواء فتلك صورة نادرة؛ لأن المرض أندر من الجوع بكثير، وتعين الدواء المعين وعدم غيره نادر، فلا ينتقض هذا. على أن في الأوجه السالفة غنى.

وخامسها: ـ وفيه فقه الباب ـ: أن الله ـ تعالى ـ جعل خلقه مفتقرين إلى الطعام والغذاء، لا تندفع مجاعتهم ومسغبتهم إلا بنوع الطعام وصنفه فقد هدانا وعلمنا النوع الكاشف للمسغبة المزيل للمخمصة. وأما المرض، فإنه يزيله بأنواع كثيرة من الأسباب: ظاهرة وباطنة، روحانية وجسمانية، فلم يتعين الدواء مزيلًا، ثم الدواء بنوعه لم يتعين لنوع من [٢١/٥٦٦] أنواع الأجسام في إزالة الداء المعين. ثم ذلك النوع المعين يخفى على أكثر الناس، بل على عامتهم دركه ومعرفته الخاصة، المزاولون منهم هذا الفن، أولوا الأفهام والعقول، يكون الرجل منهم قد أفنى كثيرًا من عمره في معرفته ذلك، ثم يخفى عليه نوع المرض وحقيقته، ويخفى عليه دواؤه وشفاؤه، ففارقت الأسباب المزيلة للمرض الأسباب المزيلة للمخمصة في هذه الحقائق البينة وغيرها. فكذلك افترقت أحكامها كما ذكرنا. وبهذا ظهر الجواب عن الأقيسة المذكورة، والقول الجامع فيما يسقط ويباح للحاجة والضرورة ما حضرني الآن.

أما سقوط ما يسقط من القيام والصيام، والاغتسال، فلأن منفعة ذلك مستيقنة بخلاف التداوي.

وأيضًا: فإن ترك المأمور به أيسر من فعل المنهي عنه، قال النبي ﷺ: «**إذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم**»[2] فانظر كيف أوجب الاجتناب عن كل منهي عنه، وفرق في المأمور به بين المستطاع وغيره، وهذا يكاد يكون دليلًا مستقلًا في المسألة.

وأيضًا: فإن الواجبات من القيام والجمعة والحج، تسقط بأنواع من المشقة التي لا تصلح لاستباحة شيء من المحظورات، وهذا بين بالتأمل.

[٢١/٥٦٧] وأما الحلية، فإنما أبيح الذهب للأنف، وربط الأسنان؛ لأنه اضطرار، وهو يسد الحاجة يقينًا كالأكل في المخمصة.

وأما لبس الحرير للحكة والجرب إن سلم ذلك. فإن الحرير والذهب ليسا محرمين على الإطلاق، فإنهما

---

(١) صحيح: علقه البخاري بصيغة الجزم عن ابن مسعود رضي الله عنه في: كتاب الأشربة. باب شراب الحلوى والعسل، وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قد أبيحا لأحد صنفي المكلفين، وأبيح للصنف الآخر بعضهما، وأبيح التجارة فيهما، وإهداؤهما للمشركين. فعُلم أنهما أبيحا لمطلق الحاجة، والحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزين النساء، بخلاف المحرمات من النجاسات. وأبيح ـ أيضًا ـ لحصول المصلحة في غالب الأمر.

ثم الفرق بين الحرير والطعام: أن باب الطعام يخالف باب اللباس؛ لأن تأثير الطعام في الأبدان، أشد من تأثير اللباس، على ما قد مضى. فالمحرم من الطعام لا يباح إلا للضرورة التي هي المسغبة والمخمصة والمحرم من اللباس، يباح للضرورة وللحاجة أيضًا هكذا جاءت السنة، ولا جمع بين ما فرق الله بينه، والفرق بين الضرورات والحاجات معلوم في كثير من الشرعيات، وقد حصل الجواب عن كل ما يعارض به في هذه المسألة.

الوجه الثاني: أخرج مسلم في «صحيحه» أن رسول الله ﷺ سئل عن الخمر أيتداوى بها؟ فقال: «**إنها داء وليست بدواء**»[1].

[٢١/٥٦٨] فهذا نص في المنع من التداوي بالخمر، ردًّا على من أباحه، وسائر المحرمات مثلها قياسًا، خلافًا لمن فرق بينهما، فإن قياس المحرم من الطعام أشبه من الغراب بالغراب، بل الخمر قد كانت مباحة في بعض أيام الإسلام، وقد أباح بعض المسلمين من نوعها الشرب دون الإسكار والميتة والدم بخلاف ذلك.

فإن قيل: الخمر قد أخبر النبي ﷺ أنها داء وليست بدواء، فلا يجوز أن يقال: هي دواء بخلاف غيرها. وأيضًا، ففي إباحة التداوي بها إجازة اصطناعها واعتصارها، وذلك داع إلى شربها. ولذلك اختصت بالحد بها دون غيرها من المطاعم الخبيثة لقوة محبة الأنفس لها.

فأقول: أما قولك: لا يجوز أن يقال: هي دواء، فهو حق، وكذلك القول في سائر المحرمات على ما دل عليه الحديث الصحيح «**إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام**»[2] ثم ماذا تريد بهذا؟ أتريد أن الله لم يخلق فيها قوة طبيعية من السخونة وغيرها؟ جرت العادة في الكفار والفساق أنه يندفع بها بعض الأدواء الباردة، كسائر القوى والطبائع التي أودعها جميع الأدوية من الأجسام، أم تريد شيئًا آخر؟ فإن [٢١/٥٦٩] أردت الأول، فهو باطل بالقضايا المجربة التي تواطأت عليها الأمم، وجرت عند كثير من الناس مجرى الضروريات، بل هو رد لما يشاهد ويعاين. بل قد قيل: إنه رد للقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ولعل هذا في الخمر أظهر من جميع المقالات المعلومة من طيب الأبدان.

وإن أردت أن النبي ﷺ أخبر أنها داء للنفوس والقلوب والعقول ـ وهي أم الخبائث ـ والنفس والقلب هو الملك المطلوب صلاحه وكماله، وإنما البدن آلة له، وهوتابع له مطيع له طاعة الملائكة ربها، فإذا صلح القلب صلح البدن كله، وإذا فسد القلب فسد البدن كله فالخمر هي داء ومرض للقلب مفسد له، مضعضع لأفضل خواصه الذي هو العقل والعلم، وإذا فسد القلب، فسد البدن كله، كما جاءت به السنة، فتصير داء للبدن من هذا الوجه بواسطة

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٨٤) من حديث طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٣٩١) والطبراني في «الكبير» (٢٣ / ٣٢٦) وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٣٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

كونها داء للقلب. وكذلك جميع الأموال المغصوبة والمسروقة فإنه ربما صلح عليها البدن ونبت وسمن لكن يفسد عليها القلب فيفسد البدن بفساده.

وأما المصلحة التي فيها: فإنها منفعة للبدن فقط، ونفعها متاع قليل فهي - وإن أصلحت شيئًا يسيرًا - فهي في جنب ما تفسده كَلَا إصلاح وهذا بعينه معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فهذا لعمري شأن جميع المحرمات. فإن فيها من [٥٧٠/ ٢١] القوة الخبيثة التي تؤثر في القلب، ثم البدن في الدنيا والآخرة ما يربى على ما فيها من منفعة قليلة تكون في البدن وحده في الدنيا خاصة.

على أنا - وإن لم نعلم جهة المفسدة في المحرمات - فإنا نقطع أن فيها من المفاسد ما يربى على ما نظنه من المصالح. فافهم هذا فإن به يظهر فقه المسألة وسرها.

وأما إفضاؤه إلى اعتصارها، فليس بشيء؛ لأنه يمكن أخذها من أهل الكتاب على أنه يحرم اعتصارها، وإنما القول إذا كانت موجودة أن هذا منتقض بإطفاء الحرق بها، ودفع الغصة إذا لم يوجد غيرها.

وأما اختصاصها بالحد، فإن الحسن البصري يوجب الحد في الميتة - أيضًا - والدم ولحم الخنزير،لكن الفرق أن في النفوس داعيا طبيعيا وباعثًا إراديا إلى الخمر، فنصب رادع شرعي وزاجر دنيوي - أيضًا - ليتقابلا، ويكون مدعاة إلى قلة شربها، وليس كذلك غيرها مما ليس في النفوس إليه كثير ميل، ولا عظيم طلب.

الوجه الثالث: ما روى حسان بن مخارق قال: قالت أم سلمة: اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز، فدخل النبي ﷺ وهو يغلي، فقال: «ما هذا؟» فقلت: إن بنتي اشتكت فنبذنا لها هذا، فقال:[٥٧١/ ٢١] «**إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام**»[1]. رواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه» - وفي رواية: «**إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[2] وصححه بعض الحفاظ وهذا الحديث نص في المسألة.

الوجه الرابع: ما رواه أبو داود في السنن: أن رجلًا وصف له ضفدع يجعلها في دواء، فنهى النبي ﷺ عن قتل الضفدع. وقال: «**إن نقنقتها تسبيح**»[3]، فهذا حيوان محرم ولم يبح للتداوي.

وهو نص في المسألة. ولعل تحريم الضفدع أخف من تحريم الخبائث وغيرها، فإنه أكثر ما قيل فيها: أن نقنقتها تسبيح، فما ظنك بالخنزير والميتة وغير ذلك؟ وهذا كله بين لك استخفافه بطلب الطب واقتضائه وإجرائه مجرى الرفق بالمريض وتطييب قلبه، ولهذا قال الصادق المصدوق لرجل: قال له: أنا طبيب، قال: «**أنت رفيق والله الطبيب**»[4].

الوجه الخامس: ما روى - أيضًا - في سننه - يعني: أبا داود -: أن النبي ﷺ نهى عن الدواء الخبيث[5]، وهو نص جامع مانع، وهو صورة الفتوى في المسألة.

الوجه السادس: الحديث المرفوع: «ما أبالي ما

---

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: علق البخاري بصيغة الجزم عن ابن مسعود رضي الله عنه في: كتاب الأشربة - باب شراب الحلوى والعسل، وصححه الألباني «الصحيحة» (١٦٣٣).

(٣) ضعيف: أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٤/ ٤٥٢) والطبراني في «الأوسط» (٣٧١٦) موقوفًا على ابن عمر رضي الله عنهما. وانظر «الضعيفة» (٤٧٨٨).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٢٠٧) وأحمد (٤/ ١٦٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤٢٠٧) من حديث أبي رمثة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٨٧٠) والترمذي (٢٠٤٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٨٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أتيت ـ أو ما ركبت ـ إذا شربت ترياقًا، أو تعلقت تميمة، أو قلت الشعر من نفسي»[١]، مع [٢١/٥٧٢] ما روي من كراهة من كره الترياق من السلف على أنه لم يقابل ذلك نص عام، ولا خاص يبلغ ذروة المطلب، وسنام المقصد في هذا الموضع ولولا أني كتبت هذا من حفظي لاستقصيت القول على وجه يحيط بما دق وجل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

الدليل الثالث ـ وهو في الحقيقة رابع ـ: الحديث الصحيح الذي خرجه مسلم وغيره من حديث جابر بن سمرة وغيره أن رسول الله ﷺ سئل عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: «صلوا فيها فإنها بركة»[٢]. وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل؛ فقال: «لا تصلوا فيها فإنها خلقت من الشياطين»[٣]. ووجه الحجة من وجهين:

أحدهما: أنه أطلق الإذن بالصلاة، ولم يشترط حائلًا يقي من ملامستها والموضع موضع حاجة إلى البيان، فلو احتاج لبينه، وقد مضى تقرير هذا. وهذا شبيه بقول الشافعي: ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقام. فإنه ترك استفصال السائل: أهناك حائل يحول بينك وبين أبعارها؟ مع ظهور الاحتمال، ليس مع قيامه فقط، وأطلق الإذن، بل هذا أوكد من ذلك؛ لأن الحاجة هنا إلى البيان أمس وأوكد.

والوجه الثاني: أنها لو كانت نجسة كأرواث الآدميين لكانت [٢١/٥٧٣] الصلاة فيها إما محرمة كالحشوش[٤]، والكنف[٥]، أو مكروهة كراهية شديدة؛ لأنها مظنة الأخباث والأنجاس. فأما أن يستحب الصلاة فيها ويسميها بركة ويكون شأنها شأن الحشوش أو قريبًا من ذلك فهو جمع بين المتنافيين المتضادين، وحاشا الرسول ﷺ من ذلك.

ويؤيد هذا ما روي أن أبا موسى صلى في مبارك الغنم، وأشار إلى البرية وقال: ههنا وثَمّ سواء. وهو الصاحب الفقيه العالم بالتنزيل، الفاهم للتأويل، سوى بين محل الأبعار وبين ما خلا عنها، فكيف يجامع هذا القول بنجاستها؟!

وأما نهيه عن الصلاة في مبارك الإبل، فليست اختصت به دون البقر والغنم والظباء والخيل، إذ لو كان السبب نجاسة البول، لكان تفريقًا بين المتماثلين، وهو ممتنع يقينًا.

الدليل الرابع ـ وهو في الحقيقة سابع ـ: ما ثبت واستفاض من أن رسول الله ﷺ طاف على راحلته، وأدخلها المسجد الحرام الذي فضله الله على جميع بقاع الأرض[٦]، وبركها حتى طاف أسبوعًا. وكذلك إذنه لأم سلمة أن تطوف راكبة[٧]، ومعلوم أنه ليس مع الدواب من العقل ما تمتنع به من تلويث المسجد المأمور بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود، فلو كانت أبوالها نجسة، لكان فيه تعريض [٢١/٥٧٤] المسجد الحرام للتنجيس، مع أن الضرورة ما دعت إلى ذلك، وإنما الحاجة دعت إليه،

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٦٩) وأحمد (٢ / ٢٢٣) وضعفه الألباني في «ضعيف أبي داود» (٣٨٦٩) من حديث ابن عمرو رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٨٤) وأحمد (٤ / ٢٨٨) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٨٤) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٦٩) وأحمد (٤ / ٨٦) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٧٦) من حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه.

(٤) الحشوش: هي الكنف ومواضع قضاء الحاجة.

(٥) الكنف: جمع كنيف، وهو الساتر مطلقًا.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٧٣) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٤) ومسلم (١٢٧٦) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

ولهذا استنكر بعض من يرى تنجيسها إدخال الدواب المسجد الحرام، وحسبك بقول بطلانًا، رده في وجه السنة التي لا ريب فيها.

الدليل الخامس: ـ وهو الثامن ـ : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فأما ما أكل لحمه، فلا بأس ببوله»[(1)] وهذا ترجمة المسألة: إلا أن الحديث قد اختلف فيه قبولًا وردًا، فقال أبو بكر عبد العزيز: ثبت عن النبي ﷺ ، وقال غيره: هو موقوف على جابر.

فإن كان الأول، فلا ريب فيه، وإن كان الثاني، فهو قول صاحب، وقد جاء مثله عن غيره من الصحابة ـ أبي موسى الأشعري وغيره ـ فينبني على أن قول الصحابة أولى من قول من بعدهم، وأحق أن يتبع. وإن علم أنه انتشر في سائرهم، ولم ينكروه، فصار إجماعًا سكوتيًا.

الدليل السادس: ـ وهو التاسع ـ: الحديث المتفق عليه عن عبد الله بن مسعود: أن رسول الله ﷺ كان ساجدًا عند الكعبة، فأرسلت قريش عقبة بن أبي معيط إلى قوم قد نحروا جزورًا لهم، فجاء بفرثها وسلاها فوضعهما على ظهر رسول الله ﷺ ـ وهو ساجد ـ ولم ينصرف حتى قضى صلاته [(2)]. فهذا ـ أيضًا ـ بين في أن [٢١/ ٥٧٥] ذلك الفرث والسلى لم يقطع الصلاة، ولا يمكن حمله فيما أرى إلا على أحد وجوه ثلاثة:

إما أن يقال: هو منسوخ ـ وأعني بالنسخ أن هذا الحكم مرتفع ـ وإن لم يكن قد ثبت ـ لأنه بخطاب كان بمكة. وهذا ضعيف جدًا؛ لأن النسخ لا يصار إليه إلا بيقين، وأما بالظن، فلا يثبت النسخ. وأيضًا ـ فإنا ما علمنا أن اجتناب النجاسة كان غير واجب ثم صار واجبًا، لاسيما من يحتج على اجتناب النجاسة بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وسورة «المدثر» في أول المنزل، فيكون فرض التطهير من النجاسات على قول هؤلاء من أول الفرائض. فهذا هذا.

وإما أن يقال: هذا دليل على جواز حمل النجاسة في الصلاة وعامة من يخالف في هذه المسألة، لا يقول بهذا القول، فيلزمهم ترك الحديث. ثم هذا قول ضعيف لخلافه الأحاديث الصحاح في دم الحيض وغيره من الأحاديث. ثم إني لا أعلمهم يختلفون أنه مكروه، وإن إعادة الصلاة منه أولى، فهذا هذا.

لم يبق إلا أن يقال: الفرث والسلى ليس بنجس وإنما هو طاهر؛ لأنه فرث ما يؤكل لحمه، وهذا هو الواجب ـ إن شاء الله تعالى ـ لكثرة القائلين به وظهور الدلائل عليه. وبطول الوجهين الأولين يوجب تعين هذا.

فإن قيل: ففيه السلى وقد يكون فيه دم قلنا: يجوز أن [٢١/ ٥٧٦] يكون دمًا يسيرًا، بل الظاهر أنه يسير. والدم اليسير معفو عن حمله في الصلاة.

فإن قيل: فالسلى لحم من ذبيحة المشركين، وذلك نجس، وذلك باتفاق.

قلنا: لا نسلم أنه قد كان حرم ـ حينئذ ـ ذبائح المشركين، بل المظنون أو المقطوع به أنها لم تكن حرمت حينئذ، فإن الصحابة الذين أسلموا لم ينقل أنهم كانوا ينجسون ذبائح قومهم. وكذلك النبي ﷺ لم ينقل عنه

---

(١) ضعيف: أخرجه الدارقطني (٣) والبيهقي في «الكبرى» (٣٩٥٠) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٤٨٥٠) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٠) ومسلم (١٧٩٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

أنه كان يجتنب إلا ما ذبح للأصنام. أما ما ذبحه قومه في دورهم لم يكن يتجنبه، ولو كان تحريم ذبائح المشركين قد وقع في صدر الإسلام، لكان في ذلك من المشقة على النفر القليل الذين أسلموا ما لا قبل لهم به، فإن عامة أهل البلد مشركون. وهم لا يمكنهم أن يأكلوا ويشربوا إلا من طعامهم وخبزهم. وفي أوانيهم، لقلتهم وضعفهم وفقرهم. ثم الأصل عدم التحريم ـ حينئذ ـ فمن ادعاه احتاج إلى دليل.

الدليل السابع: ـ وهو العاشر ـ: ما صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن الاستجمار بالعظم، والبعر، وقال: «إنه زاد إخوانكم من الجن»[1]. وفي لفظ قال: «فسألوني الطعام لهم ولدوابهم فقلت: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يعود أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم»[2] ، قال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا [٢١/٥٧٧] بها، فإنها زاد إخوانكم من الجن»[3] .

فوجه الدلالة أن النبي ﷺ نهى أن يستنجي بالعظم والبعر ـ الذي هو زاد إخواننا من الجن، وعلف دوابهم ـ ومعلوم أنه إنما نهى عن ذلك؛ لئلا ننجسه عليهم، ولهذا استنبط الفقهاء من هذا أنه لا يجوز الاستنجاء بزاد الإنس. ثم إنه قد استفاض النهي في ذلك. والتغليظ حتى قال: «من تقلد وترًا، أو استنجى بعظم، أو رجيع، فإن محمدًا منه بريء»[4] .

(١) صحيح: أصله في البخاري (١٥٥، ١٥٦) ومسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦) والنسائي (٨/ ١٣٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٣٦) من حديث رويفع ابن ثابت رضي الله عنه.

ومعلوم أنه لو كان البعر في نفسه نجسًا، لم يكن الاستنجاء به ينجسه، ولم يكن فرق بين البعر المستنجى به والبعر الذي لا يستنجى به، وهذا جمع بين ما فرقت السنة بينه. ثم إن البعر لو كان نجسًا، لم يصلح أن يكون علفًا لقوم مؤمنين، فإنها تصير بذلك جَلاّلة. ولو جاز أن تصير جَلاّلة، لجاز أن تعلف رجيع الإنس، ورجيع الدواب، فلا فرق ـ حينئذ ـ ولأنه لما جعل الزاد لهم ما فضل عن الإنس، ولدوابهم ما فضل عن دواب الإنس من البعر، شرط في طعامهم كل عظم ذكر اسم الله عليه، فلابد أن يشرط في علف دوابهم نحو ذلك، وهو الطهارة.

وهذا يبين لك أن قوله في حديث ابن مسعود لما أتاه بحجرين [٢١/٥٧٨] وروثة فقال: «إنها ركس»[5]، إنما كان لكونها روثة آدمي، ونحوه، على أنها قضية عين، فيحتمل أن تكون روثة ما يؤكل لحمه، وروثة ما لا يؤكل لحمه، فلا يعم الصنفين، ولا يجوز القطع بأنها مما يؤكل لحمه، مع أن لفظ الركس لا يدل على النجاسة، لأن الركس هو المركوس أي: المردود، وهو معنى الرجيع، ومعلوم أن الاستنجاء بالرجيع لا يجوز بحال، إما لنجاسته وإما لكونه علف دواب إخواننا من الجن.

الوجه الثامن: ـ وهو الحادي عشر ـ: أن هذه الأعيان، لو كانت نجسة، لنبَّيه ﷺ. ولم يبينه، فليست نجسة؛ وذلك لأن هذه الأعيان تكثر ملابسة الناس لها ومباشرتهم لكثير منها خصوصًا الأمة التي بعث فيها رسول الله ﷺ. فإن الإبل والغنم غالب أموالهم، ولا يزالون يباشرونها ويباشرون أماكنها في مقامهم وسفرهم ـ مع كثرة الاحتفاء فيهم ـ حتى أن عمر ـ

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

رضي الله عنه ـ كان يأمر بذلك: تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وانتعلوا. ومحالب الألبان كثيرًا ما يقع فيها من أبوالها وليس ابتلاؤهم بها، بأقل من ولوغ الكلب في أوانيهم، فلو كانت نجسة يجب غسل الثياب والأبدان والأواني منها، وعدم مخالطته، ويمنع من الصلاة مع ذلك، ويجب تطهير الأرض مما فيه ذلك، إذا صلى فيها. والصلاة فيها تكثر في أسفارهم، وفي مراح أغنامهم، ويحرم شرب اللبن الذي يقع فيه بعرها [٢١/٥٧٩] وتغسل اليد إذا أصابها البول، أو رطوبة البعر ـ إلى غير ذلك من أحكام النجاسة ـ لوجب أن يبين النبي ﷺ بيانًا تحصل به معرفة الحكم، ولو بين ذلك لنقل جميعه أو بعضه، فإن الشريعة وعادة القوم توجب مثل ذلك، فلما لم ينقل ذلك علم أنه يبين لهم نجاستها.

وعدم ذكر نجاستها دليل على طهارتها من جهة تقريره لهم على مباشرتها، وعدم النهي عنه، والتقرير دليل الإباحة، ومن وجه أن مثل هذا يجب بيانه بالخطاب، ولا تحال الأمة فيه على الرأي؛ لأنه من الأصول لا من الفروع. ومن جهة أن ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه، لاسيما إذا وصل بهذا الوجه.

الوجه التاسع: ـ وهو الثاني عشر ـ: وهو أن الصحابة والتابعين وعامة السلف قد ابتلي الناس في أزمانهم بأضعاف ما ابتلوا في زمن النبي ﷺ، ولا يشك عاقل في كثرة وقوع الحوادث المتعلقة بهذه المسألة. ثم المنقول عنهم أحد الشيئين: إما القول بالطهارة، أو عدم الحكم بالنجاسة، مثل ما ذكرناه عن أبي موسى وأنس وعبد الله بن مغفل أنه كان يصلي وعلى رجليه أثر السرقين. وهذا قد عاين أكابر الصحابة بالعراق، وعن عبيد بن عمير قال: إن لي غنمًا تبعر في مسجدي، وهذا قد عاين أكابر الصحابة بالحجاز، وعن إبراهيم [٢١/٥٨٠] النخعي: أنه سئل فيمن يصلي وقد أصابه السرقين، قال: لا بأس، وعن أبي جعفر الباقر ونافع مولى ابن عمر أنه أصابت عمامته بول بعير فقالا جميعًا: لا بأس. وسألهما جعفر الصادق وهو أشبه بالدليل على أن ما روي عن ابن عمر في ذلك من الغسل، إما ضعيف، أو على سبيل الاستحباب والتنظيف، فإن نافعًا لا يكاد يخفى عليه طريقة ابن عمر في ذلك، ولا يكاد يخالفه، والمأثور عن السلف في ذلك كثير.

وقد نقل عن بعضهم ألفاظ إن ثبتت فليست صريحة بنجاسة محل النزاع، مثل ما روي عن الحسن أنه قال: البول كله يغسل، وقد روي عنه أنه قال: لا بأس بأبوال الغنم ، فعلم أنه أراد بول الإنسان الذكر والأنثى، والكبير والصغير. وكذلك ما روي عن أبي الشعثاء أنه قال: الأبوال كلها أنجاس. فلعله أراد ذلك إن ثبت عنه. وقد ذكرنا عن ابن المنذر وغيره، أنه لم يعرف عن أحد من السلف القول بنجاستها ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن هذا إجماع على عدم النجاسة، بل مقتضاه أن التنجيس من الأقوال المحدثة فيكون مردودًا بالأدلة الدالة على إبطال الحوادث، لاسيما مقالة محدثة مخالفة، لما عليه الصدر الأول. ومن المعلوم أن الأعيان الموجودة في زمانهم ومكانهم إذا أمسكوا عن تحريمها وتنجيسها مع الحاجة إلى بيان ذلك، كان تحريمها وتنجيسها ممن بعدهم بمنزلة أن يمسكوا عن بيان أفعال يحتاج إلى بيان وجوبها لو كان [٢١/٥٨١] ثابتًا، فيجيء من بعدهم فيوجبها. ومتى قام المقتضى للتحريم أو الوجوب ولم يذكروا وجوبًا ولا تحريمًا، كان إجماعًا منهم على عدم اعتقاد الوجوب

والتحريم ـ وهو المطلوب ـ وهذه الطريقة معتمدة في كثير من الأحكام، وهي أصل عظيم ينبغي للفقيه أن يتأملها، ولا يغفل عن غورها، لكن لا يسلم إلا بعدم ظهور الخلاف في الصدر الأول، فإن كان فيه خلاف محقق بطلت هذه الطريقة والحق أحق أن يتبع.

الوجه العاشر: ـ وهو الثالث عشر في الحقيقة ـ: أنّا نعلم يقينًا أن الحبوب من الشعير والبيضاء والذرة ونحوها، كانت تزرع في مزارع المدينة على عهد النبي ﷺ وأهل بيته، ونعلم أن الدواب إذا داست، فلابد أن تروث وتبول، ولوكان ذلك ينجس الحبوب، لحرمت مطلقًا أو لوجب تنجيسها.

وقد أسلمت الحجاز واليمن ونجد وسائر جزائر العرب على عهد رسول الله ﷺ. ويبعث إليهم سعاته وعماله يأخذون عشور حبوبهم من الحنطة وغيرها، وكانت سمراء الشام تجلب إلى المدينة، فيأكل منها رسول الله ﷺ والمؤمنون على عهده، وعامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع . وكان يعطي المرأة من نسائه ثمانين وسق شعير من غلة خيبر، وكل هذه [٢١/ ٥٨٢] تداس بالدواب التي تروث وتبول عليها. فلو كانت تنجس بذلك لكان الواجب على أقل الأحوال تطهير الحب وغسله، ومعلوم أنه ﷺ لم يفعل ذلك، ولا فعل على عهده، فعلم أنه ﷺ لم يحكم بنجاستها.

ولا يقال: هو لم يتيقن أن ذلك الحب الذي أكله مما أصابه البول، والأصل الطهارة؛ لأنا نقول فصاحب الحب قد تيقن نجاسة بعض حبه واشتبه عليه الطاهر بالنجس، فلا يحل له استعمال الجميع، بل الواجب تطهير الجميع، كما إذا علم نجاسة بعض البدن أو الثوب أو الأرض وخفي عليه مكان النجاسة، غسل ما يتيقن به غسلها، وهو لم يأمر بذلك.

ثم اشتباه الطاهر بالنجس نوع من اشتباه الطعام الحلال بالحرام، فكيف يباح أحدهما من غير تحرٍ؟ فإن القائل إما أن يقول يحرم الجميع. وإما إن يقول بالتحري. فأما الأكل من أحدهما بلا تحرٍ، فلا أعرف أحدًا جوزه. وإنما يستمسك بالأصل مع تيقن النجاسة ولا محيص عن هذا الدليل، إلا إلى أحد الأمرين:

إما أن يقال بطهارة هذه الأبوال والأرواث.

أو أن يقال: عفي عنها في هذا الموضع للحاجة. كما يعفى عن ريق الكلب في بدن الصيد على أحد الوجهين، وكما يطهر محل الاستنجاء بالحجر في أحد [٢١/ ٥٨٣] الوجهين إلى غير ذلك من مواضع الحاجات.

فيقال: الأصل فيما استحل جريانه على وفاق الأصل، فمن ادعى أن استحلال هذا مخالف للدليل لأجل الحاجة، فقد ادع ما يخالف الأصل، فلا يقبل منه إلا بحجة قوية، وليس معه من الحجة ما يوجب أن يجعل هذا مخالفًا للأصل.

ولا شك أنه لو قام دليل يوجب الحظر، لأمكن أن يستثنى هذا الموضع، فأما ما ذكر من العموم الضعيف والقياس الضعيف، فدلالة هذا الموضع على الطهارة المطلقة أقوى من دلالة تلك على النجاسة المطلقة، على ما تبين عند التأمل. على أن ثبوت طهارتها والعفو عنها في هذا الموضع أحد موارد الخلاف، فيبقى إلحاق الباقي به بعدم القائل بالفرق.

ومن جنس هذا:

الوجه الحادي عشر: ـ وهو الرابع عشر ـ: إجماع

الصحابة والتابعين ومن بعدهم في كل عصر ومصر على دياس الحبوب من الحنطة وغيرها بالبقر ونحوها، مع القطع ببولها وروثها على الحنطة، ولم ينكر ذلك منكر، ولم يغسل الحنطة لأجل هذا أحد، ولا احترز عن شيء مما في البيادر لوصول البول إليه. [٢١/ ٥٨٤] والعلم بهذا كله علم اضطراري ما أعلم عليه سؤالًا، ولا أعلم لمن يخالف هذا شبهة.

وهذا العمل إلى زماننا متصل في جميع البلاد، لكن لم نحتج بإجماع الأعصار التي ظهر فيها هذا الخلاف؛ لئلا يقول المخالف أنا أخالف في هذا. وإنما احتججنا بالإجماع قبل ظهور الخلاف.

وهذا الإجماع من جنس الإجماع على كونهم كانوا يأكلون الحنطة ويلبسون الثياب ويسكنون البناء، فإنا نتيقن أن الأرض كانت تزرع، ونتيقن أنهم كانوا يأكلون ذلك الحب، ويقرون على أكله، ونتيقن أن الحب لا يداس إلا بالدواب، ونتيقن أن لابد أن تبول على البيدر الذي يبقى أيامًا ويطول دياسها له، وهذه كلها مقدمات يقينية.

الوجه الثاني عشر: ـ وهو الخامس عشر ـ: أن الله تعالى قال: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥]، فأمر بتطهير بيته الذي هو المسجد الحرام وصح عنه ﷺ أنه أمر بتنظيف المساجد، وقال: «جعلت لي كل أرض طيبة مسجدًا وطهورًا»[1]، وقال: «الطواف بالبيت صلاة»[2]. ومعلوم قطعًا أن الحمام لم يزل ملازمًا للمسجد الحرام لأمنه، وعبادة بيت الله، وأنه لا يزال ذرقة ينزل في المسجد، وفي المطاف والمصلى. فلو كان نجسًا لتنجس المسجد بذلك، ولوجب [٢١/ ٥٨٥] تطهير المسجد منه: إما بإبعاد الحمام، أو بتطهير المسجد، أو بتسقيف المسجد، ولم تصح الصلاة في أفضل المساجد، وأمها وسيدها، لنجاسة أرضه، وهذا كله مما يعلم فساده يقينًا.

ولابد من أحد قولين: إما طهارته مطلقًا، أو العفو عنه. كما في الدليل قبله، وقد بينا رجحان القول بالطهارة المطلقة.

الدليل الثالث عشر: ـ وهو في الحقيقة السادس عشر ـ: مسلك التشبيه والتوجيه فنقول ـ والله الهادي ـ اعلم أن الفرق بين الحيوان المأكول وغير المأكول إنما فرق بينهما لافتراق حقيقتهما، وقد سمى الله هذا طيبًا، وهذا خبيثًا.

وأسباب التحريم: إما القوة السبعية التي تكون في نفس البهيمة، فأكلها يورث نبات أبداننا منها فتصير أخلاق الناس أخلاق السباع، أو لما الله أعلم به، وإما خبث مطعمها كما يأكل الجيف من الطير، أو لأنها في نفسها مستخبثة كالحشرات، فقد رأينا طيب المطعم يؤثر في الحل، وخبثه يؤثر في الحرمة، كما جاءت به السنة في لحوم الجلّالة ولبنها وبيضها، فإنه حرم الطيب لاغتذائه بالخبيث، وكذلك النبات المسقي بالماء النجس، والمسمد بالسرقين عند من يقول به. وقد رأينا عدم الطعام يؤثر في طهارة البول، أو خفة نجاسته، مثل الصبي الذي لم يأكل [٢١/ ٥٨٦] الطعام. فهذا كله يبين أشياء:

منها: أن الأبوال قد يخفف شأنها بحسب المطعم كالصبي، وقد ثبت أن المباحات لا تكون مطاعمها إلا طيبة، فغير مستنكر أن تكون أبوالها طاهرة لذلك.

ومنها: أن المطعم إذا خبث وفسد، حرم ما نبت

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٩٦٠) وصححه الألباني في «صحيح الترمذي» (٩٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

منه من لحم ولبن وبيض، كالجلالة والزرع المسمد، وكالطير الذي يأكل الجيف. فإذا كان فساده يؤثر في تنجيس ما توجبه الطهارة والحل، فغير مستنكر أن يكون طيبه وحله يؤثر في تطهير ما يكون في محل آخر نجسًا محرمًا. فإن الأرواث والأبوال مستحيلة مخلوقة في باطن البهيمة، كغيرها من اللبن وغيره.

يبين هذا ما يوجد في هذه الأرواث من مخالفتها غيرها من الأرواث في الخلق والريح واللون، وغير ذلك من الصفات، فيكون فرق ما بينها فرق ما بين اللبنين والمنبتين، وبهذا يظهر خلافها للإنسان.

يؤكد ذلك ما قد بيناه من أن المسلمين من الزمن المتقدم ـ وإلى اليوم في كل عصر ومصر ـ ما زالوا يدوسون الزروع المأكولة بالبقر، ويصيب الحب من أرواث البقر وأبوالها، وما سمعنا أحدًا من المسلمين [٢١/ ٥٨٧] غسل حبًّا، ولو كان ذلك منجسًا أو متقذرًا، لأوشك أن ينهوا عنها وأن تنفر عنه نفوسهم نفورها عن بول الإنسان.

ولو قيل: هذا إجماع عملي لكان حقًّا، وكذلك ما زال يسقط في المحالب من أبعار الأنعام، ولايكاد أحد يحترز من ذلك؛ ولذلك عفا عن ذلك بعض من يقول بالتنجيس، على أن ضبط قانون كلي في الطاهر والنجس مطرد منعكس لم يتيسر، وليس ذلك بالواجب علينا بعد علمنا بالأنواع الطاهرة والأنواع النجسة، فهذه إشارة لطيفة إلى مسالك الرأي في هذه المسألة، وتمامه ما حضرني كتابه في هذا المجلس، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

❀❀❀

الفصل الثاني

في مني الآدمي

وفيه أقوال ثلاثة:

أحدها: أنه نجس كالبول فيجب غسله رطبًا ويابسًا من البدن والثوب، وهذا قول مالك والأوزاعي والثوري وطائفة.

وثانيها: أنه نجس يجزئ فرك يابسه، وهذا قول أبي حنيفة [٢١/ ٥٨٨] وإسحاق. ورواية عن أحمد. ثم هنا أوجه:

قيل: يجزئ فرك يابسه. ومسح رطبه من الرجل دون المرأة؛ لأنه يعفى عن يسيره. ومني الرجل يتأتى فركه ومسحه، بخلاف مني المرأة فإنه رقيق كالمذي، وهذا منصوص أحمد.

وقيل: بل الجواز مختص بالفرك من الرجل دون المرأة، كما جاءت به السنة، كما سنذكره.

وثالثها: أنه مستقذر كالمخاط والبصاق، وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وهو الذي نصرناه والدليل عليه وجوه:

أحدها: ما أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلي فيه [(١)]، ـ وروي في لفظ الدارقطني ـ: كنت أفركه إذا كان يابسًا، وأغسله إذا كان رطبًا [(٢)]، فهذا نص في أنه ليس كالبول يكون نجسًا نجاسة غليظة.

فبقي أن يقال: يجوز أن يكون نجسًا كالدم، أو طاهرًا كالبصاق [٢١/ ٥٨٩] لكن الثاني أرجح؛ لأن الأصل وجوب تطهير الثياب من الأنجاس قليلها

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه الدارقطني (٣) وصححه الألباني في «الإرواء» (١٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وكثيرها. فإذا ثبت جواز حمل قليله في الصلاة، ثبت ذلك في كثيره، فإن القياس لا يفرق بينهما.

فإن قيل: فقد أخرج مسلم في صحيحه عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه[1]، فهذا يعارض حديث الفرك في مني رسول الله ﷺ والغسل دليل النجاسة، فإن الطاهر لا يطهر.

فيقال: هذا لا يخالفه؛ لأن الغسل للرطب، والفرك لليابس، كما جاء مفسرًا في رواية الدارقطني. أو هذا أحيانًا، وهذا أحيانًا. وأما الغسل فإن الثوب قد يغسل من المخاط والبصاق والنخامة استقذارًا لا تنجيسًا. ولهذا قال سعد بن أبي وقاص. وابن عباس: أمطه عنك ولو بإذخرة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق.

الدليل الثاني: ما روى الإمام أحمد في مسنده بإسناد صحيح عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يسلت المني من ثوبه بعرض الإذخر، ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابسًا ثم يصلي فيه.[2] وهذا من خصائص المستقذرات، لا من أحكام النجاسات. [٢١/٥٩٠] فإن عامة القائلين بنجاسته لا يجوزون مسح رطبه.

الدليل الثالث: ما احتج به بعض أولينا بما رواه إسحاق الأزرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس قال: سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب، فقال: «إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة»[3]. قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك. قالوا: وهذا لا يقدح؛ لأن إسحاق بن يوسف الأزرق أحد الأئمة. وروى عن سفيان وشريك وغيرهما، وحدث عنه أحمد ومن في طبقته، وقد أخرج له صاحبا الصحيح فيقبل رفعه وما ينفرد به.

وأنا أقول: أما هذه الفتيا، فهي ثابتة عن ابن عباس، وقبله سعد بن أبي وقاص، ذكر ذلك عنهما الشافعي وغيره في كتبهم. وأما رفعه إلى النبي ﷺ فمنكر باطل لا أصل له؛ لأن الناس كلهم رووه عن شريك موقوفًا. ثم شريك ومحمد بن عبد الرحمن وهو ابن أبي ليلى ليسا في الحفظ بذاك، والذين هم أعلم منهم بعطاء مثل ابن جريج الذي هو أثبت فيه من القطب وغيره من المكيين لم يروه أحدٌ إلا موقوفًا، وهذا كله دليل على وهم تلك الرواة.

[٢١/٥٩١] فإن قلت: أليس من الأصول المستقرة أن زيادة العدل مقبولة؟ وأن الحكم لمن رفع لا لمن وقف لأنه زائد؟

قلت: هذا عندنا حق مع تكافؤ المحدثين المخبرين وتعادلهم، وأما مع زيادة عدد من لم يزد فقد اختلف فيه أولونا. وفيه نظر.

وأيضًا: فإنما ذاك إذا لم تتصادم الروايتان وتتعارضا، وأما متى تعارضتا يسقط رواية الأقل بلا ريب. وههنا المروي ليس هو مقابل بكون النبي ﷺ قد قالها، ثم قالها صاحبه تارة؛ تارة ذاكرًا، وتارة آثرًا. وإنما هو حكاية حال وقضية عين في رجل استفتى على

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٠) ومسلم (٢٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٦ / ٣٢٣) والبيهقي في «الكبرى» (٣٩٧٦) وحسنه الألباني في «الإرواء» (١٨٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) منكر: أخرجه الدارقطني (١) والبيهقي في «الكبرى» (٣٩٧٨) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

صورة، وحروف مأثورة، فالناس ذكروا أن المستفتي ابن عباس، وهذه الرواية ترفعه إلى النبي ﷺ وليست القضية إلا واحدة؛ إذ لو تعددت القضية لما أهمل الثقات الأثبات ذلك على ما يعرف من اهتمامهم بمثل ذلك.وأيضًا فأهل نقد الحديث والمعرفة به أقعد بذلك، وليسوا يشكون في أن هذه الرواية وهم.

الدليل الرابع: أن الأصل في الأعيان الطهارة فيجب القضاء بطهارته حتى يجيئنا ما يوجب القول بأنه نجس، وقد بحثنا وسبرنا فلم نجد لذلك [٢١/٥٩٢] أصلًا، فعلم أن كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه. ومعلوم أن المني يصيب أبدان الناس وثيابهم وفرشهم بغير اختيارهم أكثر مما يلغ الهر في آنيتهم، فهو طواف الفضلات، بل قد يتمكن الإنسان من الاحتراز من البصاق والمخاط المصيب ثيابه، ولا يقدر على الاحتراز من مني الاحتلام والجماع، وهذه المشقة الظاهرة توجب طهارته، ولو كان المقتضي للتنجيس قائمًا.

ألا ترى أن الشارع خفف في النجاسة المعتادة فاجتزأ فيها بالجامد، مع أن إيجاب الاستنجاء عند وجود الماء أهون من إيجاب غسل الثياب من المني، لاسيما في الشتاء في حق الفقير، ومن ليس له إلا ثوب واحد.

فإن قيل: الذي يدل على نجاسة المني وجوه:

أحدها: ما روي عن عمار بن ياسر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما يغسل الثوب من البول والغائط والمني والقيء»[1]. رواه ابن عدي.

وحديث عائشة قد مضى في أن النبي ﷺ كان يغسله[2].

الوجه الثاني: أنه خارج يوجب طهارتي الخبث والحدث، فكان نجسًا كالبول والحيض؛ وذلك لأن إيجاب نجاسة الطهارة دليل على [٢١/٥٩٣] أنه نجس. فإن إماطته وتنحيته أخف من التطهير منه، فإذا وجب الأثقل فالأخف أولى. لاسيما عند من يقول بوجوب الاستنجاء منه. فإن الاستنجاء إماطة وتنحية، فإذا وجب تنحيته في مخرجه، ففي غير مخرجه أحق وأولى.

الوجه الثالث: أنه من جنس المذي فكان نجسًا كالمذي؛ وذاك لأن المذي يخرج عنه مقدمات الشهوة، والمني أصل المذي عند استكمالها وهو يجري في مجراه، ويخرج من مخرجه، فإذا نجس الفرع فلأن ينجس الأصل أولى.

الوجه الرابع: أنه خارج من الذكر، أو خارج من القبل، فكان نجسًا كجميع الخوارج: مثل البول، والمذي، والودي؛ وذلك لأن الحكم في النجاسة منوط بالمخرج.

ألا ترى أن الفضلات الخارجة من أعالي البدن ليست نجسة، وفي أسافله تكون نجسة، وإن جمعها الاستحالة في البدن؟!

الوجه الخامس: أنه مستحيل عن الدم؛ لأنه دم قصرته الشهوة؛ ولهذا يخرج عند الإكثار من الجماع أحمر، والدم نجس، والنجاسة لا تطهر بالاستحالة عندكم.

[٢١/٥٩٤] الوجه السادس: أنه يجري في مجرى البول فيتنجس بملاقاة البول، فيكون كاللبن في

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٢ / ٩٨) والطبراني في «الأوسط» (٥٩٦٣) وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٤٨٤٩) من حديث عمار رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٠) ومسلم (٢٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الظرف النجس، فهذه أدلة كلها تدل على نجاسته.

فنقول: الجواب ـ وعلى الله قصد السبيل ـ: أما حديث عمار بن ياسر، فلا أصل له. في إسناده ثابت بن حماد، قال الدارقطني: ضعيف جدًّا، وقال ابن عدي: له مناكير، وحديث عائشة مضى القول فيه.

وأما الوجه الثاني فقولهم: يوجب طهارتي الخبث، والحدث، أما الخبث فممنوع، بل الاستنجاء منه مستحب كما يستحب إماطته من الثوب والبدن، وقد قيل: هو واجب، كما قد قيل يجب غسل الأنثيين من المذي، وكما يجب غسل أعضاء الوضوء إذا خرج الخارج من الفرج، فهذا كله طهارة وجبت لخارج، وإن لم يكن المقصود بها إماطته وتنجيسه، بل سبب آخر كما يغسل منه سائر البدن.

فالحاصل: أن سبب الاستنجاء منه ليس هو النجاسة، بل سبب آخر. فقولهم: يوجب طهارة الخبث وصف ممنوع في الفرع، فليس غسله عن الفرج للخبث، وليست الطهارات منحصرة في ذلك كغسل اليد عند القيام من نوم الليل، وغسل الميت، والأغسال المستحبة، وغسل الأنثيين وغير ذلك، فهذه الطهارة إن قيل بوجوبها فهي من القسم الثالث، فيبطل قياسه على البول؛ لفساد الوصف الجامع.

[٢١/٥٩٥] وأما إيجابه طهارة الحدث فهو حق، لكن طهارة الحدث ليست أسبابها منحصرة في النجاسات. فإن الصغرى تجب من الريح إجماعًا، وتجب بموجب الحجة من ملامسة الشهوة، ومن مس الفرج، ومن لحوم الإبل، ومن الردة، وغسل الميت، وقد كانت تجب في صدر الإسلام من كل ما غيرته النار، وكل هذه الأسباب غير نجسة.

وأما الكبرى: فتجب بالإيلاج إذا التقى الختانان ولا نجاسة، وتجب بالولادة التي لا دم معها ـ على رأي مختار ـ والولد طاهر. وتجب بالموت ولا يقال هو نجس. وتجب بالإسلام ـ عند طائفة.

فقولهم: إنما أوجب طهارة الحدث، أو أوجب الاغتسال نجس منتقض بهذه الصور الكثيرة، فبطل طرده، فإن ضموا إلى العلة كونه خارجًا انتقض بالريح والولد نقضًا قادحًا.

ثم يقال: قولكم خارج وصف طردي فلا يجوز الاحتراز به. ثم إن عكسه ـ أيضًا ـ باطل، والوصف عديم التأثير، فإن ما لا يوجب طهارة الحدث منه شيء كثير نجس: كالدم الذي لم يسل، واليسير من القيء.

وأيضًا، فسيأتي الفرق ـ إن شاء الله تعالى ـ فهذه أوجه ثلاثة أو أربعة.

وأما قولهم: التطهير منه أبعد من تطهيره، فجمع ما بين متفاوتين [٢١/٥٩٦] متباينين، فإن الطهارة منه طهارة عن حدث، وتطهيره إزالة خبث. وهما جنسان مختلفان في الحقيقة والأسباب والأحكام من وجوه كثيرة؛ فإن هذه تجب لها النية دون تلك.

وهذه من باب فعل المأمور به، وتلك من باب اجتناب المنهي عنه وهذه مخصوصة بالماء أو التراب، وقد تزال تلك بغير الماء في مواضع بالاتفاق، وفي مواضع على رأي، وهذه يتعدى حكمها محل سببها إلى جميع البدن، وتلك يختص حكمها بمحلها. وهذه تجب في غير محل السبب أو فيه وفي غيره، وتلك تجب في محل السبب فقط، وهذه حسية وتلك عقلية، وهذه جارية في أكثر أمورها على سنن مقايس الباحثين، وتلك مستصعبة على سبر القياس، وهذه واجبة بالاتفاق، وفي وجوب الأخرى خلاف معلوم. وهذه

لها بدل، وفي بدل تلك في البدن خاصة خلاف ظاهر.

وبالجملة: فقياس هذه الطهارة على تلك الطهارة كقياس الصلاة على الحج؛ لأن هذه عبادة، وتلك عبادة مع اختلاف الحقيقتين.

وأما الوجه الثالث: وهو إلحاقه بالمذي فقد منع الحكم في الأصل على قول بطهارة المذي، والأكثرون سلموه، وفرقوا بافتراق الحقيقتين: فإن هذا يخلق منه الولد الذي هو أصل الإنسان، وذلك بخلافه. ألا [٢١/ ٥٩٧] ترى أن عدم الإمناء عيب يبنى عليه أحكام كثيرة؟ منشؤها على أنه نقص، وكثرة الإمذاء ربما كانت مرضًا، وهو فضلة محضة، لا منفعة فيه كالبول، وإن اشتركا في انبعاثهما عن شهوة النكاح، فليس الموجب لطهارة المني أنه عن شهوة الباءة فقط؛ بل شيء آخر. وإن أجريناه مجراه فنتكلم عليه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وأما كونه فرعًا فليس كذلك، بل هو بمنزلة لجنين الناقص: كالإنسان إذا أسقطته المرأة قبل كمال خلقه، فإنه ـ وإن كان مبدأ خلق الإنسان ـ فلا يناط به من أحكام الإنسان إلا ما قل، ولو كان فرعًا؛ فإن النجاسة استخباث وليس استخباث الفرع بالموجب خبث أصله: كالفضول الخارجة من الإنسان.

وأما الوجه الرابع: فقياسه على جميع الخارجات بجامع اشتراكهن في المخرج منقوض بالفم، فإنه مخرج النخامة والبصاق الطاهرين، والقيء النجس، وكذلك الدبر مخرج الريح الطاهر، والغائط النجس. وكذلك الأنف مخرج المخاط الطاهر، والدم النجس.

وإن فصلوا بين ما يعتاد الناس من الأمور الطبيعية وبين ما يعرض لهم لأسباب حادثة.

[٢١/ ٥٩٨] قلنا: النخامة المعدية ـ إذا قيل بنجاستها ـ معتادة، وكذلك الريح.

وأيضًا: فإنا نقول: لم قلتم أن الاعتبار بالمخرج؟ ولم لا يقال الاعتبار بالمعدن والمستحال؟ فما خلق في أعلى البدن فطاهر، وما خلق في أسفله فنجس، والمني يخرج من بين الصلب والترائب، بخلاف البول والودي؟ وهذا أشد اطرادًا؛ لأن القيء والنخامة المنجسة خارجان من الفم، لكن لما استحالا في المعدة كانا نجسين. وأيضًا، فسوف نفرق ـ إن شاء الله تعالى.

وأما الوجه الخامس: فقولهم: مستحيل عن الدم، والاستحالة لا تطهر: عنه عدة أجوبة مستنيرة قاطعة.

أحدها: أنه منقوض بالآدمي وبمضغته، فإنهما مستحيلان عنه، وبعده عن العلقة، وهي دم ولم يقل أحد بنجاسته، وكذلك سائر البهائم المأكولة.

وثانيها: أنا لا نسلم أن الدم قبل ظهوره وبروزه يكون نجسًا، فلابد من الدليل على تنجيسه، ولا يغني القياس عليه إذا ظهر وبرز باتفاق الحقيقة؛ لأنا نقول للدليل على طهارته وجوه:

أحدها: أن النجس هو ا لمستقذر المستخبث، وهذا الوصف لا يثبت [٢١/ ٥٩٩] لهذه الأجناس إلا بعد مفارقتها مواضع خلقها، فوصفها بالنجاسة فيها وصف بما لا تتصف به.

وثانيها: أن خاصة النجس وجوب مجانبته في الصلاة، وهذا مفقود فيها في البدن من الدماء وغيرها. ألا ترى أن من صلى حاملًا وعاءً مسدودًا قد أوعى دمًا لم تصح صلاته، فلئن قلت: عفي عنه لمشقة الاحتراز. قلت: بل جعل طاهرًا لمشقة الاحتراز، فما المانع منه، والرسول ﷺ يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز، حيث يقول: «إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[(١)].

بل أقول: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثرًا

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث كبشة بنت كعب رضي الله عنها.

في جنس التخفيف. فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقًا عفي عن جميعه، فحكم بالطهارة. وإن كان من بعضه عفي عن القدر المشق، وهنا يشق الاحتراز من جميع ما في داخل الأبدان، فيحكم لنوعه بالطهارة كالهر وما دونها، وهذا وجه ثالث.

الوجه الرابع: أن الدماء المستخبثة في الأبدان وغيرها هي أحد أركان الحيوان التي لا تقوم حياته إلا بها حتى سميت نفسًا، فالحكم [٢١/ ٦٠٠] بأن الله يجعل أحد أركان عباده من الناس والدواب نوعًا نجسًا في غاية البعد.

الوجه الخامس: أن الأصل الطهارة، فلا تثبت النجاسة إلا بدليل وليس في هذه الدماء المستخبثة شيء من أدلة النجاسة، وخصائصها.

الوجه السادس: أنا قد رأينا الأعيان تفترق حالها: بين ما إذا كانت في موضع عملها ومنفعتها، وبين ما إذا فارقت ذلك. فالماء المستعمل ما دام جاريا في أعضاء المتطهر، فهو طهور. فإذا انفصل، تغيرت حاله. والماء في المحل النجس ما دام عليه، فعمله باق وتطهيره، ولا يكون ذلك إلا لأنه طاهر مطهر، فإذا فارق محل عمله، فهو إما نجس أو غير مطهر. وهذا مع تغير الأمواه في موارد التطهير تارة بالطاهرات وتارة بالنجاسات، فإذا كانت المخالطة التي هي أشد أسباب التغيير لا تؤثر في محل عملنا وانتفاعنا، فما ظنك بالجسم المفرد في محل عمله بخلق الله وتدبيره، فافهم هذا فإنه لباب الفقه.

الوجه الثالث: عن أصل الدليل: أنا لو سلمنا أن الدم نجس، فإنه قد استحال وتبدل.

وقولهم: الاستحالة لا تطهر.

قلنا: من أفتى بهذه الفتوى الطويلة العريضة المخالفة للإجماع؟ [٢١/ ٦٠١] فإن المسلمين أجمعوا أن الخمر إذا بدأ الله بإفسادها وتحويلها خلًا طهرت، وكذلك تحويل الدواب والشجر، بل أقول: الاستقراء دلنا أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلًا، والدم منيًا، والعلقة مضغة، ولحم الجلالة الخبيث طيبًا، وكذلك بيضها ولبنها والزرع المسقى بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر، وغير ذلك، فإنه يزول حكم التنجيس، ويزول حقيقة النجس ـ واسمه التابع للحقيقة ـ وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه؛ فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقًا بعد خلق،ولا التفات إلى موادها وعناصرها.

وأما ما استحال بسبب كسب الإنسان، كإحراق الروث حتى يصير رمادًا، ووضع الخنزير في الملاحة حتى يصير ملحًا، ففيه خلاف مشهور. وللقول بالتطهير اتجاه وظهور، ومسألتنا من القسم الأول. ولله الحمد.

الدليل الخامس: أن المني مخالف لجميع ما يخرج من الذكر في خلقه، فإنه غليظ وتلك رقيقة. وفي لونه فإنه أبيض شديد البياض. وفي ريحه فإنه طيب كرائحه الطلع، وتلك خبيثة. ثم جعله الله أصلًا لجميع أنبيائه وأوليائه وعباده الصالحين. والإنسان المكرم، فكيف يكون أصله نجسًا؟! ولهذا قال ابن عقيل ـ وقد ناظر بعض من يقول بنجاسته، [٢١/ ٦٠٢] لرجل قال له: ما بالك وبال هذا؟ ـ قال: أريد أن أجعل أصله طاهرًا وهو يأبى إلا أن يكون نجسًا!!.

ثم ليس شأنه شأن الفضول، بل شأن ما هو غذاء مادة في الأبدان؛ إذ هو قوام النسل، فهو بالأصول أشبه منه بالفضل.

الدليل السادس ـ وفيه أجوبة ـ: أحدها: لا نسلم أنه يجري في مجرى البول، فقد قيل: إن بينهما جلدة رقيقة، وإن البول إنما يخرج رشحًا وهذا مشهور. وبالجملة، فلابد من بيان اتصالهما، وليس ذلك معلومًا إلا في ثقب الذكر، وهو طاهر أو معفو عن نجاسته.

الوجه الثاني: أنه لو جرى في مجراه فلا نسلم أن البول قبل ظهوره نجس. كما مر تقريره في الدم، وهو في الدم أبين منه في البول؛ لأن ذلك ركن وبعض، وهذا فضل.

الوجه الثالث: أنه لو كان نجسًا، فلا نسلم أن المماسة في باطن الحيوان موجبة للتنجيس.

كما قد قيل في الاستحالة، وهو في المماسة أبين. يؤيد هذا قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[النحل: ٦٦]، ولو كانت المماسة في الباطن للفرث مثلًا موجبة للنجاسة، لنجس اللبن.

[٢١/ ٦٠٣] فإن قيل: فلعل بينهما حاجزًا.

قيل: الأصل عدمه، على أن ذكره هذا في معرض بيان ذكر الاقتدار بإخراج طيب من بين خبيثين في الاغتذاء، ولا يتم إلا مع عدم الحاجز، وإلا فهو مع الحاجز ظاهر في كمال خلقه ـ سبحانه.

وكذلك قوله: ﴿خَالِصٗا﴾ [النحل:٦٦]، والخلوص لابد أن يكون مع قيام الموجب للشوب. وبالجملة، فخروج اللبن من بين الفرث والدم أشبه شيء بخروج المني من مخرج البول، وقد سلك هذا المسلك من رأى أنفحة الميتة ولبنها طاهرًا؛ لأنه كان طاهرًا، وإنما حدث نجاسة الوعاء فقال: الملاقاة في الباطن غير ظاهر.

ومن نجس هذا فرق بينه وبين المني، بأن المني ينفصل عن النجس في الباطن ـ أيضًا ـ بخلاف اللبن فإنه لا يمكن فصله من الميتة إلا بعد إبراز الضرع، وحينئذ يصير في حد ما يلحقه النجاسة. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وهذا الذي حضرني في هذا الوقت، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

❁❁❁

[٢١/ ٦٠٤] وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن المني هل هو طاهر أم لا؟ وإذا كان طاهرًا فما حكم رطوبة فرج المرأة إذا خالطه؟

فأجاب:

وأما المني، فالصحيح أنه طاهر، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه.

وقد قيل: إنه نجس يجزئ فركه ـ كقول أبي حنيفة وأحمد في رواية أخرى ـ وهل يعفى من يسيره كالدم، أولا يعفى عنه كالبول؟ على قولين هما روايتان عن أحمد.

وقيل: إنه يجب غسله ـ كقول مالك ـ ، والأول هو الصواب. فإنه من المعلوم أن الصحابة كانوا يحتلمون على عهد النبي ﷺ، وأن المني يصيب بدن أحدهم وثيابه. وهذا مما تعم به البلوى، فلو كان ذلك نجسًا لكان يجب على النبي ﷺ أمرهم بإزالة ذلك من أبدانهم وثيابهم، كما أمرهم بالاستنجاء، وكما أمر الحائض بأن تغسل دم الحيض من ثوبها، بل إصابة الناس المني أعظم بكثير من [٢١/ ٦٠٥] إصابة دم الحيض لثوب الحيض.

ومن المعلوم أنه لم ينقل أحد أن النبي ﷺ أمر أحدًا من الصحابة بغسل المني من بدنه ولا ثوبه، فَعُلِم يقينًا أن هذا لم يكن واجبًا عليهم، وهذا قاطع لمن تدبره.

وأما كون عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت تغسله

تارة من ثوب النبي ﷺ، وتفركه تارة، فهذا لا يقتضي تنجيسه؛ فإن الثوب يغسل من المخاط والبصاق، والوسخ، وهكذا قال غير واحد من الصحابة ـ كسعد بن أبي وقاص، وابن عباس وغيرهما ـ: إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق أمطه عنك ولو بإذخرة. وسواء كان الرجل مستنجيًا أو مستجمرًا، فإن منيه طاهر.

ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: إن مني المستجمر نجس، لملاقاته رأس الذكر، فقوله ضعيف، فإن الصحابة كان عامتهم يستجمرون، ولم يكن يستنجي بالماء منهم إلا قليل جدًّا، بل كان كثير منهم كانوا لا يعرفون الاستنجاء، بل أنكروه، ومع هذا، فلم يأمر النبي أحدًا منهم بغسل منيه، بل ولا فركه.

[٢١/ ٦٠٦] والاستجمار بالأحجار: هل هو مطهر أو مخفف؟

فيه قولان معروفان. فإ قيل إنه مطهر، فلا كلام. وإن قيل إنه مخفف. وأنه يعفى عن أثره للحاجة، فإنه يعفى عنه في محله، وفيما يشق الاحتراز عنه، والمني يشق الاحتراز منه، فألحق بالمخرج.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رَحمه الله ـ: عن المني ما حكمه؟

فأجاب:

الصحيح أن المني طاهر ـ كما هو مذهب الشافعي، وأحمد في المشهور عنه ـ وأما كون عائشة تغسله تارة من ثوب رسول الله ﷺ وتفركه تارة، فهذا لا يقتضي تنجيسه، فإن الثوب يغسل من المخاط والبصاق والوسخ، وهذا قاله غير واحد من الصحابة ـ كسعد بن أبي وقاص، وابن عباس، وغيرهما ـ: إنما هو بمنزلة البصاق والمخاط أمطه عنك ولو بإذخرة. وسواء كان الرجل مستنجيًا، أو مستجمرًا، فإن منيه طاهر.

ومن قال: إن مني المستجمر نجس لملاقاته رأس الذكر، فقوله ضعيف، فإن الصحابة كان عامتهم يستجمرون، ولم يكن يستنجي بالماء منهم إلا القليل جدًّا، بل الكثير منهم لا يعرف الاستنجاء، بل أنكره ـ والحق ما هم عليه ـ ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ [٢١/ ٦٠٧] أحدًا منهم بغسل المني، ولا فركه.

والاستجمار بالحجارة. هل هو مخفف أو مطهر؟ فيه قولان معروفان، فإن قيل: هو مطهر، فلا كلام. وإن قيل هو مخفف، فإنه يعفى عن أثره للحاجة، ويعفى عنه في محله، وفيما يشق الاحتراز عنه. فألحق بالمخرج. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رَحمه الله ـ عمن وقع على ثيابه ماء طاقة ما يدري ما هو: فهل يجب غسله أم لا؟

فأجاب:

لا يجب غسله، بل ولا يستحب ـ على الصحيح. وكذلك لا يستحب السؤال عنه ـ على الصحيح. فقد مر عمر بن الخطاب مع رفيق له فقطر على رفيقه ماء من ميزاب، فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب، ماؤك طاهر، أم نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب لا تخبره فإن هذا ليس عليه. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/ ٦٠٨] وَسُئِلَ ـ رَحمه الله ـ:

عن الفخار فإنه يشوى بالنجاسة فما حكمه؟ والأفران التي تسخن بالزبل فما حكمها؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسائل مبنية على أصلين:

أحدهما: السرقين النجس ونحوه في الوقود ليسخن الماء أو الطعام ونحو ذلك. فقال بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره: إن ذلك لا يجوز؛ لأنه يتضمن ملابسة النجاسة ومباشرتها. وقال بعضهم إن ذلك مكروه غير محرم؛ لأن إتلاف النجاسة لا يحرم، وإنما ذلك مظنة التلوث بها. ومما يشبه ذلك الاستصباح بالدهن النجس، فإنه استعمال له بالإتلاف. والمشهور عن أحمد وغيره من العلماء أن ذلك يجوز، وهو المأثور عن الصحابة، والقول الآخر عنه وعن غيره المنع؛ لأنه مظنة التلوث به، ولكراهة دخان النجاسة.

والصحيح أنه لا يحرم شيء من ذلك. فإن الله ـ تعالى ـ حرم الخبائث من الدم والميتة ولحم الخنزير وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي [٢١/ ٦٠٩] ﷺ أنه قال: «إنما حرم من الميتة أكلها»[1]. ثم أنه حرم لبسها قبل الدباغ. وهذا وجه قوله في حديث عبد الله بن عكيم: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[2] فإن الرخصة المتقدمة كانت في الانتفاع بالجلود بلا دباغ كما ذهب إليه طائفة من السلف، فرفع النهي عما أرخص، فأما الانتفاع بها بعد الدباغ فلم ينه عنه قط؛ ولهذا كان آخر الروايتين عن أحمد: أن الدباغ مطهر لجلود الميتة، لكن هل يقوم مقام الذكاة أو مقام الحياة، فيطهر جلد المأكول أو جلد ما كان طاهرًا في الحياة دون ما سوى ذلك؟ على وجهين: أصحهما الأول. فيطهر بالدباغ ما تطهره الذكاة لنهيه ﷺ في حديث عن جلود السباع.

وأيضًا، فإن استعمال الخمر في إطفاء الحريق ونحو ذلك سلمه المنازعون مع أن الأمر بمجانبة الخمر أعظم، فإذا جاز إتلاف الخمر بما فيه منفعة، فإتلاف النجاسات بما ليس فيه منفعة أولى. ولأنهم سلموا جواز طعام الميتة للبزاة والصقور فاستعمالها في النار أولى.

وأما قول القائل: هذا مظنة ملابستها، فيقال: ملابسة النجاسة للحاجة جائز، إذا طهر بدنه وثيابه عند الصلاة ونحوها. كما يجوز الاستنجاء بالماء مع مباشرة النجاسة، ولا يكره ذلك على أصح الروايتين عن أحمد، وهو قول أكثر الفقهاء. والرواية الثانية: يكره ذلك، [٢١/ ٦١٠] بل يستعمل الحجر، أو يجمع بينهما. والمشهور أن الاقتصار على الماء أفضل، وإن كان فيه مباشرتها.

وفي استعمال جلود الميتة إذا لم يقل بطهارتها في اليابسات روايتان: أصحهما جواز ذلك. وإن قيل إنه يكره، فالكراهة تزول بالحاجة.

وأما قوله: هذا يفضي إلى التلوث بدخان النجاسة، فهذا مبني على الأصل الثاني، وهو أن النجاسة في الملاحة إذا صارت ملحًا ونحو ذلك، فهل هي نجسة أم لا؟ على قولين مشهورين للعلماء هما روايتان عن أحمد، نص عليهما في الخنزير المشوي في التنور، هل تطهر النار ما لصق به أم يحتاج إلى غسل ما أصابه منه؟ على روايتين منصوصتين:

أحدهما: هي نجسة وهذا مذهب الشافعي، وأكثر أصحاب أحمد، وأحد قولي أصحاب مالك. وهؤلاء يقولون: لا يطهر من النجاسة بالاستحالة إلا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٢) ومسلم (٣٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤١٢٧) والترمذي (١٧٢٩) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٤١٢٧) من حديث عبدالله بن عكيم رضي الله عنه.

الخمرة المنتقلة بنفسها، والجلد المدبوغ إذا قيل أن الدبغ إحالة لا إزالة.

والقول الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد قولي المالكية وغيرهم، أنها لا تبقي نجسة. وهذا هو الصواب، فإن هذه الأعيان لم يتناولها نص التحريم لا لفظًا ولا معنى، وليست في معنى النصوص، [٢١/٦١١] بل هي أعيان طيبة فيتناولها نص التحليل، وهي أولى بذلك من الخمر المنقلبة بنفسها، وما ذكروه من الفرق بأن الخمر نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة باطل، فإن جميع النجاسات إنما نجست بالاستحالة كالدم فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة، حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات.

ولا ينبغي أن يعبر عن ذلك بأن النجاسة طهرت بالاستحالة، فإن نفس النجس لم يطهر لكن استحال، وهذا الطاهر ليس هو ذلك النجس، وإن كان مستحيلًا منه، والمادة واحدة، كما أن الماء ليس هو الزرع والهواء والحب وتراب المقبرة ليس هو الميت، والإنسان ليس هو المني.

والله ـ تعالى ـ يخلق أجسام العالم بعضها من بعض، ويحيل بعضها إلى بعض، وهي تبدل مع الحقائق، ليس هذا هذا. فكيف يكون الرماد هو العظم الميت، واللحم والدم نفسه. بمعنى أنه يتناوله اسم العظم؟ وأما كونه هو هو باعتبار الأصل والمادة، فهذا لا يضر، فإن التحريم يتبع الاسم والمعنى الذي هو الخبث، وكلاهما منتف.

وعلى هذا، فدخان النار الموقدة بالنجاسة طاهر، وبخار الماء النجس الذي يجتمع في السقف طاهر، وأمثال ذلك من المسائل.

[٢١/٦١٢] وإذا كان كذلك، فهذا الفخار طاهر؛ إذ ليس فيه من النجاسة شيء. وإن قيل: إنه خالطه من دخانها خرج على القولين، والصحيح أنه طاهر.

وأما نفس استعمال النجاسة فقد تقدم الكلام فيه، والنزاع في الماء المسخن بالنجاسة فإنه طاهر، لكن هل يكره على قولين: هما روايتان عن أحمد.

إحداهما: لا يكره، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي.

والثاني: يكره، وهو مذهب مالك.

وللكراهة مأخذان:

أحدهما: خشية أن يكون قد وصل إلى الماء شيء من النجاسة، فيكره لاحتمال تنجسه، فعلى هذا إذا كان بين الموقد وبين النار حاجز حصين لم يكره، وهذه طريقة الشريف أبي جعفر، وابن عقيل، وغيرهما.

والثاني: أن سبب الكراهة كون استعمال النجاسة مكروهًا وأن السخونة حصلت بفعل مكروه، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى، ومثل هذا [٢١/٦١٣] طبخ الطعام بالوقود النجس، فإن نضج الطعام كسخونة الماء، والكراهة في طبخ الفخار بالوقود النجس تشبه تسخين الماء الذي ليس بينه وبين النار حاجز. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن بول ما يؤكل لحمه: هل هو نجس؟

فأجاب:

أما بول ما يؤكل لحمه، وروث ذلك، فإن أكثر السلف على أن ذلك ليس بنجس، وهو مذهب مالك وأحمد وغيرهما، ويقال: إنه لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجيس ذلك، بل القول بنجاسة ذلك قول محدث لا سلف له من الصحابة. وقد بسطنا القول في هذه المسألة في كتاب مفرد، وبينا فيه بضعة عشر دليلًا شرعيًّا، وأن ذلك ليس بنجس.

والقائل بتنجيس ذلك ليس معه دليل شرعي على نجاسته أصلًا، فإن غاية ما اعتمدوا عليه قوله ﷺ: «تنزهوا من البول»[1]، وظنوا أن هذا عام في جميع الأحوال، وليس كذلك، فإن اللام لتعريف العهد، والبول المعهود هو بول الآدمي، ودليله قوله: «تنزهوا من البول فإن عامة عذاب [٢١/٦١٤] القبر منه»[2] ومعلوم أن عامة عذاب القبر إنما هو من بول الآدمي نفسه الذي يصيبه كثيرًا، لا من بول البهائم الذي لا يصيبه إلا نادرًا.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أنه أمر العرنيين الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام أن يلحقوا بإبل الصدقة، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها[3]، ولم يأمرهم مع ذلك بغسل ما يصيب أفواههم وأيديهم، ولا بغسل الأوعية التي فيها الأبوال، مع حدثان عهدهم بالإسلام، ولو كان بول الأنعام كبول الإنسان لكان بيان ذلك واجبًا، ولم يجز تأخير البيان عن وقت الحاجة، لاسيما مع أنه قرنها بالألبان التي هي حلال طاهرة، مع أن التداوي بالخبائث قد ثبت فيه النهي عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة.

وأيضًا، فقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم، وأنه أذن في الصلاة في مرابض الغنم من غير اشتراط حائل، ولو كانت أبعارها نجسة لكانت مرابضها كحشوش بني آدم، وكان ينهى عن الصلاة فيها مطلقًا، أو لا يصلي فيها إلا مع الحائل المانع، فلما جاءت السنة بالرخصة في ذلك، كان من سوى بين أبوال الآدميين وأبوال الغنم مخالفًا للسنة.

وأيضًا، فقد طاف النبي ﷺ بالبيت على بعيره، [٢١/٦١٥] مع إمكان أن يبول البعير، وأيضًا، فمازال المسلمون يدوسون حبوبهم بالبقر مع كثرة ما يقع في الحب من البول وأخباث البقر.

وأيضًا،فإن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز التنجيس إلا بدليل، ولا دليل على النجاسة؛ إذ ليس في ذلك نص ولا إجماع ولا قياس صحيح.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن فران يحمي بالزبل ويخبز؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا كان الزبل طاهرًا مثل زبل البقر والغنم والإبل، وزبل الخيل، فهذا لا ينجس الخبز.

وإن كان نجسًا كزبل البغال والحمر، وزبل سائر

---

(١) صحيح: أخرجه الطبراني (١١ / ٧٩) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢١٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. رضي الله عنهما.

(٢) السابق نفسه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٢٧) ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه.

البهائم، فعند بعض العلماء: إن كان يابسًا، فقد يبس الفرن منه، ولم ينجس الخبز، وإن علق بعضه بالخبز قلع ذلك الموضع، ولم ينجس الباقي. والله أعلم.

❁❁❁

[٦١٦/ ٢١] وسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن الكلب هل هو طاهر، أم نجس؟ وما قول العلماء فيه؟

فأجاب:

أما الكلب، فللعلماء فيه ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: أنه نجس كله حتى شعره، كقول الشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

والثاني: أنه طاهر حتى ريقه، كقول مالك في المشهور عنه.

والثالث: أن ريقه نجس، وأن شعره طاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة المشهور عنه، وهذه هي الرواية المنصورة عند أكثر أصحابه، وهي الرواية الأخرى عن أحمد وهذا أرجح الأقوال.

فإذا أصاب الثوب أو البدن رطوبة شعره، لم ينجس بذلك، وإذا ولغ في الماء أريق، وإذا ولغ في اللبن ونحوه، فمن العلماء من يقول: يؤكل ذلك الطعام كقول مالك وغيره.

ومنهم من يقول: يراق، كمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

فأما إن كان اللبن كثيرًا، فالصحيح أنه لا ينجس.

وله في الشعور النابتة على محل نجس ثلاث روايات:

إحداها: أن جميعها طاهر حتى شعر الكلب والخنزير، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز.

والثانية: أن جميعها نجس، كقول الشافعي.

[٦١٧/ ٢١] **والثالثة:** أن شعر الميتة إن كانت طاهرة في الحياة كان طاهرًا كالشاة والفأرة، وشعر ما هو نجس في حال الحياة نجس: كالكلب والخنزير، وهذه هي المنصوصة عند أكثر أصحابه.

والقول الراجح: هو طهارة الشعور كلها: شعر الكلب والخنزير وغيرهما، بخلاف الريق. وعلى هذا، فإذا كان شعر الكلب رطبًا وأصاب ثوب الإنسان، فلا شيء عليه، كما هو مذهب جمهور الفقهاء: كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه؛ وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز تنجيس شيء ولا تحريمه إلا بدليل. كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥]، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**إن من أعظم المسلمين بالمسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته**»(١).

وفي «السنن» عن سلمان الفارسي مرفوعًا ـ ومنهم من يجعله موقوفًا ـ أنه قال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**»(٢).

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٩) ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وحسنه الألباني في «صحيح الترمذي» (١٧٢٦) من حديث سلمان رضي الله عنه.

وإذا كان كذلك، فالنبي ﷺ قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعًا، أولاهن بالتراب»[1]، وفي الحديث الآخر: «إذا ولغ الكلب»[2]. فأحاديثه كلها ليس فيها إلا ذكر الولوغ، لم يذكر سائر الأجزاء، فتنجيسها إنما هو بالقياس.

[٢١/ ٦١٨] فإذا قيل: إن البول أعظم من الريق، كان هذا متوجها.

وأما إلحاق الشعر بالريق فلا يمكن؛ لأن الريق متحلل من باطن الكلب، بخلاف الشعر، فإنه نابت على ظهره.

والفقهاء كلهم يفرقون بين هذا، وهذا. فإن جمهورهم يقولون: إن شعر الميتة طاهر، بخلاف ريقها. والشافعي وأكثرهم يقولون: إن الزرع النابت في الأرض النجسة طاهر، فغاية شعر الكلب أن يكون نابتًا في منبت نجس، كالزرع النابت في الأرض النجسة، فإذا كان الزرع طاهرًا فالشعر أولى بالطهارة؛ لأن الزرع فيه رطوبة ولين يظهر فيه أثر النجاسة، بخلاف الشعر فإن فيه من اليبوسة والجمود ما يمنع ظهور ذلك. فمن قال من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره: إن الزرع طاهر فالشعر أولى، ومن قال: إن الزرع نجس فإن الفرق بينهما ما ذكر، فإن الزرع يلحق بالجلالة التي تأكل النجاسة، وهذا ـ أيضًا ـ حجة في المسألة، فإن الجلالة التي تأكل النجاسة، قد نهى النبي ﷺ عن لبنها فإذا حبست حتى تطيب كانت حلالًا باتفاق المسلمين؛ لأنها قبل ذلك يظهر أثر النجاسة في لبنها وبيضها وعرقها، فيظهر نتن النجاسة وخبثها، فإذا زال ذلك عادت طاهرة، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها. والشعر لا يظهر فيه شيء من آثار النجاسة أصلا، فلم يكن لتنجيسه معنى.

[٢١/ ٦١٩] وهذا يتبين بالكلام في شعور الميتة كما سنذكره ـ إن شاء الله تعالى.

وكل حيوان قيل بنجاسته، فالكلام في شعره وريشه كالكلام في شعر الكلب، فإذا قيل: بنجاسة كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير إلا الهرة، وما دونها في الخلقة، كما هو مذهب كثير من العلماء ـ علماء أهل العراق ـ وهو أشهر الروايتين عن أحمد فإن الكلام في ريش ذلك وشعره فيه هذا النزاع: هل هو نجس؟ على روايتين عن أحمد:

إحداهما : أنه طاهر، وهو مذهب الجمهور كأبي حنيفة والشافعي ومالك.

والرواية الثانية: أنه نجس، كما هو اختيار كثير من متأخري أصحاب أحمد، والقول بطهارة ذلك هو الصواب كما تقدم.

وأيضًا، فالنبي ﷺ رخص في اقتناء كلب الصيد، والماشية، والحرث، ولابد لمن اقتناه أن يصيبه رطوبة شعوره كما يصيبه رطوبة البغل والحمار وغير ذلك، فالقول بنجاسة شعورها [٢١/ ٦٢٠] والحال هذه من الحرج المرفوع عن الأمة.

وأيضًا، فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر أحدًا بغسل ذلك، فقد عفي عن لعاب الكلب في موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق، وحاجتهم. والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢) ومسلم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن كلب طلع من ماء فانتفض على شيء فهل يجب تسبيعه ؟

فأجاب :

مذهب الشافعي وأحمد ـ رضي الله عنهما ـ يجب تسبيعه، ومذهب أبي حنيفة ومالك ـ رضي الله عنهما ـ لا يجب تسبيعه. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن سؤر البغل والحمار : هل هو طاهر؟

فأجاب :

وأما سؤر البغل والحمار فأكبر العلماء يجوزون التوضؤ به. كمالك والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه.

[٦٢١/ ٢١] والرواية الأخرى عنه مشكوك فيه. كقول أبي حنيفة، فيتوضأ به ويتيمم.

والثالثة: أنه نجس؛ لأنه متولد من باطن حيوان نجس، فيكون نجسًا كلعاب الكلب؛ لكن النبي ﷺ قال في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[1] فعلل طهارة سؤرها لكونها من الطوافين علينا والطوافات، وهذا يقتضي أن الحاجة مقتضية للطهارة، وهذا من حجة من يبيح سؤر البغل والحمار. فإن الحاجة داعية إلى ذلك، والمانع يقول ذلك مثل سؤر الكلب، فإنه مع إباحة قنيته لما يحتاج فيه إليه نهى عن سؤره.

والمرخص يقول: إن الكلب أباحه للحاجة، ولهذا حرم ثمنه، بخلاف البغل والحمار، فإن بيعهما جائز باتفاق المسلمين. والمسألة مبنية على أسآر السباع، وما لا يؤكل لحمه.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن طين جُبِل بزبل حمار، وطين به سطح فوقع عليه قطر، فتعلق به: ما حكمه؟

فأجاب :

الحمد لله، إن كان يسيرًا عفي عنه، في أحد قولي العلماء. [٦٢٢/ ٢١] وهو إحدى الروايات عن أحمد، لاسيما إذا كان الزبل قد خلط بالطين الذي طين به السطح، فقد يكون قد استحال، وإن لم يستحل، فالذي تعلق بالقطر شيء يسير.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عما إذا بال الفأر في الفراش، هل يصلى فيه ؟

فأجاب:

غسله أحوط، ويعفي عن يسيره في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن ريش القنفذ، هل هو نجس؟

فأجاب:

الحمد لله، هو طاهر، وإن وجد بعد موته عند جمهور العلماء، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحمد في ظاهر مذهبه.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٥) والنسائي (١ / ٥٥) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٧٥) من حديث كبشة بنت كعب رضي الله عنها.

[٦٢٣/ ٢١] باب الحيض

سُئِلَ شيخُ الإسلام:

عما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «الحيض للجارية البكر ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره خمسة عشر»: هل هو صحيح؟ وما تأويله على مذهب الشافعي وأحمد؟

فأجاب:

أما نقل هذه الخبر عن النبي ـ ﷺ ـ فهو باطل، بل هو كذب موضوع، باتفاق علماء الحديث. ولكن هو مشهور عن أبي الخلد عن أنس، وقد تكلم في أبي الخلد. وأما الذين يقولون: أكثر الحيض خمسة عشر، كما يقوله: الشافعي وأحمد، ويقولون: أقله يوم، كما يقوله الشافعي وأحمد. أو لا حد له كما يقوله مالك، فهم يقولون: لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في هذا شيء، والمرجع في ذلك إلى العادة، كما قلنا. والله أعلم.

❁❁❁

[٦٢٤/ ٢١] وسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن جماع الحائض هل يجوز أم لا؟

فأجاب:

وطء الحائض لا يجوز باتفاق الأئمة، كما حرم الله ذلك ورسوله ـ ﷺ ـ فإن وطئها وكانت حائضًا، ففي الكفارة عليه نزاع مشهور، وفي غسلها من الجنابة دون الحيض نزاع بين العلماء، ووطء النفساء كوطء الحائض حرام باتفاق الأئمة.

لكن له أن يستمتع من الحائض والنفساء بما فوق الإزار. وسواء استمتع منها بفمه أو بيده أو برجله، فلو وطئها في بطنها واستمنى جاز. ولو استمتع بفخذيها ففي جوازه نزاع بين العلماء. والله أعلم.

❁❁❁

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن المرأة تطهر من الحيض، ولم تجد ماء تغتسل به، هل لزوجها أن يطأها قبل غسلها من غير شرط؟

فأجاب:

أما المرأة الحائض إذا انقطع دمها، فلا يطؤها زوجها حتى [٦٢٥/ ٢١] تغتسل. إذا كانت قادرة على الاغتسال، وإلا تيممت. كما هو مذهب جمهور العلماء كمالك وأحمد والشافعي.

وهذا معنى ما يروى عن الصحابة حيث روي عن بضعة عشر من الصحابة ـ منهم الخلفاء ـ أنهم قالوا: في المعتدة: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

والقرآن يدل على ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٢٢]، قال مجاهد: حتى يطهرن، يعني ينقطع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن بالماء، وهو كما قال مجاهد. وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور؛ لأن قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢] غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهو تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره، فلهذا التحريم يزول بانقطاع الدم، ثم يبقى الوطء بعد ذلك جائزًا بشرط الاغتسال، لا يبقى محرمًا على الإطلاق، فلهذا قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وهذا كقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠]، فنكاح الزوج الثاني غاية التحريم الحاصل بالثالث، فإذا نكحت الزوج الثاني زال ذلك التحريم، لكن صارت في عصمة الثاني، فحرمت لأجل حقه، لا لأجل الطلاق الثلاث. فإذا طلقها جاز للأول أن يتزوجها.

[٢١/٦٢٦] وقد قال بعض أهل الظاهر: المراد بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي: غسلن فروجهن، وليس بشيء؛ لأن الله قد قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، فالتطهر في كتاب الله هو الاغتسال، وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فهذا يدخل فيه المغتسل والمتوضئ والمستنجي، لكن التطهر المقرون بالحيض كالتطهر المقرون بالجنابة. والمراد به الاغتسال.

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يقول: إذا اغتسلت، أو مضى عليها وقت صلاة، أو انقطع الدم لعشرة أيام حلت، بناء على أنه محكوم بطهارتها في هذه الأحوال. وقول الجمهور هو الصواب. كما تقدم والله أعلم.

❊❊❊

وَسُئل ـ رَحمه الله ـ:

عن إتيان الحائض قبل الغسل؟ وما معنى قولي أبي حنيفة: فإن انقطع الدم لأقل من عشرة أيام لم يجز وطؤها حتى تغتسل؟ وإن انقطع دمها لعشرة أيام جاز وطؤها قبل الغسل؟ وهل الأئمة موافقون على ذلك؟

فأجاب:

أما مذهب الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد فإنه لا يجوز [٢١/٦٢٧] وطؤها حتى تغتسل. كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢]، وأما أبو حنيفة فيجوز وطأها إذا انقطع لأكثر الحيض، أو مر عليها وقت الصلاة فاغتسلت، وقول الجمهور هو الذي يدل عليه ظاهر القرآن والآثار.

❊❊❊

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن الحديثين المتفق عليهما في «الصحيحين»:

أحدهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ فقالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «إن ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي» وفي رواية: «وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»[1].

والحديث الثاني: عن عائشة ـ أيضًا ـ رضي الله عنها ـ أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فأمرها أن تغتسل لكل صلاة [2]. فهل كانت تغتسل الغسل الكامل المشروع؟ أم كانت تغسل الدم وتتوضأ، ومع هذا فهل [٢١/٦٢٨] كانت ناسية لأيام الحيض أم كانت مبتدأة؟ وهل نسخ أحد الحديثين الآخر؟ وأيهما كان الناسخ؟ وهل إذا ابتليت المرأة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٨) ومسلم (٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بما ابتليت به أم حبيبة أن تغتسل الغسل الكامل؟ وإذا أمرت بالغسل فيكون هذا من الحرج العظيم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وهل في ذلك نزاع بين الأئمة؟

فأجاب:

ليس أحد الحديثين ناسخًا للآخر، ولا منافاة بينهما.

فإن الحديث الأول: فيمن كانت لها عادة تعلم قدرها، فإذا استحيضت قعدت قدر العادة، ولهذا قال: «فدعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها» وقال: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»[1] وبهذا الحديث أخذ جمهور العلماء في المستحاضة المعتادة. أنها ترجع إلى عادتها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والإمام أحمد.

لكنهم متنازعون لو كانت مميزة الدم الأسود من الأحمر: فهل تقدم التمييز على العادة، أم العادة على التميز؟

فمنهم من يقدم التميز على العادة. وهو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين.

والثاني: في أنها تقدم العادة، وهو ظاهر الحديث، وهو مذهب [٢١/ ٦٢٩] أبي حنيفة وأحمد في أظهر الروايتين عنه، بل أبو حنيفة لم يعتبر التميز كما أن مالكًا لم يعتبر العادة، لكن الشافعي وأحمد يعتبران هذا وهذا والنزاع في التقديم.

وأما الحديث الثاني: فليس فيه أن النبي ﷺ، أمرها أن تغتسل لكل صلاة، ولكن أمرها بالغسل مطلقًا، فكانت هي تغتسل لكل صلاة، والغسل لكل صلاة مستحب، ليس بواجب عند الأئمة الأربعة، وغيرهم، إذا قعدت أيامًا معلومة هي أيام الحيض ثم اغتسلت، كما تغتسل من انقطع حيضها ثم صلت وصامت في هذه الاستحاضة، بل الواجب عليها أن تتوضأ عند كل صلاة من الصلوات الخمس عند الجمهور، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد.

وأما مالك فعنده ليس عليها وضوء ولا غسل، فإن دم الاستحاضة لا ينقض الوضوء عنده لا هو ولا غيره من النادرات، وقد احتج الأكثرون بما في «الترمذي» وغيره أن النبي ﷺ أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة.

وهذه المستحاضة الثانية لم تكن مبتدأة، وإن كان ذلك قد ظنه بعض الناس، فإنها كانت عجوزًا كبيرة، وإنما حملوا أمرها على أنها كانت ناسية لعادتها، وفي «السنن»: «أنها أمرت أن تحيض ستًّا أو سبعًا»[2] كما جاء ذلك في حديث سلمة بنت سهل، وبهذا احتج الإمام [٢١/ ٦٣٠] أحمد وغيره على أن المستحاضة المتحيرة تجلس ستًّا أو سبعًا، وهو غالب الحيض.

وفي المستحاضة عن النبي ﷺ ثلاث سنن: سنة في العادة كما تقدم، وسنة في المميزة وهو قوله: «دم الحيض أسود يعرف»[3] وسنة في غالب الحيض، وهو قوله: «تحيضي ستًّا أو سبعًا، ثم اغتسلي، وصلي ثلاثًا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠)، ومسلم (٣٣٣).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) وحسنه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٨٧) من حديث حمنة بنت جحش رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٨٦) والنسائي (١ / ١٢٣) وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٨٦) من حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها.

وعشرين، أو أربعًا وعشرين، كما تحيض النساء، ويطهرن لميقات حيضهن وطهرهن»[1].

والعلماء لهم في الاستحاضة نزاع فإن أمرها مشكل لاشتباه دم الحيض بدم الاستحاضة، فلابد من فاصل يفصل هذا من هذا.

والعلامات التي قيل بها ستة:

إما العادة: فإن العادة أقوى العلامات؛ لأن الأصل مقام الحيض دون غيره.

وإما التمييز: لأنه الدم الأسود والثخين المتن أولى أن يكون حيضًا من الأحمر.

وأما اعتبار غالب عادة النساء: لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم [٢١/ ٦٣١] الأغلب، فهذه العلامات الثلاث تدل عليها السنة والاعتبار، ومن الفقهاء من يجلسها ليلة وهو أقل الحيض، ومنهم من يجلسها الأكثر؛ لأنه أصل دم الصحة. ومنهم من يلحقها بعادة نسائها.

وهل هذا حكم الناسية: أو حكم المبتدأة والناسية جميعًا فيه نزاع؟ وأصوب الأقوال اعتبار العلامات التي جاءت بها السنة، وإلغاء ما سوى ذلك.

وأما المتحيرة فتجلس غالب الحيض: كما جاءت به السنة، ومن لم يجعل لها دمًا محكومًا بأنه حيض، بل أمرها بالاحتياط مطلقًا، فقد كلفها أمرًا عظيمًا لا تأتي الشريعة بمثله، وفي تبغيض عبادة الله إلى أهل دين الله، وقد رفع الله الحرج عن المسلمين، وهو من أضعف الأقوال جدًّا.

وأصل هذا: أن الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام:

دم مقطوع بأنه حيض، كالدم المعتاد الذي لا استحاضة معه.

ودم مقطوع بأنه استحاضة، كدم الصغيرة.

ودم يحتمل الأمرين، لكن الأظهر أنه حيض. وهودم المعتادة [٢١/ ٦٣٢] والمميزة ونحوهما من المستحاضات، الذي يحكم بأنه حيض.

ودم يحتمل الأمرين، والأظهر أنه دم فساد. وهو الدم الذي يحكم بأنه استحاضة من دماء هؤلاء.

ودم مشكوك فيه لا يترجح فيه أحد الأمرين، فهذا يقول به طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، فيوجبون على من أصابها أن تصوم وتصلي ثم تقضي الصوم. والصواب أن هذا القول باطل لوجوه:

أحدها: أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فالله تعالى قد بين للمسلمين في المستحاضة وغيرها ما تتقيه من الصلاة والصيام في زمن الحيض، فكيف يقال: إن الشريعة فيها شك مستمر يحكم به الرسول وأمته؟! نعم، قد يكون شك خاص ببعض الناس. كالذي يشك هل أحدث أم لا، كالشبهات التي لا يعلمها كثير من الناس، فأما شك وشبهة تكون في نفس الشريعة فهذا باطل، والذي يجعلون هذا دم شك يجعلون ذلك حكم الشرع، لا يقولون: نحن شككنا، فإن الشاك لا علم عنده فلا يجزم، وهؤلاء يجزمون بوجوب الصيام وإعادته لشكهم.

الوجه الثاني: أن الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين، ولا [٢١/ ٦٣٣] الصيام مرتين، إلا بتفريط من العبد. فأما مع عدم تفريطه، فلم يوجب الله صوم شهرين في السنة، ولا صلاة ظهرين في يوم، وهذا مما

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨) بنحوه.

يعرف به ضعف قول من يوجب الصلاة، ويوجب إعادتها. فإن هذا أصل ضعيف. كما بسط القول عليه في غير هذا الموضع.

ويدخل في هذا من يأمر بالصلاة خلف الفاسق وإعادتها، وبالصلاة مع الأعذار النادرة التي لا تتصل وإعادتها. ومن يأمر المستحاضة بالصيام مرتين ونحو ذلك مما يوجد في مذهب الشافعي وأحمد في أحد القولين.

فإن الصواب ما عليه جمهور المسلمين أن من فعل العبادة كما أمر بحسب وسعه، فلا إعادة عليه، كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ولم يعرف قط أن رسول الله ﷺ أمر العبد أن يصلي الصلاة مرتين، لكن يأمر بالإعادة من لم يفعل ما أمر به مع القدرة على ذلك، كما قال للمسيء في صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»[1]، وكما أمر من صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة. فأما المعذور كالذي يتيمم لعدم الماء، أو خوف الضرر باستعماله لمرض أو لبرد، وكالاستحاضة، وأمثال هؤلاء، فإن سنة رسول الله ﷺ في هؤلا أن يفعلوا ما يقدرون عليه بحسب استطاعتهم، ويسقط عنهم ما يعجزون عنه، بل سنته فيمن كان لم يعلم الوجوب أنه لا [٢١/٦٣٤] قضاء عليه؛ لأن التكليف مشروط بالتمكن من العلم والقدرة على الفعل.

ولهذا لم يأمر عمر وعمارًا بإعادة الصلاة، لما كانا جنبين. فعمر لم يصل، وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة، ظنًّا أن التراب يصل إلى حيث يصل الماء، وكذلك الذين أكلوا ـ من الصحابة ـ حتى تبين لهم الحبال السود من البيض لم يأمرهم بالإعادة. وكذلك الذين صلوا إلى غير الكعبة قبل أن يبلغهم الخبر الناسخ لم يأمرهم بالإعادة، وكان بعضهم بالحبشة، وبعضهم بمكة، وبعضهم بغيرها، بل بعض من كان بالمدينة صلوا بعض الصلاة إلى الكعبة، وبعضها إلى الصخرة ولم يأمرهم بالإعادة، ونظائرها متعددة.

فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

ولهذا عذر المجتهد المخطىء لعجزه عن معرفة الحق في تلك المسألة، وهذا بخلاف المفرط المتمكن من فعل ما أمر به، فهذا هو الذي يستحق العقاب؛ ولهذا قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[2]. وهذه قاعدة كبيرة تحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه.

[٢١/٦٣٥] ومقصود السائل ما يتعلق بالمستحاضة، وقد بينا أن الصواب أنه ليس عليها في صورة من الصور أن تصوم وتقضي الصوم. كما يقوله في بعض الصور من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، وأنه ليس عليها أن تغتسل لكل صلاة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم. والله أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

وَسُئِلَ ـ رحمه الله ـ: عن ا مرأة نُفَسَاء لم تغتسل: فهل يجوز وطؤها قبل الغسل أم لا؟

فأجاب:

لا يجوز وطء الحائض والنفساء حتى يغتسلا، فإن عدمت الماء أو خافت الضرر باستعمالها الماء لمرض أو برد شديد تتيمم، وتوطأ بعد ذلك، هذا مذهب جماهير الأئمة كمالك والشافعي وأحمد.

وقد دل على ذلك القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي ينقطع الدم، فإذا تطهرن: أي اغتسلن بالماء.

كما قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وقد روي ما يدل على ذلك عن أكابر الصحابة ـ كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي موسى وغيرهم ـ حيث جعلوا الزوج أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

وأما أبو حنيفة: فمذهبه: إن انقطع الدم لعشرة أيام أو أكثر، ومر عليها وقت صلاة، أو اغتسلت وطئها، وإلا فلا. والله أعلم.

❁❁❁

[٢١/ ٦٣٦] وسئل ـ رحمه الله ـ:

عن امرأة نُفَسَاء: هل يجوز لها قراءة القرآن في حال النفاس؟

وهل يجوز وطؤها قبل انقضاء الأربعين أم لا

وهل إذا قضت الأربعين ولم تغتسل فهل يجوز وطؤها بغير غسل أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله. أما وطؤها قبل أن ينقطع الدم، فحرام باتفاق الأئمة. وإذا انقطع الدم بدون الأربعين فعليها أن تغتسل وتصلي؛ لكن ينبغي لزوجها ألا يقربها إلى تمام الأربعين.

وأما قراءتها القرآن، فإن لم تخف النسيان فلا تقرؤه. وأما إذا خافت النسيان فإنها تقرؤه ـ في أحد قولي العلماء. وإذا انقطع الدم واغتسلت، قرأت القرآن وصلت بالاتفاق، فإن تعذر اغتسالها لعدم الماء أو لخوف ضرر لمرض ونحوه، فإنها تتيمم وتفعل بالتيمم ما تفعل بالاغتسال والله أعلم.

❁❁❁

(آخر المجلد الحادي والعشرين)

فهرس الجزء الخامس عشر

الموضوع | الصفحة

«سورة الأعراف»

«سورة الأنفال»

«سورة التوبة»

«سورة يونس»

«سورة هود»

«سورة يوسف»

«سورة مريم»

«سورة طه»

«سورة الأنبياء»

«سورة الحج»

«سورة المؤمنون»

«سورة النمل»

«سورة الأحزاب»

فهرس الجزء السادس عشر

«سورة الزمر»

«سورة الشورى»

«سورة القلم»

«سورة عبس»

«سورة التكوير»

«سورة الأعلى»

«سورة الغاشية»

«سورة البلد»

«سورة البينة»

«سورة تبت»

فهرس الجزء السابع عشر

«سورة الإخلاص»

فهرس الجزء الثامن عشر

فهرس الجزء التاسع عشر

فهرس الجزء العشرين

الحقيقة والمجاز

مسألة في القياس

فهرس الجزء الحادي والعشرين

باب المياه

باب الآنية

باب الاستنجاء

باب السواك

باب الوضوء

باب المسح على الخفين

باب نواقض الوضوء

باب الغسل

باب التيمم

باب إزالة النجاسة

باب الحيض